B. ORCHARD, E. F. SUTCLIFFE, R. C. FULLER Y R. RUSSELL

VERBUM DEI

COMENTARIO A LA SAGRADA ESCRITURA

TOMO SEGUNDO

ANTIGUO TESTAMENTO: ESDRAS A MACABEOS

דְּבַר־אֱלֹהֵינוּ יָקוּם לְעוֹלָם

Verbum Domini nostri manet in aeternum (Is 40, 8)

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1956

Traducción y adaptación española autorizada de *A Catholic Commentary on Holy Scripture*, 1.ª edición, publicada en 1953 por Thomas Nelson & Sons, Ltd., de Edimburgo

Nihil obstat

FR. ALBERTUS COLUNGA, O. P.

Magister Theologiae

FR. EMMANUEL DE TUYA, O. P.

Lector Theologiae et Prolyta in S. S.

Imprimi potest

FR. ANICETUS FERNÁNDEZ, O. P.

Prior Provincialis

Imprimatur

FR. FRANCISCUS, O. P.

Episcopus Salmanticensis

Salmanticae, 16 iunii 1955

Talleres Gráficos de la Sdad. Gral. de Publicaciones, S. A., Conde Borrell, 243-249, Barcelona

COMITÉ DE REDACCIÓN

DOM BERNARD ORCHARD M. A. (Cantab.)

Redactor Jefe y Redactor responsable del Nuevo Testamento

RDO. P. EDMUND F. SUTCLIFFE S. I., M. A. (Oxford), L. S. S.

Redactor responsable del Antiguo Testamento

RDO. REGINALD C. FULLER D. D., L. S. S.

Secretario de la *Catholic Biblical Association*

DOM RALPH RUSSELL D. D., M. A. (Oxford)

Secretario honorario y Tesorero

TRADUCTORES Y ADAPTADORES

RDO. P. MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, O. P.

Profesor de Exégesis en la Universidad Pontificia de Salamanca y en la Facultad Teológica de San Esteban

RDO. P. SALUSTIANO REYERO, O. P.

Profesor de Exégesis en el Estudio General de los PP. Dominicos de Ávila

RDO. P. JOSÉ SALGUERO, O. P.

Profesor de Exégesis en el Estudio General de los PP. Dominicos de Granada

RDO. P. ACACIO FERNÁNDEZ CASQUERO, O. P.

Profesor en el Estudio General de Hawkesyard, Rugeley, Inglaterra

ABREVIATURAS

LIBROS DE LA BIBLIA

Abd	Abdías	Gén	Génesis	Nah	Nahum
Act	Actos	Hab	Habacuc	Neh	Nehemías
Ag	Ageo	Heb	Hebreos	Núm	Números
Am	Amós	Is	Isaías	Os	Oseas
Ap	Apocalipsis	Jds	Judas	Par	Paralipómenos
Bar	Baruc	Jdt	Judit	Pe	Pedro
Cant	Cantar	Jer	Jeremías	Prov	Proverbios
Col	Colosenses	Jl	Joel	Re	Reyes
Cor	Corintios	Jn	Juan	Rom	Romanos
Dan	Daniel	Job	Job	Rut	Rut
Dt	Deuteronomio	Jon	Jonás	Sab	Sabiduría
Ecl	Eclesiastés	Jos	Josué	Sal	Salmos
Eclo	Eclesiástico	Jue	Jueces	Sam	Samuel
Ef	Efesios	Lam	Lamentaciones	Sant	Santiago
Esd	Esdras	Lc	Lucas	Sof	Sofonías
Est	Ester	Lev	Levítico	Tes	Tesalonicenses
Éx	Éxodo	Mac	Macabeos	Tim	Timoteo
Ez	Ezequiel	Mal	Malaquías	Tit	Tito
Flm	Filemón	Mc	Marcos	Tob	Tobías
Flp	Filipenses	Miq	Miqueas	Zac	Zacarías
Gál	Gálatas	Mt	Mateo		

OTRAS OBRAS Y ESCRITOS

En todas las referencias a revistas se da el número del volumen, el año de su publicación y la página, en esta forma:

RB 48 (1939) 181-206, que significa *Revue Biblique*, volumen 48, publicado en 1939, páginas 181-206.

Las ediciones modernas de obras antiguas de más de un volumen se citan por el volumen y la columna (o página, si las columnas no están numeradas) del modo siguiente:

PL 35, 420, que significa MIGNE, *Patrologia Latina*, volumen 35, columna 420; DBV(S) 3 (1936) 318-524, que debe leerse: volumen 3 del Suplemento del *Dictionnaire de la Bible* de VIGOUROUX, publicado en 1936, columnas 318-524.

AAS	Acta Apostolicae Sedis
AASOR	Annual of the American Schools of Oriental Research
AER	American Eclesiastical Review
AJSLL	American Journal of Semitic Languages and Literature
AMB.	San Ambrosio
Ant.	*Antiquitates* (Josefo)

Abreviaturas

AOT	H. Gressmann, *Altorientalische Texte*, Berlín y Leipzig 1926[2]
AQUIN.	Santo Tomás de Aquino
ASML	Abbott-Smith, *Manual Lexicon of the Greek New Testament*
ASS	Acta Sanctae Sedis
AtAb	*Alttestamentliche Abhandlungen*
ATAT	H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlín y Leipzig 1926[2]
ATH.	San Atanasio
AUG.	San Agustín
BA	Biblical Archaeologist
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research
BB	Bonner Biblische Beiträge
BBSAJ	Bulletin of the British School of Archaeology, Jerusalén
BDB	Brown, Driver y Briggs, *Hebrew and English Lexicon*, Oxford 1906
BEJC	Bonsirven, *Les Enseignements de Jésus-Christ*, 1946
BEP	Bonsirven, *L'Évangile de Paul*, 1948
BEREP	Bonsirven, *Exégèse Rabbinique et Exégèse Paulinienne*, 1939
BFR.	Blackfriars
BGDW	Bauer, *Griechisch-deutsch Wörterbuch*, Berlín 1937[3]
Bi	Biblica
B.I.	*De Bello Iudaico* (Josefo)
BJP	Bonsirven, *Le Judaisme Palestinien*, 2 vols., 1935
BJRL	Bulletin of the John Rylands Library
Bs	Bibliotheca Sacra
BS	Biblische Studien
BZ	Biblische Zeitschrift
CAH	*Cambridge Ancient History*
CAP	Charles, *Apocrypha and Pseudepigrapha*, 2 vols., Oxford 1913
C. Ap.	*Contra Apionem* (Josefo)
CB	Corpus Berolinense (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte), Leipzig 1897 ss
CBi	Century Bible
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
CBSC	Cambridge Bible for Schools and Colleges
CE	Catholic Encyclopaedia
CHRYS.	San Juan Crisóstomo
CIC	Codex Iuris Canonici
CIS	Corpus Inscriptionum Semiticarum
Civ. Catt.	Civiltà Cattolica
CM	Cornely-Merk, *Compendium Introductionis*
CNT	*Commentary on the NT* (C.B.A. of America, 1942)
Coll. Brug.	Collationes Brugenses
CR	Clergy Review
CSAB	*Catholic Student's Aids to the Bible*, ed. revisada 1926-37, por H. Pope, O. P.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Viena
CSS	Cursus Scripturae Sacrae, París 1890 ss
CSSL	Cambridge Summer School Lectures
CT	La Ciencia Tomista
CYR. ALEX.	San Cirilo de Alejandría
DAC	*Dictionnaire d'Archéologie Chrét. et de Liturgie* (Cabrol), 1907 ss
DAFC	*Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*
DAS	Encíclica *Divino afflante Spiritu*, 1943

Abreviaturas

DbR	Dublin Review
DBV	*Dictionnaire de la Bible* (Vigouroux); (S) = Suplemento
DHPH	Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*
Dict. Spir.	*Dictionnaire de Spiritualité*
DR	Downside Review
DTC	*Dictionnaire de Théologie Catholique*
Dz	Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, Friburgo-Barcelona 1957[31]. Hay edición española bajo el título de *El Magisterio de la Iglesia*, 1955
EB	*Enchiridion Biblicum*
EBCB	Cheyne y Blak, *Encyclopaedia Biblica*
EcR	Ecclesiastical Review
EDERSHEIM	Edersheim, *Jesus the Messiah*, 2 vols.
EE	Estudios Eclesiásticos
EHAT	*Exegetisches Handbuch zum Alten Testament*
ER	Études Religieuses, París 1856 ss
EREH	Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 1908-21
ERS	Lagrange, *Études sur les Religions sémitiques*, París 1903[2]
Est Bibl	Estudios Bíblicos
ET	Expository Times
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
EUS. HE	Eusebio, *Historia Eclesiástica*
Exp.	Expositor
FSAC	W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940
GES.	Gesenius, *Hebrew Dictionary*
GK	Gesenius, *Hebrew Grammar*, ed. E. Kautzsch, ed. ingl. revisada por A. E. Cowley
GREG.	San Gregorio Magno; también, Gregoriano
GT	H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin y Leipzig 1926[2]
HAT	*Handkommentar zum Alten Testament*
HDB	Hastings, *Dictionary of the Bible*
HDT	Lebreton, *Histoire du Dogme de la Trinité*, 1927
HE	*Historia Ecclesiastica* (EUSEBIO)
H-G	Höpfl-Gut, *Compendium Introductionis*, Roma
HIER.	San Jerónimo
HJ	Hibbert Journal
HOLZ. *Chron.*	U. Holzmeister, S. I., *Chronologia Vitae Christi*, Roma 1933
HOLZ. *Hist.*	U. Holzmeister, S. I., *Historia Aetatis Novi Testamenti*, Roma 1932
HPR	American Homiletic and Pastoral Review
HRCS	Hatch y Redpath, *Concordance to the Septuagint*, 1897-1906
HTR	Harvard Theological Review
ICC	International Critical Commentary
IER	Irish Ecclesiastical Record
IGN. ANT.	San Ignacio de Antioquía
IOS. *Ant.*	Josefo, *Antiquitates*
IOS. *B.I.*	Josefo, *De Bello Iudaico*
IOS. *c. Ap.*	Josefo, *Contra Apionem*
ITQ	Irish Theological Quarterly
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature, Nueva York

JE	*Jewish Encyclopedia*
JER.	San Jerónimo
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JPOS	Journal of the Palestine Oriental Society
JRB	Bulletin of the John Rylands Library
JRel	Journal of Religion
JTS	Journal of Theological Studies, Oxford
KAT	*Kommentar zum Alten Testament*
KHK	*Kurzer Handkommentar zum Alten Testament*
KIB	Keilinschriftliche Bibliothek
KNAB.	J. Knabenbauer, S. I.
KNT	Knox, *New Testament in English*, 1945
KTW	G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum NT*, 1932 ss
LAGR.	M.-J. Lagrange, O. P.
LEBR.	J. Lebreton, S. I., *Les Origines du Dogme de la Trinité*, 1910
LEJC	Lagrange, *L'Évangile de Jésus-Christ*, París 1938
LERS	Lagrange, *Études sur les Religions sémitiques*, París 1903[2]
LOT	Driver, *Introduction to the Literature of the Old Testament*, Edimburgo 1929[9]
LTK	Buchberger-Hofmann, *Lexicon für Theologie und Kirche*, Friburgo de Brisgovia 1930-38
MCC	Encíclica *Mystici Corporis Christi*, 1943
MGC	Moulton y Geden, *Concordance to Greet NT*
MMV	Moulton y Milligan, *Vocabulary of the Greek Testament*, 1930
Mn	The Month
NC	Nácar-Colunga, *Sagrada Biblia*, 1953[5]
NP	*Novum Psalterium* (Instituto Bíblico Pontificio, Roma)
NRT	Nouvelle Revue Théologique, Tournai
NtAb	*Neutestamentliche Abhandlungen*
ODT	J. Lebreton, S. I., *Les Origines du Dogme de la Trinité*, 1910
OLF	Oxford Library of the Fathers
ORIG.	Orígenes
PCB	Peake, *Commentary on the Bible*
PD	Encíclica *Providentissimus Deus*, 1893
PEF	Palestine Exploration Fund Quarterly Statement, 1855-1937
PEQ	Palestine Exploration Quarterly, 1937 ss
PG	Migne, *Patrologia Graeca*
PJB	Palästina-Jahrbuch
PL	Migne, *Patrologia Latina*
PW	Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1894 ss
RA	Revue Apologétique
RB	Revue Biblique
RBn	Revue Bénédictine, Maredsous
RCF	Revue du Clergé français
RHE	Revue d'Histoire Ecclésiastique, Lovaina
RHPR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse
RSPT	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques
RSR	Recherches de Science Religieuse

RSRS	Robertson Smith, *Religion of the Semites*
RT	Revue Thomiste
SB	Strack y Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, 1922-8
SC	Studia Catholica (Universidad de Nimega)
SCSS	Steinmueller, *A Companion to Scripture Study*, 3 vols., Nueva York 1941-3
Sefr.	Sefarad
SEN.	Séneca
SHG	G. A. Smith, *Historical Geography of the Holy Land*
SP	Encíclica *Spiritus Paraclitus*, 1920
SPIB	Scripta Pontificii Instituti Biblici
SSCC	Migne, Scripturae Sacrae Cursus Completus
ST	*Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino
Std	Studies
StKr	*Theologische Studien und Kritiken*
TERT.	Tertuliano
TG	*Theologie und Glaube*
Th Rs (NF)	Theologische Rundschau (Neue Folge)
TLZ	Theologische Literaturzeitung
TPQ	Theologische-praktische Quartalschrift, Linz
TQ	Theologische Quartalschrift, Tubinga
TS	Texts and Studies
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (3 series), dirigidos por Harnack y otros, Leipzig 1883 ss
VD	Verbum Domini
Vg.	Vulgata (Edición Sixtina-Clementina)
VS	Colección «Verbum Salutis»
VT	Vetus Testamentum
WC	Westminster Commentaries
WH	Ed. del NT por Westcott y Hort
WV	Versión inglesa de Westminster
WW	Wordsworth y White, NT Vg.
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZATW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZDPV	Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins
ZKT	Zeitschrift für katholische Theologie (Oen.)
ZLG	F. Zorell, S. I., *Novi Testamenti Lexicon Graecum*, 1931[2]
ZNTW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

OTRAS ABREVIATURAS UTILIZADAS

aram.	arameo
AT	Antiguo Testamento
AV	*Authorized Version*, tr. anglicana de la Biblia, 1611
Bab. Ba.	Baba Batra
c, cc	capítulo(s)
c.	*circa* = la fecha que sigue es aproximada
C. de R.	Comité de Redacción

co.	columna
com.	comentario
CSIC	Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid
CTS	Catholic Truth Society
DV	Versión de Douay, tr. católica inglesa de la Biblia, 1609-10
e.d.	es decir
gr.	griego
hag.	hagiógrafo
hebr.	hebreo
ibid.	en el mismo lugar
idem	el mismo autor
J.	Jirbet (ruinas)
l.c.	*loco citato* = en la obra y lugar últimamente citados
lit.	literal, literalmente
LS	Leyes Sumerias
LXX	Setenta: (A) códice alejandrino; (B) códice vaticano
m. †	muerto
ms., mss.	manuscrito(s)
n.	nota
NT	Nuevo Testamento
obs.	observación
o.c.	en la obra citada últimamente, o en la bibliografía
p.e.	por ejemplo
Pent	Pentateuco
RV	*Revised Version*, tr. anglicana de la Biblia, 1885
RVm	adición marginal a RV
s.	siglo
s, ss	siguiente(s) (páginas, capítulos)
samr.	Pentateuco samaritano
Sin.	Sinóptico(s)
Sir.	Versión siríaca pesitta
s.v.	*sub voce* = bajo el encabezamiento de
TB	Talmud Babilónico
TG	texto griego
TH	texto hebreo consonántico
TM	texto masorético
tr.	traducción, traductor
v.	véase
vs., vss.	versión(es)
v, vv	versículo(s)
VL	*Vetus latina*
VLH	*Vetus latina hispana*
W.	Wadi

TRANSCRIPCIÓN DE LETRAS HEBREAS

א	= ʾ	ם מ	= *m*
ב בּ	= *b*, *ḇ*	ן נ	= *n*
ג גּ	= *g*, *ḡ*	ס	= *s*
ד דּ	= *d*, *ḏ*	ע	= ʿ
ה	= *h*	ף פ פּ	= *p*, *f*
ו	= *w*	ץ צ	= *ṣ*
ז	= *z*	ק	= *q*
ח	= *ḥ*	ר	= *r*
ט	= *ṭ*	שׂ	= *ś*
י	= *y*	שׁ	= *š*
ך כ כּ	= *k*, *ḵ*	ת תּ	= *t*, *ṯ*
ל	= *l*		

Las letras con dageš fuerte se escriben dos veces. Los š^{e}wás móviles o compuestos suelen escribirse en lo alto de la línea, p.e., *ḥ^{a}ḵāmîn*, o *ă*, *ĕ*, *ŏ*. Las vocales largas por naturaleza se escriben con acento circunflejo, y las que lo son por posición, con un trazo horizontal, p.e., *yôm*, *dāḇār*.

ADVERTENCIA EDITORIAL

El estudio monográfico relativo a *Los Manuscritos de Qumrân*, que figura en este tomo como apéndice, ha sido expresamente redactado para *Verbum Dei* por el P. FRANCISCO CAUBET ITURBI, SS. CC., del Escolasticado de los Sagrados Corazones, de El Escorial. Con ello, nuestros lectores podrán tener una exposición objetiva y al día de los sensacionales descubrimientos del desierto de Judá, que desde hace algunos años conmueven al mundo científico.

INDICE DE ARTÍCULOS DEL TOMO SEGUNDO

COMENTARIOS AL AT

COMENTARIOS AL ANTIGUO TESTAMENTO

Esdras a Macabeos

ESDRAS - NEHEMÍAS

Por R. A. DYSON

Bibliografía — M. SEISENBERGER, *Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther*, Viena 1901; C. HOLZHEY, *Die Bücher Esdras und Nehemias*, Munich 1902; LUSSEAU-COLLOMB II, París 1934; A. VACCARI, S. I., *Esdra, Neemia*, «La Sacra Bibbia» III, Florencia 1948; *D. C. SIEGFRIED, HAT, Gotinga 1901; *A. BERTHOLET, *Esra und Nehemias*, KHK, Friburgo-Tubinga 1902; *H. E. RYLE, *Ezra and Nehemiah*, CBSC 1907; *T. WITTON-DAVIES, CBi, Londres; *L. W. BATTEN, *Ezra and Nehemiah*, ICC 1913; *R. BREWER, *Die Bücher Esra und Nehemia übersetzt und erlaütert*, Francfort 1933; A. GELIN, P.S.S., *Le livre de Esdras et Néhémie*, «Bible de Jérusalem», París 1953; A. FERNÁNDEZ, S. I., *Comentarios a los libros de Esdras y Nehemias*, CSIC, Madrid 1950. **288a**

Trabajos especiales: A. VAN HOONACKER, *Néhémie et Esdras. Une nouvelle hypothèse*, «Muséon» 9 (1890) 151-84; 317-51; 389-401; idem, RB (1901) 5-26; 175-99; idem, *La succession chronologique Néhémie-Esdras*, RB 32 (1923) 481-94; 33 (1924) 33-64; J. NIKEL, *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babyl. Exil*, BS 5, 1900; J. THEIS, *Geschichtliche u . literarkritische Fragen in Esra*, Ab 2-5, 1910; J. TOUZARD, *Les Juifs au temps de la période persane*, RB 12 (1915) 59-133; A. FERNÁNDEZ, *Época de la actividad de Esdras*, Bi 2 (1921) 424-47; J. GABRIEL, *Zorobabel*, Viena 1927; A. CLAMER, *Esdras et Néhémie*, DTC, 5, 625; R. DE VAUX, *Les décrets de Cyrus et de Darius sur la reconstruction du Temple*, RB 46 (1937) 29-57; *E. MEYER, *Die Entstehung des Judenthums*, Halle 1896; *C. C. TORREY, *Esra Studies*, Chicago 1910; idem, *The Apochryphal Literature*, 1946, 45-8; *L. E. BROWN, *Early Judaism*, Cambridge 1920; *H. H. SCHAEDER, *Esra der Schreiber*, 1930; idem, *Esra*, «Iran. Beit.» I, 212 ss; *W. M. F. SCOTT, *Nehemiah-Ezra*, ET 58 (1947) 263-67; *J. STAFFORD WRIGHT, *The Date of Ezra's coming to Jerusalem*, Londres 1947; A. IBÁÑEZ ARANA, *Sobre la colocación original de Neh. 10*, Est Bibl 9 (1951) 379-402. P. VINCENT, *Les murs de Jérusalem d'après Néhémie*, RB (1904) 56-74.

Nombre y lugar en el canon — En la primitiva Biblia hebraica, Esd y Neh formaban un solo libro, cuyo título era *El Libro de Esdras* (cf. Ios, *C. Ap.* I, 8; *Bab. ba.* 15*a*; MELITÓN DE SARDES en EUS., HE 4, 26; ORIG., ibid. 6, 25, y HIER., *Ep. 53 ad Paulinum*, n. 7; PL 28, 1403). Los masoretas consideraban como versículo central del libro de Esdras el 32 del c 3 de Nehemías. Se encuentra por primera vez la división en dos libros en un ms. hebr. del año 1448, y las Biblias hebreas modernas hablan de ellos como de los libros de Esdras (Ezra) y de Nehemías. Hay mss de los LXX en que forman también un solo libro con el título de Esdras B, y vienen inmediatamente después del libro apócrifo llamado Esdras A. Orígenes, al principio del s. III, es el primero en atestiguar una división en la versión de los LXX; cf. EUS., HE, 6, 25; PG 20, 581. En la Vg. son conocidos como el 1 y el 2 de Esdras, si bien el 2 lleva por título *Liber Nehemiae, qui et Esdrae secundus dicitur*. **b**

288b Para mayor facilidad en las citas, llamaremos simplemente Neh al libro 2 de Esdras.

Ambos libros se encuentran en el TH entre los *ketubim* o *hagiógrafos*, precediendo inmediatamente a los dos de Par; en LXX y Vg. se encuentran entre los libros históricos, después de Par.

c **Contenido y división** — Esd-Neh se ocupan del período que va desde el regreso de los cautivos después del decreto de Ciro (538 a.C.) hasta la segunda venida de Nehemías el año 32 de Artajerjes I (433 a.C.), pero de ningún modo se da la historia completa de este período. Hay lapsos de tiempo, relativamente largos, de los cuales no se cuenta nada; p.e., entre 536 y 520; entre 515 y 458, y entre la primera y la segunda venida de Nehemías. En realidad los libros tratan solamente de algunos episodios y pueden dividirse en cuatro partes:

I		**Esd 1, 1—6, 22:**	**Regreso de los judíos bajo la égida de Sesbasar (Vg. Sassabasar) y sus consecuencias inmediatas.**
	(a)	1, 1-11:	Edicto de Ciro y regreso bajo Sesbasar, trayendo los objetos sagrados del templo.
	(b)	2, 1-70:	Lista de los cautivos que regresaron y de las ciudades que ocuparon
	(c)	3, 1-7:	Construcción del altar de los holocaustos.
	(d)	3, 8-13:	Se ponen los fundamentos del templo.
	(e)	4, 1-24:	Oposición de los samaritanos hasta 520 a.C.
	(f)	5, 1—6, 15:	Fin de la reconstrucción del templo bajo Zorobabel y Josué.
	(g)	6, 16-22:	Dedicación del templo y celebración de la pascua.
II		**7, 1—10, 44:**	**Regreso al mando de Esdras.**
	(a)	7, 1—8, 36:	Regreso de los cautivos.
	(b)	9, 1—10, 44:	Disolución de los matrimonios mixtos.
III		**Neh 1, 1—7, 33:**	**Restauración de los muros por Nehemías.**
	(a)	1, 1—2, 8:	El año 20 de Artajerjes I (445), Nehemías pide permiso para ir a Jerusalén.
	(b)	2, 9-20:	Llega Nehemías a Jerusalén y, durante la noche, inspecciona los muros.
	(c)	3, 1—6, 19:	Restauración de los muros en circunstancias difíciles.
	(d)	7, 1-3:	Se nombran centinelas.
	(e)	7, 4-75:	Censo del pueblo.
IV		**8, 1—13, 31:**	**Reforma religiosa y organización política.**
	(a)	8, 1—10, 39:	Renovación de la alianza.
	(b)	11, 1—12, 26:	Medidas para aumentar la población de Jerusalén; varias listas.
	(c)	12, 24-42:	Dedicación de las murallas.
	(d)	12, 43-46:	Medidas para el sostenimiento de los sacerdotes y levitas.
	(e)	13, 1-31:	Nehemías vuelve a Jerusalén por segunda vez y corrige varios abusos.

d **Finalidad** — Del carácter fragmentario de los libros se saca en limpio que el propósito del autor no fué darnos una historia completa del período, sino más bien describir la organización religiosa y política de la comunidad judía al regreso de la cautividad. Se propone al mismo

tiempo poner de manifiesto la providencia y la fidelidad de Dios en cumplir todo lo que había prometido por sus profetas (Esd 1, 1). 288d

Origen de los libros, carácter literario, tiempo y autor—Es evidente que el autor se sirvió de varias fuentes. Algunas partes están en hebreo, algunas, en aram.; en unas, usa la primera persona; en otras, la tercera; el estilo cambia bruscamente de un pasaje a otro. No se sabe a punto fijo el número de estas fuentes, pero se pueden descubrir sin dificultad las siguientes: (1) las Memorias de Esdras, Esd 7, 27—9, 15; (2) las Memorias de Nehemías, Neh 1, 1—7, 73; 12, 27—13, 31; (3) documentos aram., Esd 4, 7(8)—6, 18, y 7, 12-26. El primero contiene la protesta de Rehum a Artajerjes I por la reconstrucción de los muros de la ciudad, 4, 7(8)-16; la respuesta del rey, 4, 18-22; la carta de Tatenay a Darío sobre la reedificación del templo, 5, 7-17; la respuesta de Darío, 6, 1-12; la dedicación del templo, 6, 13-18. El segundo documento es el edicto de Artajerjes en favor de Esdras, Esd 7, 12-26; (4) documentos hebreos de los archivos del Estado: el decreto de Ciro, Esd 1, 2-4; la lista de la primera caravana, Esd 2, 1-70 = Neh 7, 6-72; la de los que volvieron con Esdras, Esd 8, 1-14; las de los que contrajeron matrimonios mixtos, Esd 10, 18-44; lista de los que cooperaron en la reedificación de las murallas, Neh 3; la de los que firmaron la alianza, Neh 10; la de aquellos a quienes cupo en suerte habitar en Jerusalén, etc., Neh 11, 3-35, y la de los que regresaron con Zorobabel como sacerdotes o levitas, Neh 12, 1-26. Estos documentos son fuentes de primera clase que garantizan la credibilidad histórica de los libros. e

Aunque los documentos de que se componen Esd-Neh son en parte obra de estos individuos, nuestros libros canónicos son posteriores a ellos. La **fecha** de su composición hay que ponerla probablemente en el período del dominio griego, e.d., en la última mitad del s. IV a.C., pues la lista de los sumos sacerdotes (Neh 12, 11) no pasa de Jedoa, contemporáneo de Darío (Neh 12, 22), Darío III Codomano (según Ios., *Ant*, 11, 7, 2 y 8, 2 ss), que reinó de 336 a 331. Corroboran esta conclusión otras indicaciones. Se habla de Esdras y de Nehemías como tiempo ha desaparecidos de la escena de la historia, Neh 12, 26 y 46. El uso frecuente de la expresión «el rey de los persas», Esd 1, 1, 2 y 8; 3, 7; 4, 3, 5, 7 y 24; 7, 1, da a entender que los persas ya no eran dueños de Palestina. Se encuentran muchos arameísmos, como en Paralipómenos. f

Es muy probable que el **autor** o el compilador de Esd y Par fuera una misma y única persona. Buen número de autoridades sostienen que originariamente estos cuatro libros no formaban más que una sola obra, pues los tres últimos vv de 2 Par son idénticos a los tres primeros de Esd; se ve en todos ellos la misma predilección por estadísticas y listas genealógicas; idéntica simpatía por cosas de liturgia y el uso común del mismo aram. y hebr. tardío. g

Texto y versiones — Descontados los dos fragmentos en aram., los libros se escribieron en hebr., pero la lengua está plagada de arameísmos. Se encuentran también expresiones de origen persa. El arameo es el que se hablaba en el s. V a.C., según se deduce al compararlo con los papiros de Elefantina escritos en la misma lengua. El TH se conserva, en general, en mal estado, especialmente en las genealogías, cuya transcripción está siempre expuesta a errores. h

288i En LXX se dan dos **versiones griegas**, las cuales son los dos textos de Esdras A y B. Esd B corresponde al libro canónico Esd-Neh, en tanto que Esd A es el apócrifo 3 Esd, que se encuentra en los apéndices de la Vg. Consta de nueve capítulos, y es otra versión de los dos últimos capítulos de 2 Par, de todo Esd (con la transposición de Esd 4, 7-24 al final del c 2) y de Neh 8, 1-12. Ofrece además, sin conexión con otras fuentes, la larga narración de un certamen literario entre tres pajes de la corte de Darío I, el tercero de los cuales, Zorobabel, salió victorioso y obtuvo del rey el permiso y la ayuda para repatriar a sus compatriotas, los judíos (3, 1—5, 6).

j Según algunos escritores modernos (TORREY, HOWARTH), 3 Esd es un fragmento de la versión de los LXX del texto original semita, mientras que Esd B (e.d., la versión griega de nuestros libros canónicos) es la versión de Teodoción. Sin embargo, la mayor parte de exegetas rechazan este punto de vista. El libro se debe más bien a un compilador, el cual quiso describir la historia del templo y del culto divino desde la pascua celebrada por Josías hasta la completa restauración en tiempo de Esdras (Neh 8); pero, puesto que, en esta obra, Zorobabel desempeña un papel muy importante, se embelleció su historia con la fábula de los tres mancebos (tomada probablemente de un original aram.). Parece ser que 3 Esd fué compuesto antes de que se hiciera la versión de los LXX, Esd B. Se sirvió de él Josefo, y no pocos Padres lo citaron como inspirado, pero desde el s. V todos lo consideraron apócrifo.

Sobre la versión **siríaca**, cf. WALTON, *Biblia Polyglotta* (Londres) IV, 1-29, y C. A. HOWLEY, *A critical examination of the Peshitto version of the book of Ezra*, Nueva York 1922.

En general, la Vg. traduce el TH con bastante fidelidad.

289a **Marco histórico** — 1. Israel en la cautividad. Los cautivos, cuyo número se calcula entre 60.000 y 80.000, fueron distribuídos en varios distritos cerca de Babilonia, p.e., Tell Abib (Ez 3, 15), Tell Harsa, Tell Mela (Esd 2, 59) y Casifía (Esd 8, 17). En su nueva patria llegaron a gozar de considerable libertad. Muchos continuaron la vida de agricultores, otros se dedicaron a empresas comerciales, y poco a poco hicieron fortuna (Esd 2; Zac 6, 10 ss). En las excavaciones de Nippur, se han desenterrado libros de cuentas de la familia de banqueros judíos Murašu e hijos, 450-400 a.C. Parece ser que los babilonios reconocieron la posición antigua de los ancianos del pueblo (Ez 8, 1; 14, 1; 20, 1). No cayeron en la apostasía religiosa (Ez 14, 1-11), a pesar de la tentación que significaba en la mente popular sentir que Yahvé se mostraba menos poderoso que el babilonio Marduk.

b 2. Israel en Judá. Poco se sabe de la vida de los que quedaron en Judá (de 30.000 a 40.000). Como provincia que era de Babilonia, tuvo que ser encomendada a un gobernador. Es difícil determinar sus límites, pero era una provincia pequeña, desde Bétel a Betsur. Lam pinta la miseria de los que quedaron en el país, y Jer 44, Ez 33, 23-26, nos dan a conocer que el sincretismo religioso, la idolatría y la inmoralidad fueron en auge, fomentados sin duda por la infiltración de moabitas, amonitas y, particularmente, edomitas en las regiones que habían quedado casi despobladas.

3. El regreso. Los judíos debieron su libertad a una de esas frecuentes sorpresas que hacen que, humanamente hablando, no se pueda predecir el curso de la historia. Ciro el Grande (559-529), hijo de Cambises, de la familia de los aqueménidas, era miembro de una tribu persa, los pasagardas. El pequeño reino de los aqueménidas, en el distrito de Susa, se puso a la cabeza de una coalición de tribus persas. Hacia el 549, Ecbatana, capital de los medos, entonces señores de Persia, había sucumbido, y Ciro se declaró rey de Persia. La atención del mundo se dirigió entonces hacia esta persona extraordinaria en la cual ya habían visto los profetas un ungido del Señor, el cual «puso en sus manos los pueblos y le entregó los reyes» (Is 41, 2; 44, 28; 45, 1). Con la caída de su colega medo, Babilonia se amedrentó y su rey Nabonides (556-539) formó una liga con Lidia y con Egipto. Hacia 546, Sardes, capital de Lidia, se había rendido a Ciro. Éste tenía entonces ya las manos libres para atacar a Babilonia y, en 539, derrotó al ejército caldeo y entró en la ciudad sin encontrar resistencia. En 525, el hijo de Ciro, Cambises, agregó Egipto al imperio persa. Hubo más tarde varios conatos para conquistar Grecia. Una expedición enviada por Darío I fué derrotada en Maratón, en 490 a.C.; otra, mandada por Jerjes I, fué derrotada, en 480, en la batalla naval de Salamina. Aunque incapaces de subyugar a Grecia, los persas, sin embargo, conservaron todavía su imperio asiático cerca de dos siglos. **289c**

Ciro, el conquistador persa, no tenía la crueldad de los conquistadores semitas[1]. Su religión (el zoroastrismo) y su intuición política, le dieron amplitud de miras, y a los judíos cautivos les pareció más un libertador que un conquistador. Poco tiempo después de la ocupación de Babilonia, Ciro publicó un edicto (Esd 1, 2-4) que iba a significar la restauración de los destinos de Israel. **d**

El primer grupo de cautivos que regresó fué acaudillado por Sesbasar, el cual puso inmediatamente los cimientos de un nuevo templo en el mismo lugar que el antiguo destruído (Esd 5, 16), pero los judíos, no pudieron, por entonces, terminarlo, debido a la oposición de vecinos hostiles, y hasta 515 a.C., Zorobabel, gobernador de la provincia, no logró coronar la obra con la ayuda del sumo sacerdote Josué y alentado por los profetas Ageo y Zacarías. **e**

Durante el reinado de Artajerjes I (465-424) regresaron otros dos grupos de cautivos. El primero iba conducido por Esdras (458 a.C.). Éste era portador de una carta del rey, quien le autorizaba para dirigir la reforma de la vida religiosa de la comunidad. En 445 a.C., llegó otro grupo a las órdenes de Nehemías, que había sido nombrado gobernador, con licencia para reedificar los muros de Jerusalén (Neh 1-6). La nación de Israel, consagrada ahora por entero a la ley, aislada de influencias extranjeras, y establecida en Jerusalén y cercanías, será en adelante el pueblo de Judá, o sea, los judíos. **f**

Véase una lista de los reyes persas en 125*e*.

Valor histórico — La alta crítica acatólica, en general, reconoce como históricas las *Memorias* de Esdras y de Nehemías, pero no da mucha fe a las demás partes de los libros. Hay críticos que acusan al cronista de haber falsificado los documentos y hasta de haberlos inventado con un fin tendencioso. Los más moderados le arguyen de ignorancia **g**

289g en la historia de Persia. Se da en el texto la respuesta a estos cargos. Mientras tanto, puede observarse que (1) el hag. escribió una historia religiosa, y no debe equipararse historia religiosa con historia tendenciosa; (2) los descubrimientos arqueológicos confirman el retrato de Ciro trazado por el cronista. Nos lo muestran como un monarca muy tolerante en materia de religión, que permitió a todos los pueblos desplazados de sus tierras volver a ellas, y que se mostró respetuoso hacia sus santuarios locales, restaurando, p.e., el templo de Marduk en Babilonia; (3) los papiros de Elefantina, descubiertos a principios de siglo, confirman el marco histórico de los libros. Sabemos por ellos que Samaria, p.e., era la sede de un gobernador que se llamaba Sambalat, que fué con toda probabilidad el enemigo acérrimo de Nehemías (Neh 2, etc.); que en Judea había una doble autoridad, civil y religiosa; que el sumo sacerdote, de 408 a 407, era Johanán (Neh 12, 11)[2]; (4) la actividad de los que regresaron de la cautividad está confirmada por los libros proféticos de Ageo y Zacarías.

h **Problemas de crítica** — 1. Identidad o distinción de Sesbasar y Zorobabel: cf. § 290*d*. 2. Autenticidad y lugar original de la lista de los repatriados, Esd 2 y Neh 7: cf. § 290*f*. 3. La colocación de los cimientos del templo el año segundo del regreso (Esd 3, 8) estaría en oposición con las aserciones del documento aram. (Esd 5, 2) y de Ag 2, 1, que parecen suponer que la obra del templo no se empezó hasta el año segundo de Darío (520): cf. § 291*d*. 4. El pasaje Esd 4, 6-23, parece fuera de lugar. En él se trata del reinado de Jerjes I, del de Artajerjes I y de la reconstrucción de las murallas, mientras que el contexto habla de los reinados de Ciro y Darío y de la reedificación del templo: cf. § 291*f-h*. 5. Muchos creen que la historia de la lectura de la ley en Neh 8-10 pertenece a la narración de Esdras. Interrumpe el relato de la repoblación de la ciudad y llena una laguna en la historia de Esdras: cf. §§ 294*a*, 297*a-d*.

i **Cronología** — ¿Quién vino primero a Jerusalén, Esdras o Nehemías? Algunos doctos creen que el Artajerjes de Esd no es el I (465-424), sino el II (404-358); por lo cual mantienen que la fecha de la venida de Esdras «el año séptimo de Artajerjes» (Esd 7, 7) fué el 398 en vez del 458, en tanto que la venida de Nehemías «el año 20 de Artajerjes» se continúa fijando en el 445. La mayoría de los que defienden esta opinión dicen también que Neh 8-10 forma parte de la historia de Esdras, y consideran la mención de Nehemías en Neh 8, 9, y 10, 1, como una glosa añadida después que estos cc fueron trasladados al lugar actual en la historia de Nehemías. Van Hoonacker, no obstante, como piensa que Neh 8-10 figura en su lugar propio, sostiene que Esdras vino primeramente, joven todavía, con Nehemías en 445 y luego volvió 47 años más tarde al frente de la caravana que se describe en Esd 7 ss; cf. § 297*a-d*.

j En primer lugar es cierto que Nehemías vino a Jerusalén hacia el año 445, porque le encontramos allí juntamente con Eliasib, el sumo sacerdote (Neh 3, 1) y con su hijo Joyada (Neh 13, 28); además, su contemporáneo en Samaria fué Sambalat (Neh 2, 19, etc.). Ahora bien, sabemos por los papiros de Elefantina (SACHAU I) que los hijos de Sambalat y el hijo y sucesor de Joyada en el sumo pontificado,

Johanán, vivían en 408-407 a.C. Ello fija de una manera definitiva la actividad de Nehemías en el reinado de Artajerjes I (465-424). **289j**

He aquí algunas objeciones al hecho de la venida de Esdras en 458, o sea 13 años antes que Nehemías: **k**

(1) Las condiciones en que Nehemías encontró la ciudad de Jerusalén a su llegada no se compaginan bien con una actividad anterior de Esdras; pues *(a)* «estaba poco poblada», Neh 7, 4, en tanto que Esdras encontró reunida «una gran multitud», Esd 10, 1; *(b)* las murallas estaban derruídas, Neh 1, 3; *(c)* judíos influyentes vivían en íntimas relaciones con los no judíos, y los matrimonios mixtos estaban a la orden del día, Neh 6, 17-19, estado de cosas que hace imposible el que ya los hubiera disuelto Esdras, Esd 9 ss; *(d)* ni se menciona en Neh 1-6 ninguna actuación anterior de Esdras.

Como réplica a todo esto puede observarse: *(a)* la cuestión de la población es relativa; además, la multitud que acudió y se reunió en torno a Esdras no era solamente de Jerusalén, sino que vino «de Israel», Esd 10, 1; *(b)* la denuncia contra Jerusalén, que se dice haber sido «en los días de Artajerjes I», Esd 4, 7-23, se debió probablemente a algún intento de Esdras para reedificar los muros, acontecimiento que movió a Nehemías a venir a Jerusalén en 445 (cf. Neh 1, 3); *(c)* es muy poco lo que sabemos acerca de los resultados de la reforma emprendida por Esdras; el libro termina bruscamente, y parece que su misión fué un fracaso. No cabe dudar de que se le presentaron toda suerte de dificultades en el asunto de los matrimonios mixtos y, al fracasar las medidas drásticas adoptadas por Esdras, se explican las dificultades que encontró Nehemías en esta parte desde el primer momento (cf. infra, *n)*; *(d)* el argumento *a silentio* en el AT es inseguro; p.e., ni Ageo habla de Zacarías, ni éste de aquél, aunque fueron contemporáneos; lo mismo puede decirse de Isaías y Miqueas, etc.; además, la obra de Esdras fué esencialmente religiosa; en cambio, la de Nehemías fué principalmente política. **l**

(2) Esdras, a su llegada, encontró los muros de la ciudad reedificados, Esd 9, 9. Pero el término que aquí se traduce por «muro» *(gāḏēr)* no se vuelve a leer en todo Esd-Neh, aunque la muralla es uno de sus principales tópicos. De hecho, el término significa una «pared baja», p.e., la cerca de una viña, y aquí, lo mismo que en Sal 79, 13, Is 5, 5, está usado en sentido figurado para significar «protección». Además, se trata de un «muro en Judá y Jerusalén», por lo cual, muro, refiriéndose a Judá, debe tener un sentido figurado; y así BATTEN, 334, se ve obligado a suprimir del texto «Judá» o a leer «alrededor» en vez de «y». **m**

(3) Las medidas tomadas por Esdras fueron más radicales que las de Nehemías, pues mientras Esdras disolvió los matrimonios con mujeres extranjeras, Nehemías exigió simplemente de los padres el juramento de no permitir a sus hijos el contraer tales matrimonios. Así, pues, parece que la obra de Nehemías fué una tentativa y una introducción a la de Esdras en esta materia. Se puede responder brevemente a esto que la solución drástica intentada por Esdras fracasó, y que, en su lugar, Nehemías adoptó un plan más razonable que tendía a prevenir más que a curar el mal. *Politica est ars possibilium.* **n**

2896 (4) Por las fechas en que Nehemías reconstruía los muros, Eliasib era el sumo sacerdote, Neh 3, 1; 13, 4; mas, según Esd 10, 6, Esdras «se fué a la cámara de Johanán» que era hijo, Esd 10, 6, e.d., nieto, Neh 12, 11, de Eliasib. Ahora bien, sabemos por los papiros de Elefantina que Johanán era sumo sacerdote en 407. Así que Esdras debió venir a Jerusalén en 398, no en 458. Se puede obviar la dificultad de varias maneras: *(a)* el Johanán de Esd 10, 6, no es el mismo que el sumo sacerdote de Neh 12, 11: el primero era hijo de Eliasib, el segundo, nieto; *(b)* el Eliasib de Esd 10, 6, no es el sumo sacerdote Eliasib de Neh 3, 1 y 20, pues siempre que Eliasib, sumo sacerdote, aparece en el relato, el hagiógrafo añade cuidadosamente que es el sumo sacerdote, Neh 3, 1 y 20; 13, 28. Tal vez Johanán era hijo del sacerdote Eliasib que estaba al frente de la tesorería, Neh 13, 4; *(c)* las palabras «la cámara de Johanán hijo de Eliasib» se refieren al hijo del sumo sacerdote, pero se usan aquí por prolepsis, e.d., el hagiógrafo llama al aposento donde se retiró Esdras con el nombre que tenía cuando él escribía. Esta última respuesta es la más probable.

p Según Van Hoonacker, la confusión nació de que hubo dos reyes llamados Artajerjes.[3] Nehemías vino el año 20 de Artajerjes I; Esdras, el 7 de Artajerjes II. Un lector, creyendo que se trataba del mismo Artajerjes y juzgando que lo que pasó el séptimo año debía preceder a lo del año vigésimo cambió de lugar los textos, tal como los leemos hoy. Pero es inverosímil que un lector cualquiera manipulara en forma tan desembarazada los textos, y, si tal hizo, no es admisible que lo aceptaran los demás sin oposición alguna.

q Por tanto, no hay razón convincente para abandonar la cronología tradicional, y hoy día se nota una reacción en su favor; cf. ET 58 (1947) 263. En todo caso, mantener que el hag. creyó equivocadamente que Esdras era anterior a Nehemías es incompatible con los principios fundamentales de la inspiración.[4]

r **Significado de Esd-Neh** — Con la vuelta de la cautividad, comienza una nueva fase en la historia de Israel. Ya no fué una nación independiente, sino una provincia persa. Desde el punto de vista político, todo estaba perdido. Sólo quedaba una cosa: su patrimonio religioso. Israel era todavía el «pueblo escogido». Los repatriados seguían siendo aquel «residuo» del cual había de nacer el nuevo y glorioso Israel. El antiguo había sido destruído por haber abandonado a Yahvé; el nuevo debía, por consiguiente, volver a consagrarse a Él. Al mismo tiempo la pureza y exclusividad de su religión preservaría su vida nacional. Por eso, los judíos debían separarse de las influencias paganas que les rodeaban. Ésta fué la obra de Esdras y Nehemías. Esdras pertenecía a la clase de los escribas *(soferim)*, la que tanto había trabajado sobre el legado literario de Israel, el único consuelo de los fieles en la cautividad. Este legado o patrimonio literario era la *Torah* (ley), o sea el Pentateuco (Neh 8, 1, 2 y 18; 9, 3, 13-14, 29 y 34), que Esdras trajo consigo a Jerusalén (Esd 7), donde fué leída públicamente y proclamada carta constitucional del Israel posterior a la cautividad. Las murallas que reedificó Nehemías alrededor de la ciudad eran un símbolo de su obra en favor de la pureza racial y, por tanto, religiosa de su pueblo. Los dos lucharon sin cesar contra los matrimonios con extranjeras.

En lo sucesivo la influencia del sacerdocio creció tanto, que cuando 289s
bajo los Macabeos, y por algún tiempo, recuperaron la libertad política, ambos poderes, el espiritual y el temporal, estuvieron en sus manos. También las instituciones mosaicas recibieron varias adiciones: (1) los escribas, muchos de ellos laicos, se entregaron al estudio e interpretación de la ley; (2) el sanedrín o consejo de los ancianos, que durante el período helenístico fué la principal autoridad administrativa, tanto en asuntos espirituales como materiales; (3) las sinagogas. Así surgió el judaísmo con todas sus ventajas e inconvenientes, el cual en la plenitud de los tiempos, una vez cumplida su misión, debía ceder el puesto al universalismo de la religión cristiana.

Canonicidad — No se menciona a Esd-Neh ni en el AT ni en el NT. El t
pasaje que se refiere a Nehemías en 2 Mac 1, 18—2, 13, está tomado de otra fuente. Pero la tradición judía siempre puso estos dos libros entre los escritos canónicos, y, aparte ciertas dudas en la escuela antioquena, la tradición cristiana ha sancionado este veredicto. El Concilio de Trento los definió, también, como canónicos.

ESDRAS

Sección I: Esd I-IV: El regreso de los judíos cautivos a Jerusalén; restable- 290a
cimiento del culto y reedificación del templo.

I, 1. El edicto de Ciro — Comienza el libro con las últimas palabras de 2 Par, pues los vv 1-3*a* están también en 2 Par 36, 22-23. Es muy probable que Esd y Neh, al principio, formaran una única obra con Par, pero posteriormente, en TM, se alteró la diposición en esta forma: Esd, Neh, Par, con el fin de completar la historia que se cuenta en 2 Re con la narración de la vuelta de la cautividad. Los versículos con que empieza Esd fueron utilizados como conclusión de 2 Par. «El año primero»: e.d., del reinado de Ciro sobre el subyugado imperio babilónico (538 a.C.). Como rey de Persia (Ansán) había gobernado desde 559; cf. 5, 13, y § 289*c*. «Ciro»: en acadio, Kurush; TM Kōreš. «La palabra del Señor»: cf. Jer 25, 12; 29, 10, donde se predice que el tiempo de la cautividad durará 70 años. La duración real desde la toma de Jerusalén en 586 fué de unos 50 años, pero la primera deportación parece que tuvo lugar en 606, año tercero del reinado de Joaquim, rey de Judá (608-596); cf. Dan 1, 1; 2 Re 24, 1; 2 Par 36, 6; Ios, *Ant.* 10, 11; *c. Ap.* 1, 19. Todo esto alcanza, de un modo aproximado, 70 años; cf. Bi 8 (1927) 408. Declara el hagiógrafo que la finalidad religiosa del libro es demostrar el cumplimiento de la profecía; cf. Jer 29, 10-14; Is 44, 28; 45, 1-4. «...excitó el Señor el espíritu de Ciro»: cf. Is 45, 1, donde se califica a Ciro de «ungido de Yahvé». Él fué el instrumento escogido para llevar a cabo el plan divino. El cilindro de Ciro que se conserva en el Museo Británico nos indica que Ciro dió un permiso como éste a todos los pueblos sometidos y desterrados. El pregón estaría escrito en el idioma peculiar de los diferentes grupos y revestiría una forma especial para cada uno de ellos. El escritor sagrado ofrece la forma particular en que fué promulgado

290a para el pueblo judío. No es éste el decreto que se cita en 6, 2 ss, sino el pregón por el cual los heraldos dieron a conocer el decreto. «Por escrito»: cf. 6, 2 ss.

b **2-4. El pregón** — **2.** «El Señor, Dios de los cielos me ha dado»: «El Señor» responde, como siempre, al nombre divino «Yahvé». Aunque no era monoteísta, Ciro respetaba grandemente las creencias religiosas de sus vasallos y se atribuía la protección de cada divinidad local; p.e., la toma de Babilonia la atribuye al favor de Marduk. También aquí adjudica su éxito a Yahvé. **3.** Si el permiso de reedificar el templo fué un acto de perspicacia política, fué también el cumplimiento del plan divino para la restauración de Israel. Vg. *Quis est in vobis...*: «Quienquiera haya entre vosotros de todo su pueblo, sea su Dios [e.d., Yahvé] con él.» Estas palabras son una fórmula común de saludo. «Entre vosotros»: todos los súbditos del imperio persa. «De todo su pueblo»: el pregón apunta a los judíos del reino meridional, que habían sido desterrados por Nabucodonosor. No es verosímil que Ciro tuviera noticia de la cautividad del reino del N. en Asiria en 721 a.C. **4.** Vg. *Et omnes reliqui*: «todo el que quede»; dondequiera que se encuentren sobrevivientes de la cautividad judía, todo el pueblo de estos lugares, al parecer tanto no israelitas (6), como aquellos judíos que no quisieran volver, les ayuden. «Aparte... voluntariamente»: dones de dinero, etcétera, con vistas a los gastos en la reconstrucción del templo.

c **5-11. El regreso de los judíos** — **5.** Efecto del pregón. «Cabezas de los padres»: frase elíptica por «jefes de familias o clanes». Vg. *et omnis*: «aun todos», etc,, lo que implica que muchos de los desterrados no se aprovecharon de la oportunidad de regresar. No era mala la suerte de muchos cautivos. **6.** «Todos los que habitaban en los contornos»: los vecinos y los judíos que prefirieron quedarse. «...les ayudaron las manos»: les proporcionaron todo lo que era necesario para su regreso e instalación en la tierra natal. Vg. *In supellectili: con objetos preciosos.* «Aparte... habían ofrecido»: las ofertas voluntarias para el templo (cf. 4). Los otros dones eran para uso personal de los viajeros.

d **7-8.** Ciro devuelve los objetos tomados del templo. **7.** *Vasa*: Ciro iba devolviendo a las distintas ciudades de Babilonia las divinidades, e.d., las estatuas de los ídolos que su predecesor, Nabonides, se había llevado a Babilonia, y reedificaba los templos allí donde era necesario. El Dios de los judíos no tenía imagen que pudiera ser devuelta, pero su templo podía ser reconstruído y parte de su mobiliario serle reintegrada. «Nabucodonosor había llevado»: cf. 2 Re 24, 13; 25, 13-17. **8.** «Mitrídates» = «consagrado a Mitra», el dios persa. Vg. *filii Gabazar*: «el tesorero», en persa *gangewar*. Vg. «Sassabasar»: Sesbasar (Shamash-abu-uşur = «Shamas, protege al padre» [?]). La identificación de este personaje es un enigma, puesto que solamente se le nombra aquí y en 5, 14 y 15, en tanto que en el resto de esta sección es Zorobabel el que aparece como caudillo. Piensan algunos exegetas que Sesbasar y Zorobabel son nombres distintos de una misma persona. Confirman esta opinión los hechos siguientes: *(a)* que la fundación del templo se atribuye a los dos, 3, 8; 5, 16; *(b)* que Sesbasar es un «príncipe *(nāśî')* de Judá», y Zorobabel desciende de David, 1 Par 3, 18; *(c)* que el título de gobernador *(peḥāh)* se da a los dos,

5, 11, y Ag 1, 1. Sin embargo *(a)* es raro que la misma persona, un judío, lleve dos nombres *babilonios; (b)* en Esd 5, 14 s, el sátrapa persa cita la declaración de los jefes judíos, Zorobabel y Josué, los cuales parecen referirse a Sesbasar como a una persona distinta. Por ello es más probable que Sesbasar sea un *predecesor* de Zorobabel. Algunos le identifican con Senasar, 1 Par 3, 18, tío de Zorobabel, pero las pruebas no son convincentes. Lo más verosímil es que se trate de un funcionario persa. **290d**

9-11. El número de los utensilios. **9.** Vg. *cultri:* probablemente «incensarios» o «cuchillos litúrgicos» (ZORELL); Torrey propone «despabiladeras». **10.** «... de segunda clase»: de calidad inferior o para usos bajos; pero parece que el término hebreo es una corrupción del numeral «dos mil»; léase, con 3 Esd 2, 13: «2.410 tazas de plata». **11.** «Cinco mil cuatrocientos»: los objetos enumerados no suman más que 2.499. 3 Esd tiene «1.000 tazas de oro» y «2.410 de plata», lo que da, en total, 5.469. En consecuencia, o TM está corrompido, o se menciona sólo el número de los utensilios mayores y en la suma total se trata de los más pequeños. **e**

II, 1-70. La lista de los judíos que regresaron — Aparece repetida en Neh 7, 6-73, y 3 Esd 5, 7-45, con algunas discrepancias en los nombres debidas a errores de copista. Su lugar original es controvertido. Figuraba ciertamente en las Memorias de Nehemías, pero es difícil determinar si el autor de Esd lo tomó de allí o de los archivos de Jerusalén. De todos modos, no es una lista de los habitantes en tiempo de Esdras y Nehemías (después del 458 a.C.) como pretenden algunos críticos. El gobernador (Vg. «*Athersatha*») de v 63 es Sesbasar. El título (1), la mención de las localidades babilónicas de donde regresaron determinadas familias (59), la necesidad de presentar la genealogía (62 s), el dar el número de los cantores de ambos sexos (65) y la mención de las bestias de carga solamente (66 s) son otras tantas confirmaciones, sin pretenderlo, de que el documento fué escrito poco después de la repatriación. **f**

1-2*a*. Introducción. **1.** «Los hijos de la provincia»: los judíos que habitaron la subprovincia persa de Judea, distrito que tenía por centro Jerusalén y cuyo gobernador fué Zorobabel después de Sesbasar. «Regresaron»: el regreso fué principalmente una emigración de judíos nacidos en Babilonia a la tierra de sus padres. La mayoría de los deportados por Nabucodonosor habrían muerto en el período de la cautividad. «Cada cual a su ciudad»: a la ciudad a la que pertenecía su clan, en la medida que esto era realizable. La provincia persa de Judea era de extensión menor que la que tenía el reino cincuenta años atrás. «Zorobabel»: el nombre significa «semilla de Babel». Como descendiente de Jeconías (o Joaquín) era de sangre real; cf. 1, 8, y 3, 2. Josué (TM Yēšûaʿ) era el sumo sacerdote de la vuelta de la cautividad, Ag 1, 1-12, Zac 3, 1, hijo de Josedec y nieto del sumo sacerdote Seraya al que dió muerte Nabucodonosor en Ribla después de la destrucción de Jerusalén; cf. 1 Par 6, 1-15; 2 Re 25, 18-21. «Nehemías»: no hay que confundirlo con Nehemías, hijo de Helcías, Neh 1, 1. Los nombres suman 11, pero en la lista de Neh 7, 7, aparecen doce, pues nombra también, después de Reelaya, cierto Nahamani que se ha omitido **g**

290g aquí por error de transcripción. Se mencionan doce, probablemente para simbolizar las doce tribus de Israel.

h **2*b*-19.** Una lista de «los hombres del pueblo de Israel»: los laicos, como distintos de los sacerdotes y levitas. Los nombres son de familias o clanes. **3.** Paros (Vg.«Pharos») es un nombre extraño que significa «pulga». Aunque sea una familia «nueva» va a la cabeza de la lista. **6.** Vg. «Phahath Moab»: «*gobernador de* Moab». Probablemente el fundador de esta casa había tenido mando sobre alguna parte de Moab; cf. 1 Par 4, 22. Vg. «Iusue; Ioab»: Josué y Joab eran ramas especiales de la familia principal, desconocida por otra parte. **14.** Vg. «Beguai» *(Bigvay):* parece que esta familia había adoptado un nombre persa. **16.** Vg. «... de Ater que eran de Ezequías»: los descendientes de Ater por la rama de Ezequías.

i **20-35.** Otra lista por localidades (excepto 30-32) que están todas en un radio de unos 40 km alrededor de Jerusalén. TM dice *hijos de* (Belén, etc.), pero en hebr. «hijo» tiene un sentido mucho más amplio que en castellano. Las cifras son mucho menores que las de las familias en 3-19. **20.** Gebbar: Neh 7, 25, dice «Gabaón», ciudad bien conocida (cf. Jos 9; 1 Re 3, 4, etc.). **22.** Neftoa: (Vg. «Netupha») probablemente Beit Nettif, 32 km al O. de Belén, ciudad levítica, 1 Par 9, 16. **23.** Anatot: patria chica de Jeremías, Jer 1, 1. **24.** Asmavet, llamado en otros lugares Betasmavet (Bet-asmot; LXX y Neh 7, 28), se cree que es la actual el-Hizma, 8 km al N. de Jerusalén y a poco más de 3 km de Anatot. **29.** Nebo: algunos lo identifican con Nob en Judea (Is 10, 32), otros con la actual Nuba, cerca de Qeila, al S. de Jerusalén. **30-32.** Megbis no se encuentra en las listas paralelas; «el otro Elam» (con respecto al v 7) y Harim son nombres de gentes, no de localidades. **35.** Senaa, según se ve por el número de habitantes, fué una ciudad de cierta importancia. Eusebio y San Jerónimo la identificaron con Magdalsenna («la torre de Senna»), unos 8 km al N. de Jericó. Actualmente no quedan más que ruinas.

j **36-39.** Una de las cuatro casas sacerdotales aquí mencionadas, la de Pasjur no se encuentra entre las veinticuatro que se enumeran en 1 Par 24, 7-18; era probablemente una rama de la casa de Malaquías (cf. 1 Par 9, 12; 24, 9; Neh 10, 3).

k **40-42.** Las familias de los levitas. Éstas incluyen a los levitas propiamente, 1 Par 24, 20-31, a los cantores, 1 Par 25, 1-7, 9-31, y a los porteros, 1 Par 26, 1-19. El número de levitas, setenta y cuatro, sorprende por su exigüidad. **40.** Vg. *filii Iosue et Cedmihel filiorum Odoviae:* «hijos de Josué, de Cadmiel, *de Binuy*, de Hodavías», leyendo *binnûi* en vez de *b^{e}nê* con Neh 12, 8, y 3 Esd.

l **43-54.** «Los netineos»: *Neṭinim.* El nombre significa «donados» al servicio del templo; cf. 1 Par 9, 2. Formaban una clase distinta, y ayudaban a los levitas en los oficios más bajos; originariamente eran cautivos de guerra, Jos 9, 23. A su regreso de la cautividad fueron reconocidos como miembros de la comunidad israelita, Neh 10, 29. **50.** Me'unim (Vg. *Munim*), habitantes de Maón, eran un pueblo árabe sometido por Ozías, rey de Judá, 2 Par 26, 7, Vg. *Ammonitas;* sobre su procedencia v. com. a 1 Par 4, 41. Nefasim (Vg. *Nephusim):* una tribu ismaelita, Gén 25, 15, por tanto, árabe también (cf. 1 Par 5, 18-22), Vg. *Naphis).*

55-58. «Siervos de Salomón»: los descendientes de los cananeos **290m**
indígenas subyugados por Salomón y empleados en sus construcciones, 1 Re 9, 21. Formaban una subdivisión de los netineos, Neh 7, 28; cf. 7, 60; 11, 3.

59-63. Israelitas y sacerdotes de origen incierto. **59.** Tel Mela, etc.: localidades de Babilonia. **61.** Barzilay, galadita, bienhechor y luego favorito de David, 2 Sam 17, 27. Sus posesiones fueron heredadas por sus hijas; una de éstas se casó con un sacerdote, el cual por esta razón recibió el nombre de la familia; de aquí probablemente provenían las dificultades sobre su genealogía. El **62** testimonia el cuidado que se tenía de las listas de familia, y la importancia dada a las genealogías en la Sagrada Escritura. Vg. «*Athersatha*»: «el gobernador»: en persa *tiršatha*, «el que es temido», título aplicado aquí a Sesbasar. Equivale aproximadamente a «Su Excelencia». Vg. ... *de sancto sanctorum:* «*cosas* santas», la porción del sacerdote en las carnes sacrificadas, Lev 7, 31-34. Vg. *doctus atque perfectus:* «*con urim y tummim*»; cf. Éx 28, 30. Es probable que en tiempo de Esdras ya se hubieran perdido las piedras (?) junto con los ornamentos del sumo sacerdote.
64-67. Resumen — El total de los repatriados (42.360) concuerda con **n**
Neh 7, 66 y con 3 Esd 5, 41. Sin embargo, los sumandos en las tres listas no llegan a esta suma (Esd 29.818; Neh 31.089; 3 Esd 30.143). Tal vez las 12.000 personas que se añaden a la cuenta sean las mujeres (solamente los más acomodados irían acompañados de sus esposas) o los elementos israelitas del antiguo reino de Samaria que durante la cautividad se unieron a los desterrados de Judá. No es necesario concluir que la primera caravana constaba de 42.360. La lista, compilada probablemente hacia el 520 a.C., comprende a todos aquellos que habían regresado en diferentes etapas hasta esa fecha, considerándolos como partes de una sola emigración. Neh 7, 5, atestigua la autenticidad de este catálogo.

65. «Cantores y cantoras»: no los del templo —de los que habla **o**
el v 41— sino los que cantaban en las fiestas, funerales, etc., 2 Sam 19, 35; Eclo. 2, 7. Había evidentemente varios judíos ricos en la caravana. Algunos comentaristas comparan estos cantores a la gente que sigue un campamento (cf. Éx 12, 30; Núm 11, 4).

66-67. Los animales que se enumeran eran bestias de carga, lo cual es una prueba de que la lista es contemporánea de los hechos. Los ricos montaban los caballos y los mulos; los asnos eran destinados a las clases más humildes. Asnos y camellos servirían para transportar los bagajes.

68-69. Las ofertas para la reconstrucción del templo. **68.** «Cabezas **p**
de los padres»; cf. 1, 5. **69.** ...*solidos: dark*^{e}*mônîm*, que no eran probablemente el darico persa (cf. 8, 27, *sadarkōnîm)* sino dracmas, que eran de origen extranjero (BDB, 204). Si nos decidimos por la dracma en vez del darico, la suma total resultante equivaldrá a unos 300.000 dólares si, por el contrario, se trata de daricos, a unos 450.000; cf. § 83*a-b*. El darico valía unos 5 dólares; una «libra» *(maneh)* de plata, unos 30 dólares. Neh 7, 70 ss divide estos totales en las siguientes contribuciones: «Su Excelencia» el gobernador *(Athersatha)*, los jefes de clanes *(de principibus familiarum)* y el pueblo *(reliquus populus)*.

290p **70.** Este versículo recapitula toda la lista. Vg. *...et levitae et de populo et cantores et ianitores et Nathinaei...:* «...los levitas, los cantores, los porteros y, *de entre el pueblo*, los natineos... y [así] todo Israel en sus ciudades». Cf. Neh 7, 73, y 3 Esd 5, 46.

291a **III, 1-13. La restauración del culto y el comienzo del nuevo templo. 1-3. La construcción del altar — 1.** «... el séptimo mes» del año religioso (tišri, según parece sept.-oct. de 537 a.C.), el primero del año civil. **2.** Josué; cf. 2, 2. Los «hermanos» de Zorobabel son los cabezas de familia (2, 2). «Hijo de Salatiel»: en 1 Par 3, 19, se llama a Zorobabel hijo de Pedaya, el hermano de Salatiel. Se puede explicar la discrepancia por las siguientes hipótesis: *(a)* era hijo natural de Pedaya y legal de Salatiel (porque Pedaya se habría casado con la viuda sin hijos de Salatiel, según la ley de Dt 25, 5 s), o *(b)* era, según algunos mss., hijo de Pedaya y nieto de Salatiel. «Edificaron el altar»: el motivo principal del regreso de la cautividad era la restauración del culto debido a Yahvé en Sión, «que Él había escogido». Dos cosas, el amor y la obligación, impulsaban a los desterrados a arriesgarse a esta obra. El salmo 125 (126) pinta la desolación de Israel por la imposibilidad de celebrar la liturgia del templo. Ezequiel y otros profetas durante la cautividad les llenaron de entusiasmo ansioso por el día de Yahvé, asociado a menudo con la venida del Mesías, cuando un resto purificado del pueblo de Dios reedificaría el templo más glorioso que antes, y aunque su fervor se entibió ante innumerables obstáculos (como Ageo les recuerda mordazmente), vemos aquí el entusiasmo primerizo del regreso, cuando pudieron reanudar los sacrificios en el monte Sión, que era el símbolo de un pueblo reunido de nuevo, y planear la reconstrucción del templo. **3.** Vg.: *super bases suas:* e.d., del altar anterior o, con una pequeña corrección, «*en su lugar*», donde había estado antes. Parece que hubo algún intento de continuar el culto en el lugar del templo después de su destrucción, Jer 41, 5, pero la situación presente exigía un nuevo altar. Vg.: *deterrentibus eos per circuitum populis terrarum:* «aterrorizados por los pueblos vecinos»: la frase en hebreo es enrevesada y el texto está corrompido. Un pequeño cambio *(bāmāh* en vez de *b*^{e}*ʿēmāh,* «por miedo») da este sentido: «sobre sus cimientos, *porque había un lugar alto sobre ellos* [levantado por] los habitantes del país». Sobre el «*lugar alto*», cf. § 252*b*. En el estado en que aparece el texto alude a la oposición de que se habla en 4, 1-5, y puede ser una glosa desplazada de su lugar.

b **4-6.** La fiesta de los tabernáculos; cf. Núm 29, 12-39, y § 113*j*. **5.** «Y después»: pasada la celebración de esta fiesta, se reanudó la costumbre del sacrificio cotidiano prescrito (un cordero cada mañana y tarde), lo mismo que las ofrendas del principio del mes (novilunio) de todas las fiestas establecidas, juntamente con los sacrificios de devoción privada; cf. Núm 28, 11-15; Lev 23, 1-44.

c **7-13. Se ponen los cimientos del templo — 7.** Vg. *ad mare Ioppe:* «*al mar de Jaffa*». Esta operación, lo mismo que cuando la construcción del primer templo, implicaba el acarreo de la madera desde el Líbano a la costa, y luego la conducción en almadías por mar a Jaffa, desde donde los judíos la transportaban a Jerusalén. Vg. *praeceperat:* había autorizado. **8.** «El segundo mes»: iyyar, abril-mayo de 536 a.C.

Vg. *Coeperunt... et constituerunt:* «*empezaron por designar*». Vg. *ut urgerent*: «*dirigiesen*». **9.** Josué: no el Josué del v 8 (que era sumo sacerdote), sino un levita, 2, 40. Vg. *Cedmihel, et filii eius, et filii Iuda:* léase, con Esd. 2, 40; Neh 12, 8, «*Cadmiel, Binuy* y Hodavías, e.d., los cabezas de los levitas. Vg. *Henadad... levitae:* parece ser una glosa marginal que se filtró en el texto. **10.** «Por las manos de», e.d., según las normas determinadas por David, 1 Par 16, o «cantando salmos compuestos por David». **11.** «Juntos»: alternando. Las palabras de alabanza que siguen son el estribillo del salmo 135 (135). «Cimientos»: fué un comienzo prometedor, pero pronto la obra se vió abandonada para reanudarse transcurridos dieciséis años. Ageo les reprende por su falta de celo y su inercia; el presente libro habla solamente en términos vagos de «obstáculos», 4, 4-5, pero es fácil suplir los pormenores. La población que habitaba ya en Judea, constituída en parte por judíos que nunca fueron al destierro, pero sobre todo por gentes de las naciones vecinas, enemigos suyos tradicionales que se habían derramado por el país abandonado para establecerse en él, llevarían a mal, naturalmente, la súbita invasión de un cuerpo organizado y activo de colonos, ferozmente exclusivistas en su ley y religión, que exigían la legítima propiedad del territorio y se empeñaban en transformar a Jerusalén en un estado fuerte y próspero. De aquí las luchas, que eran cuestión de vida o muerte para la comunidad judía, para hacer valer sus derechos a seguir su modo de vida entre las naciones. Estas luchas no tuvieron éxito hasta que Nehemías terminó su obra cien años más tarde. **291c**

d Algunos críticos han puesto en tela de juicio el que pusieran realmente los cimientos del templo el segundo año después del regreso, dado que Ag 2, 1, y Zac 8, 9, parecen dar a entender que no se empezó a trabajar en el templo hasta el año segundo de Darío Histaspes (520 a.C.). Pero lo que dicen los profetas queda suficientemente explicado si se supone que el trabajo comenzó en 536, que se suspendieron las obras debido a la oposición extranjera, y que la reanudación de las mismas en 520 fué en realidad un nuevo principio, como ciertamente el mismo libro de Esdras confiesa, 5, 2. «Lloraban»: nada hay en el texto aquí (como tampoco en Ag 2, 3) que sugiera un contraste entre el aspecto del templo antiguo y el nuevo, que no existía. Los viejos estaban simplemente henchidos de emoción por lo que debió de ser para ellos una ceremonia profundamente conmovedora. **13.** Vg. *commixtim:* omítase.

e **IV, 1-24. Historia de la oposición** — (1) del reinado de Ciro al de Darío, 4, 1-5; (2) durante el reinado de Jerjes, 4, 6; (3) durante el de Artajerjes I, 4, 7-23. **1.** «Los enemigos»: los descendientes de los inmigrantes que, para reemplazar a la población israelita deportada cuando se tomó Samaria (721 a.C.), habían sido traídos de Babilonia y otras partes de oriente, primero por Sargón, 2 Re 17, 24, luego, por Asaradón (2) y Asurbanipal (10). **2.** «Buscamos a vuestro Dios»: la pretensión a cooperar en la reconstrucción la basaban en la comunidad de culto. Había sido enviado de la cautividad un sacerdote israelita para instruirles en el culto de Yahvé, 2 Re 17, 28. Asaradón (681-668), sucesor de Senaquerib. **3.** «Nada que hacer con nosotros»: los samaritanos habían

291e hecho de su religión pagana y del culto israelita una amalgama híbrida, que era la principal razón de la repulsa de los judíos; la razón oficial aducida fué que los repatriados no estaban autorizados para extender a otros los privilegios a ellos concedidos por Ciro. **4.** «Entonces»: «*y*». «Los habitantes del país»: los no israelitas (no solamente los samaritanos) que se habían establecido en Palestina, lo mismo que los judíos que no habían sido llevados cautivos. La construcción de la frase hebrea da la idea de una táctica continua de obstáculos, terrores y sobornos. **5.** Vg. *conduxerunt*: «*sobornaron*» a los funcionarios locales persas. El resultado de esta oposición fué la interrupción de las obras del templo hasta el año segundo de Darío Histaspes, e.d., desde 536 a 520.

f **6-23.** Se trata en estos vv de una historia mucho más tardía. Como hubiera mencionado la oposición de los vecinos hostiles que impidieron que los judíos reconstruyeran rápidamente el templo, el hagiógrafo, al parecer, recoge tres casos *recientes* de oposición semejante, en los cuales se recurrió a la corte de Persia. **6.** No conocemos ni los autores ni el contenido del primer recurso a Jerjes (Asuero) en 485. **7.** En cambio, los autores del segundo, dirigido a Artajerjes I, son llamados por su nombre aunque no se nos diga el objeto, quizá porque no tuvo efecto la acusación. «El resto de *sus colegas*.» «Escrita en *caracteres* siríacos y *redactada* en lengua siríaca», e.d., en arameo, la lengua de Siria y de la Palestina septentrional en este tiempo, y que adoptarían muy pronto los judíos mismos. Era la *lingua franca* del Creciente Fértil y se usaba regularmente en los documentos administrativos persas cuando se trataba de los países al O. del Eufrates. Este versículo, lo mismo que el anterior, parece una simple cita de un contexto más amplio.

g **8-23.** El tercer recurso (también dirigido a Artajerjes I) se expone con mayor amplitud, 11-16, y va seguido de la respuesta del rey, 17-22. El hagiógrafo lo tomó probablemente de una fuente aramea, puesto que el texto continúa en arameo hasta 6, 19, donde, bruscamente, comienza de nuevo el hebreo. Puesto que tanto Jerjes como Artajerjes vivieron después de Darío, al cual se refiere el v 24 y a cuyo reinado pertenecen los acontecimientos del c 5, la perícope 4, 6-23, no guarda el orden cronológico, porque el autor sagrado quiso dar un resumen que abarcara las diversas ocasiones en que los judíos fueron víctimas de la oposición de sus enemigos. La acusación que se les hace esta vez no es la construcción del templo (este tema vuelve a aparecer en el v 24 y c 5), sino la fortificación de Jerusalén, 12, muy probablemente por la expedición que regresó con Esdras (458 a.C.); cf. c 7.

h Algunos comentaristas modernos creen que el documento arameo, 4, 8—6, 18, era un memorándum escrito por los judíos a Artajerjes I, en el cual se copiaba primeramente la denuncia de Rehum y la respuesta en que Artajerjes prohibía la reconstrucción de las murallas, y luego se citaba la conducta bien diferente de Darío con ocasión de la reedificación del templo. Estos comentaristas mantienen que el v 7 está también en arameo y que se debe leer: «Y en los días de Artajerjes de *acuerdo con [bišᵉlōm:* cf. 3 Esd] Mitrídates [un gobernador persa], Tabe'el [un judío] escribió», etc. Según esta interpretación, 4, 24, es o una glosa originada por una mala inteligencia del contexto o la conclusión de un resumen de los acontecimientos desde el tiempo de Ciro al de

Artajerjes, del cual cita el autor sólo las últimas líneas. También sos- 291h
tienen que el v 6 (Jerjes) es una glosa, de modo que no queda más que
la acusación de Rehum; cf. S. SCHAEDER, *Iran. Beitr.* I, 212 ss.

8. Vg. «Beelteem»: no es un nombre propio, sino un título, «*funcio-* i
nario principal», e.d., gobernador de la provincia. «Escriba»: el secreta-
rio del gobernador. La mayor parte de 9-11 es un paréntesis para
explicar quiénes eran los colegas que se unieron a Rehum en la acusación.
Los nombres de las nacionalidades a las que pertenecían los samarita-
nos demuestran que no eran de origen judío; es incierta la identificación
de la mayor parte de ellos. Los afarseos eran persas; los ercueos, pro-
cedentes de Erec; los susanequeos eran colonizadores de Susa, la
capital de Elam. Tal vez arfasataqueos y afarseos sean diferentes
transcripciones de un mismo nombre. **10*a*.** Vg. *Asenaphar:* Asurbanipal
(668-626), el sucesor de Asaradón. Siguiendo la política asiria de
traslado en masa de poblaciones de los países conquistados utilizó
la Palestina central como un lugar a propósito para los pueblos citados,
que provenían de muy distintas localidades. Es curioso que los deman-
dantes califiquen a un rey de Asiria de «grande y glorioso», escribiendo
a un monarca persa. «Este lado del río»: las regiones al O. del Eufrates,
que formaban la satrapía de Abar Nahara («allende el río»). Vg. *in
pace:* «y *ahora*». Como en 11 y 17, es una fórmula epistolar que señala
una transición.

11-16. La carta — 11. Vg. *salutem dicunt:* «y *ahora*» sépase, etc. **12.** j
Se refieren probablemente a la caravana al frente de la cual venía Esdras
(458); cf. § 289 s. Vg. *quam... muros:* «la que están *reedificando y termi-
nando [y^{e}šakl^{e}lûn] los muros y reparando los cimientos*». El texto es
oscuro. **13.** Vg. *instaurati:* «*terminados*». **13*b*.** Vg. *haec noxa*, etc.:
«*y al fin* ha de perjudicar a los reyes»: se ha de resentir el real tesoro.
14. «*Pero* porque *comemos* la sal *del* palacio»: porque somos pagados
por el rey; cf. *salarium*, dinero dado para procurarse sal.[5] «Y porque
no es decente para nosotros el *presenciar* el *deshonor* del rey.» **15.** «Histo-
rias»: documentos archivados por los predecesores de Artajerjes.
16. Vg. *instaurati:* «*terminados*». **16*b*.** La provincia de Siria se perderá
para Persia.

17-22. Respuesta de Artajerjes — 17*b*. Vg. *salutem dicens et pacem:* k
«*Paz. Y ahora...*» **18.** «Claramente»: las alusiones, etc., de la carta
fueron fielmente explicadas. **20.** «Reyes poderosos»: como David,
Salomón, Menajem, etc. **21.** «Ahora *ordenad que esos* hombres *se paren*
y que no se edifique esa ciudad hasta que *un decreto* [nuevo permiso
para edificar] *salga* de mí.» **22*b*.** «No sea que el *daño crezca* en perjuicio
del rey.» **23.** «Con *un ejército* y *tropas*»: e.d., fuerza armada. **24.** «El
año segundo de Darío»: 520 a.C. La historia de Nehemías demuestra
cuán completo fué el fracaso de la intentona de restaurar los muros
de Jerusalén. Podemos concluir que los enemigos destruyeron lo que
había sido reedificado; pues fué en esta ocasión, al parecer, cuando
«sus murallas fueron derruídas y sus puertas abrasadas», Neh. 1, 3.
Con el 24 se reanuda la historia del siglo anterior, repitiendo 5*b*. Vg.
tunc: «*así*», e.d., por estas cosas.

V, 1-17. Se reanuda la reconstrucción del templo — 1-2. Se reanuda el 292a
hilo de la narración de 4, 5. Nada se dice del período que va de 536

292a a 520 a.C. Tanto había desanimado a los judíos la hostilidad de sus vecinos, que decían: «No ha llegado todavía el tiempo para reedificar la casa de Yahvé», Ag 1, 2. De este desaliento les sacaron dos profetas, Ageo y Zacarías; cf. §§ 543*b*, 545*b*. **1.** «En el nombre del Dios de Israel *que estaba sobre ellos*»: e.d., les inspiraba; cf. Dt 28, 10; Jer 7, 10. **2.** «Comenzaron a edificar»: e.d., recomenzaron; cf. 3, 18 s. El primer intento de reconstrucción había fracasado de tal manera, que la obra se podía considerar como una nueva empresa.

b **3-5. La demanda contra los judíos — 3.** Tatenay: aparece nombrado en un documento babilonio de 502 como gobernador de «allende el río», e.d., sátrapa de Abar Nahara; cf. JNES 3 (1944) 46. En este documento, se distingue claramente a Ta-at-'tan-ni' de Ustani, su superior, con el cual le habían identificado algunos comentaristas. Vg. *Stharbuzanai:* el nombre es Setar; Boznay es tal vez un título oficial de significación desconocida. Vg. *consiliarii:* «*colegas*». Vg. *consilium:* «*autorización*». Podemos dar por cierto que las quejas de los samaritanos movieron al sátrapa a hacer averiguaciones relativas a la autoridad con que los judíos habían emprendido la obra. Era evidente que se necesitaba autorización para reedificar el templo bajo el gobierno persa como se demuestra por los papiros de Elefantina; cf. § 289*g*. «Muros»: el significado del término arameo es incierto; probablemente el *plinto* del templo antiguo sobre el cual habían construído el nuevo. Joüon, Bi 22 (1941) 38 lee «entablamento». **4.** El texto está corrompido. Léase, corregido según 3 Esd 6, 4: «Entonces les hablamos en los siguientes términos: *¿Cómo se llaman los que están edificando esta casa?*» En 3 y 4 hay dos preguntas distintas hechas por el sátrapa. La respuesta de los judíos aparece en toda su extensión en la carta siguiente. **5.** Los ojos (el favor) de Dios se ven en que Tatenay permitió que se continuaran las obras mientras se recibía la decisión de Darío. **5*b*.** «Así que no les pusieron obstáculos hasta que fuese enviada una relación a Darío y volviese *una respuesta escrita acerca de este asunto.*»

c **6-17. La carta de Tatenay a Darío** — Tatenay no se podía arriesgar a detener una obra que se decía tenía la sanción de Ciro (13), pero con buen acuerdo decidió remitir todo el asunto a Darío. El tono y el contenido de este informe son intencionadamente imparciales y desapasionados. **6.** Vg. *et consiliatores eius:* «*sus colegas persas*». **8.** «Hemos ido»: la residencia del sátrapa estaba en Samaria. Vg. *domus:* «*templo*». Vg. *impolito:* «[piedra] tallada», literalmente «piedras rodantes», tan grandes que hay que hacerlas correr sobre rodillos. **9.** Vg. *muros hos instauraretis:* «para que *terminaseis el santuario*» (?). **10*b*.** «*Y para que podamos escribir.*» Vg. *Principes in eis:* los que serían responsables. **11.** «Un gran rey»: Salomón, «el gran rey», 1 Re 6, 8. **12** da la razón en virtud de la cual el templo fué destruído. **13.** «Ciro, rey de Babilonia»: el rey de Persia era también el dueño de la gran capital caldea. **14.** «Gobernador»: del distrito de Judea, bajo la autoridad del sátrapa de «allende el río». **15.** «El templo que está en Jerusalén»: esta frase es de uso frecuente, aun refiriéndose al tiempo en que el templo estaba en ruinas. **16.** «Desde entonces»: desde 536 a 520 a.C. **17.** «*...que se hagan investigaciones*». Vg. *bibliotheca:* «*casa de los tesoros*», que al parecer no sólo era depósito de tesoros, sino también de documentos.

VI, 1-22. El rey de Persia aprueba la reconstrucción del templo; su terminación y dedicación. 292d
1-5. Hallazgo del decreto de Ciro — 1. Vg. *bibliotheca*, etc.: «en la *casa de los archivos donde estaban almacenados* los tesoros en Babilonia» (cf. 5, 17). «Babilonia»: como en 5, 17, esta palabra está usada en un sentido vago por el escritor judío para significar no solamente la ciudad, sino el imperio de Babilonia, incluyendo a Persia. **2.** «Ecbatana»: capital de Media y residencia veraniega de los reyes persas. En la actualidad, Hamadán, en el Irán. Ciro había permanecido en Babilonia, después de la toma de la ciudad, desde diciembre de 539 hasta marzo del año siguiente. En el verano de 538 estuvo en Ecbatana; un decreto de su «primer año» estaría naturalmente fechado allí y allí se conservaría. Este detalle es una prueba notable de la fe que merecen las fuentes del autor: Ecbatana fué abandonada después de las conquistas de Alejandro, y nunca hubiera pensado un escritor judío del período griego situar allí los archivos de Ciro. **2.** ...«*en el* castillo [e.d., el palacio real] que está en la provincia de Media.» Vg. *volumen:* «rollo» de cuero o pergamino. El uso de estos materiales para escribir, más bien que las tabletas de arcilla, estuvo en boga gracias a la adopción de la escritura aramea en la cancillería persa. No se podía escribir bien en pergamino empleando la escritura cuneiforme. Vg. *Talisque scriptus erat in eo*, etc.: «*y estaba así escrito en él: Memorándum:* El año primero...», etc. Se refiere a la minuta de una decisión oral dada por Ciro. No es menester suponer que lo que aquí y en 1, 2-4, se copia sean dos versiones diferentes de un solo documento. La «proclama» fué pública; el «documento» que aquí se da es un memorándum que notifica el beneplácito del rey a los funcionarios a quienes incumbía ponerle en vigor. La brevedad de su estilo, como de negocios, es natural en esta clase de documentos.

3. Se copia ahora el memorándum de Ciro. «Y para que echen sólidos e
cimientos.» El texto está en mal estado. Quizá con ayuda de 3 Esd pueda reconstruirse así: «*y donde ellos ofrezcan sacrificios por el fuego*». «*Su* altura», etc. No se da la longitud, y las otras dimensiones son el doble que las del templo de Salomón; cf. 1 Re 6, 2. Estas cifras parecen estar mal, pues el nuevo templo era inferior al antiguo; cf. Ag 2, 4. **4.** «Tres hileras de *piedra tallada* y *una hilera* de madera nueva.» El sentido no está claro: tal vez *(a)* tres *pisos* de piedra coronados por uno de madera; *(b)* tres filas de piedras y una de madera (cf. 1 Re 6, 36). Vg. *sumptus:* los gastos serían abonados por los ingresos del rey. **5.** Vg.: *quae et posita sunt:* «y serán depositados». Para el cumplimiento de este decreto, véase 1, 7-11.
6-12. Decreto de Darío a Tatenay — 6. «Por tanto»: tránsito brusco f
al decreto de Darío, al cual no se pone introducción alguna. El hagiógrafo tenía probablemente ante los ojos el texto completo de la respuesta de Darío a Tatenay, en la cual se citaba el edicto de Ciro que se había encontrado de nuevo. En cuanto a la primera parte del decreto no hace más que resumirla (1 y 2); el memorándum de Ciro lo pone íntegro (3-5); luego continúa copiando, en sus mismos términos, la carta de Darío. «Alejaos de ellos»: no os entrometáis en esa obra. **8.** Vg. *sed et a me*, etc.: «*De mí emana la orden acerca de lo que él [el*

292f *gobernador] debe hacer por los ancianos...* que *los gastos* sean diligentemente pagados a estos hombres, *y sin dilación.*» La cláusula final bruscamente cortada realza lo urgente del rescripto real. **9.** «Y *todo lo que* sea necesario, *becerros, carneros* y *corderos.*» Vg. *ne sit in aliquo querimonia:* TM más tajante: «sin falta». **10.** Vg. *oblationes: «sacrificios de grato olor»:* cf. Jer 29, 7; Bar 1, 10-12, donde se manda a los judíos que rueguen por el bienestar de sus nuevos amos neobabilonios. No se indica aquí, sin embargo, que el rey de Persia reverenciase de una manera especial al Dios de los judíos Las mismas directrices o misivas para orar y ofrecer sacrificios por el rey se mandaron a los politeístas de Babilonia y de Egipto. **11.** Vg. *et erigatur: «sea levantado* y *unido* a él» por crucifixión o empalación. Vg.: *publicetur: «convertida en un montón de escombros».* **12.** Vg. *repugnet: «altere»* (el decreto).

g Dado el conocimiento minucioso de los preceptos del ritual judío (9), se ha puesto en duda si esto es una copia de un decreto persa, y no más bien una refundición del hagiógrafo con sus propias palabras. Parece verosímil que el decreto fué redactado por un secretario judío, pues sabemos por Neh y Dan que algunos judíos ocuparon altos puestos en la corte de Persia. Y si una intervención amiga como ésta era posible, sería altamente deseable para Zorobabel y sus compañeros obtener poderes, con todos los pormenores especificados, que dejaran poco campo a interpretaciones restrictivas de la voluntad del rey por parte de los funcionarios locales.

h **13-18. Fin de la reconstrucción; dedicación del templo** — **14.** Vg. *iuxta: «gracias a»* la profecía o ministerio profético, e.d., esforzados por las palabras inspiradas de Ageo y de Zacarías. **14.** Artajerjes: el templo se terminó realmente en el reinado de Darío (cf. 15). Se menciona aquí a Artajerjes ya como anticipación de sus concesiones (cf. 7, 6), ya como una glosa motivada por la mala inteligencia de los documentos de 4, 7-23. **15.** «El día tres de adar», que caía en febrero o marzo. «El sexto año»: 515 a.C. La obra reanudada el año segundo de Darío, 5, 2, había durado más de cuatro años. **17.** El número modesto de reses sacrificadas habla elocuentemente de la pobreza de la comunidad, al menos en ganado. Compárese por contraste con 1 Re 8, 5-63. «Todo Israel»: el «resto» que había regresado de la cautividad tenía conciencia de representar a todo el pueblo de Dios. De aquí que ofrecieran el sacrificio *pro peccato* por las doce tribus, aunque diez de ellas hubieran sido absorbidas por el imperio asirio. **19.** Se reanuda aquí de nuevo la narración en hebreo y comienza una nueva sección.

i **19-22. Celebración de la pascua** — **19.** *Phase: «Pascua».* **20.** Vg. *quasi unus:* e.d., *«juntos».* Vg. *omnes mundi: «se purificaron».* Originariamente inmolaba el cordero pascual el jefe de cada casa, Éx 12, 3-7; aquí, como en los días de Josías, 2 Par 35, 14, lo inmolaron los levitas. **21.** «Todos los que se habían separado»: israelitas que habían quedado en el país cuando el resto fué deportado, los cuales, después de mezclarse con los paganos de las cercanías, unieron su suerte ahora a la de la nueva comunidad. **22.** «El rey de Asiria»: el imperio persa incluía el anterior de Asiria.

Sección II. La obra de Esdras, VII-X. 293a

VII, 1-11. Introducción — **1*a*.** «Después de esto»: hay un intervalo de unos 57 años. Artajerjes es Artajerjes I, cuyo séptimo año (7) corresponde a 458 a.C. Si se tratase de Artajerjes II, como sostienen algunos modernos exegetas, Esdras hubiera venido a Jerusalén en 398 a.C., unos 50 años después de Nehemías (445 a.C.); cf. § 289*i*. Había tenido lugar en los primeros años de Artajerjes I un intento de cercar de murallas a Jerusalén (4, 12), aunque sin resultado. Debe ponerse probablemente en el mismo período el ministerio del profeta Malaquías; cf. § 555*c*. **1*b*-5.** Sobre la genealogía de Esdras, cf., 1Par 6, 4-14. En 1-5 está esquematizada: se dan solamente dieciséis generaciones para un período de 800 años. Es posible que fuera arreglada con objeto de poner de relieve a las tres figuras cumbres: Arón, Azarías (el sumo sacerdote de Salomón) y Esdras, con siete generaciones entre cada pareja. **6.** «Escriba versado»: en el judaísmo reciente y en el NT «escriba» tiene el significado técnico de intérprete oficial de la ley. Antes de la cautividad significaba escribiente o copista, y concretamente secretario real, 2 Sam 8, 17; 1 Re 4, 3, etc. El cambio de sentido data de la aplicación de este término a Esdras. No podemos decir si comenzó su carrera como escriba en el gobierno persa (lo que es muy verosímil, si se tiene en cuenta el favor de que gozaba con el rey) o como copista (de los libros sagrados) de la comunidad judía. Sea lo que fuere, se entregó al estudio de la ley, y su autoridad se basaba en gran parte en lo familiarizado que estaba con sus prescripciones. «Su petición»: e.d., lo que está contenido en la carta de 12-26.

8. «El quinto mes»: ab, julio-agosto, 458 a.C. **9.** «Primer mes»: b
nisán, marzo-abril; «principió a subir»: e.d., «fijó la marcha» para el día primero. Por dificultades surgidas no se pudo de hecho emprender el viaje hasta el duodécimo día 8, 31. El viaje duró cerca de cuatro meses, y la distancia recorrida fué de unos 1.500 km. **10.** Aunque Esdras conducía un grupo de nuevos colonos, su misión parece haber tenido sólo fines puramente religiosos: fué enviado para averiguar las condiciones religiosas de Jerusalén, corregir abusos y obligar al cumplimiento de la ley (14, 26). Su objetivo de «*buscar*» la verdad, vivir según ella y enseñarla a sus compatriotas son un epítome de la carrera del escriba ideal; cf. Act 1, 1. **11.** Vg. *edicti:* omítase; *praeceptis:* «*mandatos*»; *caeremoniis:* «*leyes*»,

12-26. La carta de Artajerjes — Está escrita en arameo. Por razón c
del conocimiento que manifiesta del ritual judío y del personal del templo han pensado algunos comentaristas que el documento no es el original, sino una versión arreglada por el hagiógrafo que da lo sustancial en términos judíos. A esta opinión se opone *(a)* la introducción, que dice explícitamente: «ésta es una copia de la carta»; *(b)* otros documentos persas que ponen de manifiesto el mismo conocimiento de los cultos de los otros pueblos del imperio; p. e., se encuentra entre los papiros de Elefantina una carta de un funcionario judío al servicio de los persas que transmite instrucciones concretas de Darío II sobre la celebración de la pascua (419 a.C.). Es, pues, probable que la carta de Artajerjes fuese redactada por un secretario judío, o en respuesta a una petición de Esdras, en la cual se encontrarían natural-

293c mente estos pormenores. **12.** «Rey de reyes» y «Dios del cielo» son auténticas frases persas. «Salud»: así los LXX y la Vg. interpretan el término arameo *g^emîr* («*perfecto*», «*cumplido*»). Muchos exegetas lo consideran equivalente a nuestro «*etc.*» que reemplazaría los largos títulos y saludos del ceremonioso Oriente. **14.** «Siete consejeros»: cf. Est 1, 14. Vg. *visites:* «*investigues*» (con autoridad para corregir abusos). La norma de la investigación ha de ser «la ley de tu Dios cuya interpretación está a tu cargo» (lit. «*está en tu mano*»). **15.** Vg. *tabernaculum:* «*habitación*». **16.** «Toda la plata y el oro»: Esdras tiene encomendada la misión de ir recaudando dinero. En 15-16 se mencionan tres clases de ofrendas: (1) del rey y de sus consejeros; (2) del pueblo de Babilonia (cf. 1, 4 y 6); (3) de los sacerdotes y del pueblo, ofertas voluntarias. **17.** Vg. *libere accipe et studiose eme:* «*por lo tanto comprarás solícitamente*». Vg. *sacrificia et libamina:* «y sus ofrendas de harina y libaciones», que acompañaban a los sacrificios de animales; cf. Lev 2. **19.** Vg. *in conspectu:* «*delante*». **20.** Vg. *et a me:* estas palabras deben ir con el v siguiente: «Yo, el rey Artajerjes, *doy orden a todos los tesoreros.*»

d **22.** «Talentos..., coros..., batos.» El peso de esta plata equivaldría modernamente al valor de 550.000 $ U.S. En 701, los asirios decían haber recibido 800 talentos como parte solamente del rescate (de Jerusalén) pagado por Ezequías. Sobre el valor del *kor* y el *bat*, véase § 82*d-e*. **23.** «*¿Por qué habría* ira contra nuestro imperio?» Han creído algunos que los persas identificaban el «Dios del cielo» de los judíos con Ahura-Mazda, a quien ellos adoraban sin templo y sin sacerdotes. Pero este pasaje se opone enérgicamente a esta teoría, al menos en lo que respecta a la época de Artajerjes y también al monoteísmo teórico, profesado por los seguidores de Zoroastro. Más bien estamos aquí ante la ya conocida concepción oriental de una divinidad local que se habría de sentir ofendida si no se hiciesen debidamente las ceremonias en un lugar dado, y que, una vez ofendida, podía castigar a los culpables en el mismo lugar. Palestina, que guardaba la ruta de Egipto, tenía gran importancia para el dominio persa de este país; y por estas medidas pretende Artajerjes ganarse la buena voluntad del dios local tanto como la de los habitantes. **24.** Todas las personas relacionadas con el culto del templo estarán exentas de impuestos. **25.** «El ignorante»: esta frase lo mismo que la anterior «los que saben» se refiere exclusivamente a los judíos de origen. **26.** «La ley de tu Dios y la ley del rey»: la ley mosaica, en cuanto interpretada por los escribas, queda constituída como ley de los judíos de «allende el río» y está refrendada por la sanción real; cf. la codificación de la ley egipcia por Darío I, en AJSL 51 (1935) 247.

e **27.** Aquí comienza en TH un resumen literal de las memorias personales de Esdras, que llega hasta el fin del c 9. «Bendito sea el Señor»: Esdras se da perfecta cuenta de los motivos interesados del persa, pero entiende que Dios se está sirviendo de Artajerjes, como se había servido antes de Ciro, para hacer progresar sus planes sobre Israel. No debemos subestimar el carácter providencial de la repatriación. La resistencia tenaz de los judíos a ser asimilados durante la cautividad, su regreso en masa a sus hogares ancestrales contra toda ven-

taja y provecho material, y la sorprendente ayuda que recibieron de 293e
los persas no tienen paralelo en la historia de Oriente.
VIII, 1-36. El viaje a Jerusalén — 1-14. Lista de los que acompañaron f
a Esdras. **1.** «...los "*cabezas*" de las familias», e.d., de los clanes. La cifra dada —de los hombres solamente— es de 1.496. Añadiendo las mujeres, niños y un pequeño número de esclavos, la caravana contaría de 6.000 a 8.000 personas. **2.** Gersón y Daniel representan respectivamente los linajes primogénito y segundo del sacerdocio aarónico. Jatús, el linaje de David. Éstos tienen el puesto de honor. **2-3.** «...de los *descendientes* de David, Jatús, *hijo de Sequenías*; de los *descendientes* de Paros, Zacarías». **5.** «...de los *descendientes* de *Zatú*, Sequenías, hijo de Jacaziel», 1 Par 3, 22. **10.** «...de los *descendientes* de *Baní*, Selomit.» Casi todas estas familias aparecen (con alguna variante) en Esd 2 como habiendo aportado miembros al primer grupo de repatriados en tiempo de Ciro.
15-20. Reunión junto a Ahavá — 15. Ahavá es el nombre de un canal g
(cf. 21, 31). Esdras dió orden a los clanes de que se reunieran cerca de su confluencia con otro «canal». «E *inspeccioné* el pueblo y los sacerdotes y no hallé ninguno de la casa de Leví». «Hijos de Leví»: en la primera expedición habían ido solamente setenta y cuatro levitas, 2, 40. Eran indispensables para el restablecimiento del culto del templo. **16.** Parece ser que hay nombres duplicados, y acaso haya que leer la última parte del v así: «*Mesulam, jefes de discreción*» (cf. 3 Esd). **17.** Casifía: no se ha identificado, pero se supone que estaba cerca de Babilonia. Parece que había allí una colonia de levitas y netineos. **18.** «La buena mano de Dios sobre nosotros»: la divina Providencia. «Y Serebía»: «*a saber*, Serebía», que parece ser realmente el «hombre docto»; cf. Neh 8, 7; 9, 4, etc. **20.** «Designados por sus nombres»: e.d., se comprobaron sus genealogías, o quizá se registraron.
21-23. El ayuno en Ahavá — 21. Vg. *viam rectam; «un feliz viaje»*. h
Prescindiendo de las dificultades ordinarias de la organización, había un verdadero y real peligro de verse atacados por los salteadores del desierto, los beduínos. Una caravana numerosa donde iban mujeres y niños y en la que se llevaban tesoros, sin la protección de una escolta militar, constituiría ciertamente presa codiciada. **22.** Le pareció a Esdras una señal de poca fe en el poder y en la bondad de Dios el buscar medios humanos de protección; cf. Sal 117 (118) 8-9; 146, 2-6.
24-30. Las ofrendas — 24. Esdras nombra doce sacerdotes y doce i
levitas para que se hagan cargo de los tesoros. **25.** Vg. *eorum qui inventi fuerant*: todo Israel «*allí presente*». **26.** «650 talentos de plata»: cerca de 3.500.000 $ U.S.; 100 talentos de oro: unos 2.800.000 $ U.S. Estas cantidades, sorprendentes por lo altas, inclinan a pensar que hay alguna corrupción textual o que los copistas exageran las cifras. Vg. *solidos: «daricos»*; cf. 2, 69. **27.** «Dos»: 3 Esd «doce»; los LXX, cambiando sólo las vocales del hebr., «*diversos*», lo cual es una lección mejor. **28.** «Vosotros sois *santos* [e.d., consagrados] *a Yahvé*.» **29.** Vg. *in thesaurum*: «en las cámaras» adyacentes al templo, donde se custodiaban los tesoros y los objetos necesarios para el culto.
31-36. La llegada a Jerusalén — 31. «El día doce»: habían salido de j
Babilonia el día primero y se habían reunido en Ahavá el día noveno.

293j **32.** El viaje duró unos 110 días. Vg. *mansimus*: «*descansamos*». **33.** Contaron los utensilios y pesaron el metálico. «*En las manos de*» los dos sacerdotes encargados de recibir los dones que se hacían al templo. **34.** Vg. *in tempore illo* debe juntarse con 35. **36.** «Y *transmitieron* las órdenes del rey a los *sátrapas* del rey.» El sátrapa gobernaba una provincia; el gobernador tenía a su cargo la administración de un pequeño distrito. Los dos últimos vv resumen esta parte de las «Memorias» de Esdras.

294a **IX, 1-15. La cuestión de los «matrimonios mixtos»** — Según Torrey, Neh 7, 70-73, y 8, 1-18, enlaza inmediatamente con Esd 8. Este autor sostiene que Neh 7, 70-73, no pertenece a la lista de los que regresaron en tiempo de Ciro, sino que trata del dinero y ornamentos traídos por la caravana de Esdras; por lo cual esta sección (junto con Neh 8, 1-18) originariamente venía después de Esd 8. Pero por la semejanza con el final de la lista de Esd 2, 68 ss, un copista creyó que había encontrado en ella el final de la lista de Neh 7, y trasladó Neh 7, 70—8, 18, del lugar de Esd al que hoy ocupan. Por tanto, el orden primitivo sería: (1) la llegada a Jerusalén, Esd 7, 31-36; (2) la entrega de los tesoros, Neh 7, 70-73; (3) la lectura pública de la ley, Neh 8, 1-12; (4) la fiesta de los tabernáculos, Neh 8, 13-18; (5) la campaña de Esdras contra los matrimonios mixtos, Esd 9-10 (además, Neh 9-10). Baste notar contra esta opinión (1) que Neh 7, 70-73, no se refiere al período de Esdras; (2) que estos arreglos destrozan la unidad literaria que caracteriza a Neh 8-10; (3) que Esd 9 sigue lógicamente a Esd 8. La perplejidad de Esdras al descubrir el escándalo de los matrimonios mixtos, Esd 9, 1-12, es difícilmente compaginable con el hecho de que hubo antes una convocación solemne del pueblo y una lectura pública de la ley, Neh 8, 1-18; pues, después de estos hechos, no se comprendería su ignorancia de la existencia del mal. Cf. Neh 8.

b **1-5. El pecado del pueblo** — La razón y la experiencia habían demostrado que los matrimonios con los pueblos idólatras eran un grave peligro para la religión de Israel, porque el consorte pagano, en especial la mujer, más inclinada a mantener tenazmente la práctica de la religión, podría inducir a la parte israelita a entregarse a supersticiones *(abominationibus)* paganas; de aquí que se adoptaran medidas rigurosas; cf. Éx 34, 15; Dt 7, 1 ss; 1 Re 11, 7-13. **1.** «Príncipes»: jefes de los clanes. «El pueblo de la tierra»: los no judíos en territorio judío, y no sólo las gentes limítrofes. Por este tiempo, una buena parte de los habitantes de Judea debían de ser gentiles. La lista combina nombres conocidos por los libros antiguos con los de aquellos países que eran la fuente principal de corrupción más reciente (Amón, Moab, Egipto). **2.** «Semilla santa»: un pueblo separado y consagrado a Dios; cf. Is 6, 13, **3.** Demostraciones orientales de gran tristeza; cf. Lev 10, 6; Jos 7, 6; Job 2, 13 ss. Vg. *pallium... et tunicam:* «*túnica* y manto». La primera era el vestido interior, a flor de piel, y el segundo era un amplio capote que la cubría. «Y me senté *perplejo*.» **4.** Vg. *qui timebant:* «*que temían las palabras del* Dios de Israel», e.d., los castigos divinos con que amenazaba la ley. **5.** Esdras estuvo de pie delante del pueblo reunido en el templo a la hora del sacrificio vespertino (cf. 10, 1) y les unió a todos en su confesión.

6-15. Oración de Esdras — 6. Vg. *iniquitates:* «*culpa*»; también en 7 y 13. **7.** «Desde los días de nuestros padres *hemos sido grandemente culpables* hasta este día.» **8.** «Y ahora *por* un pequeño *momento* [desde el tiempo del edicto de Ciro, unos 80 años] ha habido *gracia de parte* de Yahvé nuestro Dios». «Un resto»: así se llamaba a los repatriados, supervivientes del naufragio de la nación; cf. Ez 14, 22. Vg. *paxillus:* «*un clavo*» en la pared, o una estaca de tienda que sostiene y levanta. «Iluminó nuestros ojos»: dió bienestar; cf. 1 Sam 14, 29. **294c**

9. «Esclavos somos»: subditos del rey de Persia. Vg. *rege:* «*los reyes*». **d**
«...valla»: hebr. *gādēr.* Si se tomase la expresión al pie de la letra, se referiría a las murallas de la ciudad, de modo que la venida de Esdras habría sido posterior a la de Nehemías; pero debe entenderse metafóricamente en el sentido de «protección divina» (cf. Sal 79 [80] 13), o como una alusión al edicto del rey que prohibía toda intromisión en los asuntos de los judíos de Jerusalén; cf. § 289*m*. **11.** «Profetas»: principalmente Moisés en el Pentateuco; Dt 7, 1-3, y Lev 18, 24 ss, se citan en este sentido. Vg. *iuxta inmunditiam populorum:* «con la inmundicia de los pueblos de esas regiones». *Ab ore usque ad os*, e.d., de extremo a extremo; cf. 2 Re 10, 21; 21, 16. **12.** «Ni os preocupéis de su prosperidad», cf. Dt 23, 6; Éx 23, 32. **12*b*.** «Y la dejaréis a vuestros hijos en heredad para siempre.» **13.** Vg. «post omnia»: «*verdaderamente* nuestro Dios ha estimado en *menos nuestros pecados* [nos ha castigado menos de lo que merecíamos] y nos ha dado liberación como ésta» (la vuelta del «resto»). **15.** «Porque hemos quedado [*solamente*] un resto en este día.» Vg. *non enim stari potest coram te:* su culpa es inexcusable. Esdras concluye su plegaria coronándola con esta humilde confesión, llena de confianza en la bondad de Dios.

X, 1-44. Expulsión de las mujeres extranjeras — 1-5. La confesión y la palabra empeñada del pueblo. Vuelve la narración a la tercera persona; en adelante el hagiógrafo ofrece las «memorias» de Esdras en forma abreviada. **1.** Vg. *implorante eo*: «*haciendo esta confesión*». Vg. *iacente:* «postrándose». Vg. *coetus:* muchedumbre, que se puede suponer ser la misma de 9, 4, pero más numerosa. **2.** Sequenías: su mismo padre, Jejiel, estaba casado con una extranjera; cf. 26 (si es cuestión del mismo Jejiel). **2*b*.** «*Pero* ahora hay [todavía] *esperanza para* Israel *en esta materia*.» Pudieran apaciguar la cólera divina medidas rigurosas. **3.** Vg. *voluntatem Domini:* «*el parecer de mi señor*», e.d., Esdras. Es la primera vez que leemos que Esdras diera un «consejo» para expulsar a las mujeres extranjeras; parece que 2-4 dan el resumen de una discusión en la cual hablaron varias personas, entre ellas Esdras. La propuesta de Sequenías sería particularmente eficaz si su misma familia (¿su madrastra?) estuviera afectada. «Según la ley»: o *(a)* se va a poner ahora en marcha la ley general que prohibía estos matrimonios o *(b)* el «expulsarlas» se hará conforme a las regulaciones del divorcio contenidas en la ley, Dt 24, 1-2. **4.** «Esto cosa tuya es»; por encargo del rey, Esdras tenía tanto los poderes cuanto la responsabilidad de hacer cumplir la ley. «Nosotros estamos contigo»: seguridad de apoyo contra toda previa oposición. **e**

6-8. El pregón — 6. «Cámara»: una de las habitaciones contiguas al templo. «Johanán»; si se trata aquí de Eliasib, sumo sacerdote **f**

294f contemporáneo de Nehemías, Neh 13, 4 y 7, y Johanán es realmente su nieto (no su hijo; cf. Neh 12, 23), entonces Johanán debió de vivir mucho *después* de Esdras y, por consiguiente, el hagiógrafo da a la habitación el nombre con que se la conocía en su tiempo. Pero es posible que se trate de otro Johanán; cf. § 289*ó*. Vg. *et ingressus est illuc: «y pasó la noche allí»*, si hay que leer con 3 Esd *wayyālen*. **7.** Solamente se dió cita a los hombres; cf. 9. **8.** Vg. «auferetur»: «*será consagrada*», e.d., puesta en entredicho. La propiedad puesta así en «entredicho» debía ser destruída o confiscada para usos sagrados; cf. § 230*g*. Vg. *abicietur:* será excomulgado.

g **9-14. La reunión** — **9.** «El noveno mes» del año religioso comenzaba hacia el fin de noviembre, de aquí que cayera en la estación de las lluvias. Vg. *sedit... in platea:* esperaba en la plaza. «Por razón de este *asunto* y *por* [la molestia de] la lluvia.» La primera mitad de esta frase puede ser una glosa. **11.** Vg. *date confessionem: «dad gloria»*. Se usaba esta expresión para invitar a un reo a manifestar la verdad y a reconocer su falta; cf. Jos 7, 19; Jn 9, 24. **12.** Vg. *sic fiat:* «así *nos conviene hacer*». **13.** Hacía falta tiempo para poner orden en la enmarañada cuestión de los matrimonios mixtos; mientras tanto la gente que había venido de lejos no podía dormir y vivir al aire libre a causa de lo lluvioso del tiempo **14*a*.** «*Nuestros jefes representen* a todo el *pueblo*»; que una comisión de hombres notables tome en sus manos este negocio. La «audiencia de divorcios» se estableció en Jerusalén. Se pedirán a los ancianos y jueces pruebas relativas a los matrimonios, y después se les exigirá que velen porque la decisión se lleve a cabo.

h **15-17. La comisión** — El v **15** debería ir entre paréntesis porque rompe el hilo entre 14 y 16. «*Sin embargo*, Jonatán... y Jajzía se opusieron a esto; y Mesulam y Sebetay *el levita* les apoyaban.» Estaban opuestos a las medidas manifiestamente drásticas de Esdras. **16.** Léase con 3 Esd y con algunos mss. de los LXX: «Y Esdras el sacerdote *escogió [wayyabdēl lô] cabezas de famliia según* las casas de sus padres, y todos ellos por su nombre.» «Décimo mes»: tebet (dic.-en.). Se tuvo la primera sesión trece días después del anuncio de 9, 1; y se terminaron las audiencias en noventa días, e.d., el día primero de nisán (mar.-abr.). Las duras medidas aquí descritas fueron adoptadas por Esdras con el fin de preservar el culto de Dios de toda contaminación del paganismo vecino, en el cual habría acabado por perderse. Una comunidad pequeña y débil estaba particularmente expuesta a influencias del exterior, y Esdras pudo temer los resultados, si se permitían los matrimonios con los pueblos de la vecindad, cuyas mujeres eran «las hijas de un dios extraño», Mal 2, 11.

i **18-44. La lista de los incursos en falta** — Se divide en cinco grupos: 17 sacerdotes, 6 levitas, 1 cantor, 3 porteros y 86 seglares, 113 en total. Sólamente no se nombran los netineos, probablemente por razón de que, como esclavos y de procedencia extranjera, no se les consideraba en este tiempo parte de la comunidad judía. **19.** «Dieron sus manos»: juraron. **25.** «De Israel»: como distinto de los precedentes que estaban dedicados al servicio del templo. La lista que sigue va por los nombres de los jefes de familia mencionados en 2, 3-20, pero en otro orden. El texto, sobre todo hacia el final, está muy mal copiado y no es seguro.

44. «...y hubo entre ellos», etc.: la frase en TM está rodeada de dificultades. En 3 Esd 9, 36, se lee: «y las despidieron con sus hijos», lo que pudiera representar el texto original. **294i**

Con la lista de 18-43 se da brusco remate a la actividad de Esdras, para volver a hablarse de ella de una manera inesperada en Neh 8, 1 ss, donde aparece como un colaborador de Nehemías, el cual, sin embargo, es solamente mencionado por casualidad en dos pasajes; de aquí proviene que muchos comentaristas crean que Neh 8-10 deba ponerse inmediatamente después de Esd 10, y que el nombre de Nehemías en Neh 8, 9, y 10, 22 sea una glosa posterior. Cf. § 297*a-d*. **j**

NEHEMÍAS

I-VI. El gobierno de Nehemías y la reconstrucción de las murallas. **295a**
I, 1*a*. Introducción: «Las palabras»: según estaba el libro originalmente, las «memorias» de Nehemías seguían sin ninguna separación a Esdras; el hagiógrafo añadió esta introducción para indicar que ahora se cita otra fuente (las «memorias» de Nehemías). El comienzo brusco de la segunda parte del versículo demuestra que el extracto no empieza por el principio de la historia de Nehemías.

1*b*-4*a*. Malas noticias de Jerusalén — **1*b*.** Vg. *Casleu:* el noveno mes, nov.-dic. «... año veinte» del reinado de Artajerjes I, 445 a.C. Probablemente esta frase es una adición posterior, tomada de 2, 1, aunque realmente le contradice, pues el vigésimo año de Artajerjes *comenzó:* 2, 1, en nisán (mar.-abr.), 445 a.C., y casleu fué el noveno mes de este año. Mas los hechos del c 1 *precedieron* evidentemente la entrevista con el rey, a que se refiere el c 2. Susa era la residencia de invierno de los reyes persas; Ecbatana, la de verano; cf. Esd 6, 2. **2.** Vg. *fratribus:* «parientes». Jananí presentó a Nehemías algunos recién llegados de Jerusalén, los cuales contaron su triste historia, con la esperanza de que Nehemías se serviría de su influencia con el rey. En realidad, ésta pudo haber sido la finalidad del largo viaje de los que habían llegado de Judea. Vg. *qui remanserunt de captivitate*: «*los sobrevivientes que habían quedado*»; así también en v 3. Se trata de los descendientes de aquellos desterrados que habían vuelto a Palestina. **3.** «Las murallas... las puertas»: es muy probable que esta destrucción tuviera lugar al recibirse la carta de Artajerjes (cf. Esd 4, 7-23), que no había ordenado la destrucción de lo construído, si bien ésta se produciría inevitablemente. Algunos autores suponen que se refiere a la destrucción de las murallas por Nabucodonosor en 586, unos 140 años antes, pero difícilmente sería esto una novedad. **b**

5-11. Oración de Nehemías — Consta de una confesión de los pecados (**5-7**), de una invocación a Dios (**8-9**) y de una súplica para que Dios le ayude en la empresa que medita (**10-11**). La forma estereotipada, la notable semejanza con otras oraciones del AT, Esd 9, 5-18; Dan 9, 4-19, y el empleo copioso de pasajes deuteronómicos han llevado a muchos exegetas a concluir que esta oración no es de Nehemías, sino una composición del hagiógrafo. Estas particularidades se po- **c**

295c drían, no obstante, explicar suponiéndolas un compendio de las muchas oraciones que hizo Nehemías en los cuatro meses que pasaron antes de que se presentara al rey, y que, al componer sus «memorias», guardó las normas de composición literaria que prevalecían en las oraciones del AT.

5. «Alianza»: las promesas hechas a Israel. **7.** Vg. *vanitate seducti sumus: «hemos obrado muy mal»*. Vg. *caeremonias*: *«mandamientos»*. **8-9.** Cf. Lev 26, 27-45; Dt 4, 25-31; 30, 1-5. **11.** «*Pues* yo servía entonces de copero al rey»: se añade esto para demostrar que las palabras «de este hombre» se refieren a Artajerjes, y que rumiaba esta oración en su interior mientras servía al rey, 2, 4. «Copero»: por lo tanto, ni el único ni el jefe de ellos. Los coperos de la corte persa eran ordinariamente de otra raza y eunucos. Consistía su cometido en escanciar y gustar el vino en precaución de cualquier intento de envenenar al rey.

d **II, 1-20. Nombramiento de Nehemías como gobernador, y su llegada a Jerusalén.**

1-8. Nombramiento y cometido de Nehemías — **1.** Nisán (mar.-abr.), 445 a.C. «Delante de él»: los LXX dicen «el vino delante de mí», lo cual quiere decir que en su ejercicio del oficio de copero le había llegado a Nehemías el turno. «Lánguido»: el TH no es seguro; tal vez «no había perdido su favor», e.d., Nehemías se consideraba, por alguna razón, como el favorito del rey, y esperaba por eso que fuera acogida su petición. **2.** El TM es más corto y más simple: «¿Por qué estás con tan mala cara? *No estás enfermo*, [por tanto] *no puede ser más que tristeza de corazón.* Yo entonces me atemoricé sobremanera.» Puesto que la tristeza era una falta contra la etiqueta cortesana (cf. Est 4, 2) y la petición de Nehemías versaría exactamente sobre lo contrario de lo que el rey había decidido hacía poco (cf. Esd 4, 7-23), tenía fundamento más que suficiente para temer cualquier cosa. **3.** Nehemías apoya su súplica en razones de piedad filial, y no habla de edificar murallas, que sonaría siniestramente en los oídos de un rey oriental, demasiado acostumbrado, por desgracia, a revueltas periódicas en las provincias lejanas. **4.** «Oré»: secretamente, en mi corazón. **5.** Aquí está la petición decisiva, y en la doble introducción se deja ver el intenso encarecimiento con que la hizo. «*Los sepulcros de mis padres*». «Edificarla»: la demanda incluía el tener autoridad sobre el pueblo, independencia de los funcionarios locales persas, cierto dominio en las finanzas; en una palabra, todas las funciones de un gobernador. **6.** «La reina»: el hebr. permite suponer que se trata de «un miembro favorito del harén». «... le señalé tiempo»: Nehemías fué gobernador durante doce años, 5, 14. **7.** «Gobernadores»: además del sátrapa, que gobernaba toda la provincia de «allende el río», había gobernadores persas en varios distritos. Un nombramiento de este tipo para Jerusalén fué el que recibió Nehemías. **8.** «Bosques»: el término persa para decir bosque es *pardes*, de donde se deriva nuestro «paraíso». «El parque real» es casi equivalente. Algunos lo identifican con Etam, 6 $^1/_2$ km al S. de Belén, 2 Par 11, 6, donde (según Jos., *Ant.* 8, 7, 3) Salomón tenía deliciosos jardines. **8.** Vg. «ut tegere possim», etc.: «para *colocar vigas* para las puertas de la *ciudadela*

de la casa». La finalidad de la construcción de la ciudadela (cf. 7, 2 TH) **295d**
parece haber sido la defensa del templo («la casa»). «...la casa en que yo he de entrar»: el palacio del gobernador.

9-10. El viaje a Jerusalén — 9. «Jefes del ejército»: Nehemías en su **e**
calidad de *tirshatha* o gobernador, 8, 9; y 10, 1, iba investido de autoridad civil, y no como Esdras, de poderes eclesiásticos, y en consecuencia le servía un cuerpo de alabarderos; compárese Esd 8, 22. «*Las cartas*»: de salvoconducto (7). **10.** «Sambalat»: nombre asirio que significa «Sin [el dios lunar] da la vida». Se le llama *joronita*, bien porque fuera de Bet-horón, bien, y esto es más probable, porque venía de Joronaím, en Moab (cf. Is 15, 5). Era el gobernador de Samaria. Leemos en un documento que figura entre los fragmentos de papiros de Elefantina, fechado el año decimoséptimo de Darío II (407 a.C.), que los hijos de «Sambalat, gobernador de Samaria» tenían mucha autoridad; de aquí se saca argumento para probar que el Artajerjes de Neh fué el *primero*, no el *segundo;* cf. § 289*g*. «Tobías amonita» fué con toda probabilidad del linaje (tal vez el tronco) de los Tobíadas que, como sabemos por Jos. (*Ant.* 12, 15, 1) y por algunos papiros descubiertos recientemente, eran famosos hacia el 300 a.C. por sus riquezas y poderío en el territorio de Amón. «Siervo»: el término significa «esclavo», Éx 21, 1-7, pero es también un título de honor, 1 Sam 29, 3; 2 Re 22, 12. Aquí Tobías tenía ciertamente alguna parte en el gobierno de la provincia. «Lo oyeron»: e.d., su llegada, no sus planes. Bastaba para dasazonarles el pensamiento de que un judío estricto y celoso, respaldado por la autoridad del rey, fuera gobernador de Jerusalén.

11-16. La inspección nocturna de las murallas de la ciudad — 12. «De **f**
noche» para no excitar sospechas en los enemigos ni desmedido entusiasmo en el pueblo. «Bestia alguna de carga»: una cabalgata hubiera llamado la atención. **13-14.** La topografía de la Jerusalén antigua es demasiado oscura para que se pueda admitir con seguridad la identificación de varias partes de las murallas, pero Nehemías empezó su ronda desde el SO., girando primero a lo largo de la muralla S., luego de la del E., por encima del lado del «torrente», e.d., «el Cedrón». La primera puerta tomaba el nombre del valle de Hinnom; algunos, creyendo que no estaba ocupada entonces la montaña occidental, piensan que se trata del valle Tiropeón, que corre entre la colina oriental y la occidental. Vg. *ante fontem draconis:* «*en la dirección de...*» No se menciona esta fuente en otra parte, y debe acaso identificarse con ʻAin Roguel, que estaba cerca de la «piedra de la serpiente», 1 Re 1, 9. «La puerta de la escombrera», por la cual se sacaban los desperdicios de la ciudad, estaba en la conjunción de los valles Hinnom y Tiropeón. **14.** «La puerta de la fuente (de Siloé) estaba en el ángulo **g**
SE. de la ciudad. Vg. *aquaeductum regis:* «*el estanque real*», quizás la piscina inferior de Siloé (que se menciona en 3, 15, como próxima a los jardines reales), cuyas aguas al sobrepasar la capacidad de la misma, regaban la parte baja del Cedrón, donde tenían sus jardines los reyes de Judá, 2 Re 25, 4, o quizás el ahora perdido estanque de Salomón, más arriba, en el valle del Cedrón. «No había paso»: el suelo estaba tan lleno de escombros de los muros derruídos que Nehe-

295g mías no pudo seguir su giro pegado a la muralla; así que bajó al valle (Cedrón) y siguió por este «torrente». **15.** «Y regresé»: volvió sobre sus pasos. Otros creen que retrocedió a lo largo de la muralla N., completando así el circuito de la ciudad.

h **17-20. Exhortación de Nehemías; mofas de sus enemigos** — Nehemías, una vez convencido de que su plan era factible, reunió una asamblea. El hagiógrafo utiliza, no transcribe, las memorias de Nehemías. **17.** «Oprobio»: objeto de burlas por causa de nuestra incapacidad para defendernos a nosotros mismos. **18.** «La mano de Dios»: la bendición divina que tan copiosamente le había favorecido. «Se esforzaron *para* la buena [obra].» **19.** A los adversarios mencionados se suma ahora el árabe Gesem que también venía de Transjordania. «¿Os rebeláis?»: la misma calumnia habían levantado cuando el conato de Esd 4, 7-23. **20*b*.** «No tenéis *parte*, ni *derecho*, ni *recuerdos* [e.d., nada por lo que se os pueda recordar] en Jerusalén.» Estas palabras se parecen a la respuesta de Esd 4, 3, y dan a entender que los samaritanos abrigaban la pretensión de participar en la suerte de Jerusalén.

i **III, 1-30. Lista de los que reedificaron los muros** — Este capítulo está tomado de algún registro oficial de la reparación de las murallas y fué incluído en la narración de Nehemías. Los operarios estaban organizados por familias, localidades y profesiones, en cuarenta y dos grupos, encabezado cada uno por uno o dos hombres. También se convocó a los que moraban en las localidades cercanas, Jericó, Tecoa, etc. A cada grupo se le señaló una determinada puerta o sector de la muralla (la extensión de ésta variaba considerablemente, según que la necesidad de reparación fuese mayor o menor). El TH está mal conservado y muchos de los copiosos pormenores topográficos son del todo oscuros. Con todo, es evidente que la descripción empieza por el extremo oriental del muro N. y prosigue una marcha contraria a las agujas del reloj.

j **1.** «Eliasib»: cf. Esd 3, 2; Neh 12, 10, y 13, 4, donde sus íntimas relaciones con Tobías indican que no simpatizaba con la política de Nehemías. Vg. *aedificaverunt:* «repararon». «La puerta *de las ovejas*»: en el sector NE. de la muralla. Por ella se introducían los animales para los sacrificios en el templo. Cf. Jn 5, 2. «La consagraron»: por respeto hacia los sacerdotes se substituyó, por *qiddᵉšûhû*, el *qerûhû (la cubrieron)* de otros lugares donde se habla de las puertas (cf. 3 y 6). «La torre de Meá» (e.d., «*los ciento*»): no se sabe el origen del nombre. Vg. *sanctificaverunt:* «*repararon*» la muralla. Jananel: cf. Jer 31, 38; Zac 14, 10. **3.** «La puerta de los peces»: hacia la mitad de la muralla septentrional. Vg. *texerunt:* «*pusieron el maderamen*». Vg. *aedificavit*: «reparó» como hay que leer en todo este capítulo, excepto en los vv 13, 14 y 15. El trabajo consistía en reparar el muro y en cerrar las brechas. **5.** «Cerviz»: la metáfora está tomada de los bueyes arando con la cerviz bajo el yugo. «...su señor»: e.d., Nehemías; los jefes de Tecoa se negaron a aportar su esfuerzo.

k **6.** «La puerta vieja»: llamada así probablemente porque daba acceso a la parte vieja de la ciudad, o porque pertenecía a una parte más antigua de la muralla que la restaurada por Ezequías, 2 Par 32, 5.

Estaba probablemente en la parte N. de la ciudad, al O. de la puerta 295k
de los peces. **7.** «...por el gobernador». El TH es oscuro; acaso indique
el límite de la restauración que hicieron los de Gabaón y Mispa:
e.d., «*hasta*» el lugar donde el sátrapa de «allende el río» tenía su
audiencia cuando venía a Jerusalén. **8.** Vg. *dimiserunt:* «ciñeron» es
un sentido raro, probablemente tomado del término hebr.; cf. 4, 2.
Algunos leen *y^{e}ʿazz^{e}zû* (fortificaron) en vez de *yaʿaz^{e}ḇû.* «Hasta la
muralla ancha»: el trozo entre la puerta de Efraím, 12, 38, y la torre
de los hornos, 11, al lado occidental (?) de la ciudad. **9.** Vg. *princeps
vici:* «*prefecto de la mitad del distrito*»; la provincia, regida por un
gobernador, estaba dividida en distritos, y éstos frecuentemente en
dos partes, cada una de las cuales estaba administrada por un «pre-
fecto.» Lo mismo en los vv 12, 14, 15, 16 y 17. **11.** *Mediam partem vici
aedificavit:* «*restauró un segundo trozo*», trátase de una nueva porción
en el mismo trozo, o más probablemente de que emprendiera otra
obra de reparación. Algunos, más celosos que otros, restauraron dos
sectores: compárese 3, 21 y 27, con 3, 3 y 5; 18 con 24. «La torre de
los hornos»: entre las puertas de Efraím y del valle. **12.** Selum compar-
tía con Refaías (9) la prefectura «del *distrito* de Jerusalén». Vg. *ipse
et filiae eius:* acaso «*él* [la mitad del distrito] y *sus aledaños*»; cf. 11,
25 y 27 TH. **13.** «La puerta del valle»: cf. 2, 13. Era ésta la principal
entrada al O. «Mil codos» (unos 500 metros): lección dudosa, pues la
extensión parece exagerada. «La puerta de la escombrera»: cf. 2, 13.
La muralla, habiendo tomado la dirección E., desde la puerta del valle
hasta la de la escombrera, tomó entonces la dirección norte.

15. «...guarda»: «*jardín*»; cf. 2, 14. «La escalera»: a la extremidad l
meridional de la colina oriental. Una escalinata semejante se descubrió
en 1895 cerca de la piscina de Siloé y otra en 1913-1914 en la punta S.
del Ofel. «La ciudad de David»: la Jerusalén que David tomó a los
jebuseos. Ocupaba la colina oriental, conocida con el nombre de Ofel.
16. «*Los sepulcros*»: de conformidad con este texto debían estar en la
falda SE. del Ofel, 2 Par 32, 3, donde de hecho se encontraron en 1913-
1914. Vg. «piscina»: «la piscina *artificial* y la casa de los *guerreros*».
La «piscina»: distinta de la piscina inferior de Siloé, es probablemente
la piscina de Salomón mencionada antes, 2, 14; cf. Is 22, 11. «La casa
de los guerreros»: probablemente para los alabarderos reales. **17.** Vg.
vici: «del distrito».

19-24. 19. «Otra medida»: un segundo trozo de muralla; cf. 11. m
No se pueden identificar exactamente los lugares aquí mencionados,
pero estamos seguramente en el muro oriental, acercándonos ya al
templo, y por eso nos encontramos con las casas de los «sacerdotes»
(21 ss). **22.** El TH dice simplemente «los hombres *del óvalo*», nombre
técnico dado a la llanura en forma de óvalo del valle del Jordán junto
a Jericó; cf. Gén 13, 10. **26.** Este versículo es un paréntesis, probable-
mente una adición posterior que viene mejor después del 27. El barrio
de los netineos tocaba al templo por el S. Vg. «*Ophel*»: «protuberancia»:
el sector meridional de la colina del templo. «...la puerta de las aguas»:
que conducía a la fuente del Guijón en el barranco del Cedrón (?)
28. «...la puerta de los caballos»; cf. Jer 31, 40; 2 Re 11, 16. **30*b*.** «...en-
frente de la puerta de *la revista* y hasta la cámara *alta* del ángulo.»

295m «...la puerta de la revista»: acaso donde se pasaba revista a las tropas. «... cámara alta»: al parecer un *solarium* bien conocido sobre el ángulo NE. de la muralla. **32.** Se cierra el circuito con la puerta de las ovejas. **IV, 1-23. La oposición** — Este capítulo no empieza en el TH hasta el versículo 7.

296a **1-6. Los samaritanos se burlan de la obra** — **1.** Aquí se reanudan las «memorias» de Nehemías; 1-3 cuentan un incidente semejante al de 2, 19-20. Sambalat: su malhumor por la llegada de Nehemías, 2, 10, creció cuando se emprendió el trabajo de la restauración de los muros. Vg. *motus: «molestado»*. **2.** Vg. *imbecilles: «débiles»*. Vg. *nunc dimittent eos gentes* [e. d., las autoridades persas]? : léase probablemente: «¿Van a edificarse un cerco para sí?» Cf., no obstante, 3, 8. Cambiando *lāhem* («para sí mismos») en *lē'lōhîm*, podemos leer: «¿dejarán [el asunto] a Dios?». El resto del pasaje es oscuro y la Vg. ofrece tal vez un texto tan bueno como cualquier otro. Vg. *sacrificabunt*, etc. :¿piensan que solamente tienen que sacrificar a su Dios y la obra será hecha? **3.** «*Aun lo que están edificando*, si sube un chacal *derribará* su muro *de piedras*»: el muro caerá bajo el peso de un chacal. «Su muro de *piedras*» es una frase despectiva; la construcción de una muralla a propósito para la defensa es obra muy laboriosa, **4-5.** Aquí está la primera de las oraciones a modo de paréntesis, que caracterizan los escritos de Nehemías; cf. 5, 19; 6, 9; 13, 14 y 22. **4.** Vg. *in despectionem: «al pillaje»* (TH), e. d., que les llegue la suerte que corrió Judá. Las consonantes de ambas palabras en hebreo son las mismas. **5.** «Se mofaron de los que edificaban». **6.** Como muchos equipos trabajaban a la vez en distintas partes de las murallas, pudieron rápidamente ser restauradas hasta media altura, lo que fué un estímulo para un esfuerzo mayor.

b **7-12. Amenazas** — **7.** Una primera inspección al principio calmó a los enemigos, que pensaron que nada bueno de verdad harían los judíos; oyen ahora que han terminado una parte esencial. «Los de Azoto»: Asdod una de las principales ciudades filisteas. Vg. *coepissent: «progresaren»*. **8.** Vg. *molirentur insidias: «armar entre ellos confusión»*. **10.** Canción rítmica; no son raros los estribillos populares en los libros históricos; cf. 1 Sam 18, 7; 2 Sam 20, 1; 1 Re 12, 16; 2 Par 18, 16. Aparte la hostilidad de los samaritanos, los judíos se iban sintiendo abrumados de fatiga. **12** (TH **6**). Léase con LXX: «Y cuando los judíos que habitaban junto a ellos vinieron [a Jerusalén] nos dijeron: Van a venir contra nosotros de todos los lugares *[donde ellos habitan* (Sir.)].» Los judíos que vivían en las ciudades de Samaria se enteraron de la conjura y fueron a avisar a Nehemías.

c **13-23** (TH **7-17**). **Medidas de defensa** — **13-15.** El texto presenta aquí muchas dificultades. **13.** La Vg. hace de 13*a* y *b* (hebr.) una sola sentencia. Léase corrigiendo (según buenos códices de LXX y Sir.) el primer verbo hebr.: «*Y ellos tomaron sus puestos en la parte más baja del espacio de detrás* [e.d., fuera] *de la muralla en campo abierto. Entonces* puse al pueblo», etc. Así el sentido resulta claro. El enemigo había preparado un asalto serio (13*a)*, pero Nehemías tomó medidas en contra (13*b)*, y los samaritanos se desanimaron cuando se vieron descubiertos. **15.** Vg. *consilium: «conspiración»*. **16.** «A partir de este día, la mitad de mi gente joven [su guardia personal] trabajaba, y la mitad

de ellos empuñaban las lanzas y los escudos y los arcos y tenían puestas 296c
las corazas; y los *jefes estaban detrás* (para dirigir) cada casa [grupo de clan] de Judá (**17**) *que estaba construyendo* la muralla. Los que transportaban pesos iban armados; cada cual trabajaba con una mano y en la otra tenía un arma *arrojadiza* [¿jabalina?]». **18.** «Y los que edificaban tenían cada cual ceñida la espada a sus lomos mientras *edificaba. Y el corneta estaba a mi lado.*» **19-20.** Debido a la extensión de las murallas, los defensores estaban esparcidos; de aquí la necesidad de reunir rápidamente todas las fuerzas útiles en cualquier punto amenazado. **21.** «*Así hacíamos* la obra; y la mitad de ellos tenían las lanzas», etcétera. Tal vez «la mitad... en la mano» sea una repetición de un copista tomada del versículo 10, y que debe omitirse. **22.** Los judíos que habitaban los suburbios solían irse a sus casas por la noche. Como se les necesitaba para la defensa, Nehemías les hizo alojar en la ciudad. Vg. *et sint nobis vices...*: «*y serán una guarda para nosotros* de noche y obreros de día». **23.** Vg. *custodes*: «hombres *de la guardia*». «... cada hombre solamente», etc. TH no ofrece posibilidades de sentido; Vg. es, al menos, inteligible. Vg *ad baptismum:* para bañarse o lavarse,

V, 1-19. Dificultades dentro de la ciudad: gobierno de Nehemías — Ape- d
nas se puede creer que este capítulo esté en su lugar propio; no hubo ni ocasión, ni tiempo para tales quejas y actuaciones durante los 52 días de actividad febril con que se señaló el tiempo de la reconstrucción de los muros. Además, la fecha de 5, 14, indica que estamos al fin del gobierno de Nehemías. Al parecer este capítulo pertenece a un período posterior, y describe los últimos actos de la administración de Nehemías.

1-13. Abusos sociales — **1.** «Contra sus (propios) hermanos judíos»: e
e. d., los ricos y los nobles (7). La historia de las vejaciones de los pobres por los ricos es habitual en los profetas. Da pena ver cuán pronto revivió el «capitalismo» codicioso en una comunidad pobre que se debatía entre mil aprietos. **2.** «Algunos *decían:* "*Vamos a dar en prenda* nuestros hijos y nuestras hijas *para así obtener* trigo *con que* comer y poder vivir"». **3.** «*Otros decían:* "Empeñaremos nuestros *campos* y nuestras viñas y nuestras casas *para procurarnos* trigo *durante* el hambre."» **4.** «Y otros decían: "Hemos pedido prestado dinero para pagar los tributos reales (*habiendo puesto en prenda* nuestros campos y viñedos)."» El contenido del paréntesis es una repetición del v 3. Esta crisis económico-social fué el resultado de una mala cosecha y del hambre que se siguió. Los pobres no tenían otro remedio que pedir a los prestamistas, dando en prenda o sus propiedades, si tenían alguna, o sus hijos. Privados de los productos de sus fincas y del trabajo de sus hijos, había pocas esperanzas de que liquidasen nunca sus deudas; de aquí que sus hijos quedarían en la esclavitud y se les arrebatarían las viñas. «Tributos reales»: la contribución real, que Nehemías no se atrevía a dejar de percibir, aunque hizo lo que pudo por aligerar la carga (14). La última parte de este v es probablemente una glosa. **5.** «Nuestra carne»: nosotros y nuestros hijos somos tan judíos como ellos; tal oprobio no debía existir entre hermanos de la misma sangre. La ley permitía la venta de los hijos como esclavos para pagar una deuda, Éx 21, 2-6; Dt 15, 12. Las quejas significaban que los ricos se estaban aprovechando inicuamente de la crisis.

296f **7.** «Cada cual exige usura de *su* hermano»: estaban prohibidos los préstamos a interés a los hermanos israelitas, Éx 22, 25; Dt 13, 19; Lev 26, 35-37; pero parece que se interpretó la prohibición en el sentido de que se aplicaba sólo a préstamos de caridad. Al parecer se permitía la usura entre los mismos judíos como transacción financiera (cf. Lc 6, 35). **8.** Nehemías y otros judíos piadosos habían rescatado, de su propio bolsillo, a muchos judíos a quienes habían esclavizado por deudas sus acreedores paganos. **9.** «Echen en cara»: trato tan cruel de los mismos hermanos judíos que hacía de la nación y religión judías el oprobio de los paganos. **10.** «Prestado»: la palabra hebr. significa siempre «prestar a interés», pero, teniendo en cuenta la generosidad de Nehemías en otras cosas, no podemos suponer que tratase a sus deudores como los nobles trataban a los suyos. Su propuesta es probablemente una llamada a sus oyentes a imitar el ejemplo que ya había dado. Vg. *Non repetamus... nobis:* el TH dice simplemente: «*dejemos ese interés*». **11.** Vg. *centessimam:* léase *maššaʾṯ* (interés sobre) en vez de *meʾaṯ*. Vg. *date pro illis:* omítase. **12.** Fueron llamados «los sacerdotes» no para tomar el juramento sino para estar al tanto de su cumplimiento. **13.** Vg. *sinum:* «la doblez de mi manto»: acción simbólica.

g **14-19. Gobierno de Nehemías** — Se trata aquí de una apología que hace Nehemías de su administración, especialmente en lo que atañe al aspecto financiero. En Oriente los altos puestos políticos se han visto acompañados fatalmente de corrupción, vejaciones y enriquecimiento propio; de todos estos males se guardó Nehemías «por temor de Dios». Y pasó más allá, llevado de compasión por las miserias del pueblo; renunció a sus honorarios como gobernador y pagaba de su propio bolsillo los gastos inherentes a su cargo. Evidentemente era lo suficientemente rico para poderlo hacer; pero, no por eso, tal generosidad es menos notable. **14.** Su mandato duró del 445 al 433 a.C. Se debe suponer que el permiso de ausencia, 2, 6, fué extendido por el rey. Vg. *Annonas quae ducibus debebantur:* liter. «el pan del gobernador». Una parte proporcional de las contribuciones era concedida al gobernador para el mantenimiento de su casa y decoro de su cargo. Esto es a lo que renunció Nehemías. **15.** «Cuarenta siclos»: unos 30 dólares oro, de valor adquisitivo mucho mayor que el de ahora. **16.** «Además me ocupé en la obra de *este* muro, *aunque* no [había] adquirido tierras.» Solamente los propietarios de fincas tenían el deber estricto de cooperar a la obra; al mismo tiempo se hace alusión al v 10; Nehemías se había abstenido de enriquecerse comprando las tierras de los pobres. **17.** Sentaba de ordinario a su mesa a ciento cincuenta funcionarios y judíos que recibía cuando venían de la diáspora. **18.** Vg. *Parabatur*, etc.: «*cada* diez días todo el vino en *abundancia*». Vg. *attenuatus erat populus:* «porque la *servidumbre* [el tributo exigido por el gobierno persa] *pesaba sobre* el pueblo».

h **VI, 1-19. Fin de la reconstrucción de las murallas** — Se vuelve aquí a la narración de la reconstrucción de los muros, que se interrumpió en el capítulo 5.

1-9. La oposición de los de afuera — **2.** Los muros estaban ya propiamente terminados, por lo que había pasado la oportunidad para un ataque; así Sambalat y sus confederados buscaban atraer a Nehemías

a una conferencia con el fin de que cayera en sus manos. Ono: actual **296h**
Kefr Ana, unos 11 km al SE. de Jafa. Quizá en el término hebr. «pueblos» se oculta el nombre propio «Kefira». De todos modos el artículo indica un lugar determinado. **3*b*.** Vg. *ne forte:* «*¿Por qué va a cesar la obra* mientras la dejo yo y voy y vuelvo?» Nehemías se niega a ir, con la excusa de que está muy ocupado con la obra que trae entre manos. **5.** Vg. *scriptam hoc modo:* de la misma manera. «Una carta *abierta*»: para que lo que decía pudiera llegar a otros e intimidarles. **6-7.** Sambalat, en la carta, finge darle información amistosa de las peligrosas habladurías, tan extendidas, que está seguro de que llegarán al rey de Persia; con el fin de hallar un medio para que Nehemías se desembarace de situación tan comprometedora le propone una conferencia. **6.** Vg. *propter quam causam:* júntese con 7. **9.** Vg. *cogitantes:* «diciendo: "Sus manos *se retirarán* de la obra *y no se hará.*"» «Y ahora fortifica mis manos» (es una jaculatoria).

10-14. Nuevo intento de hacer caer a Nehemías en una trampa — Esta **i**
perícope es muy concisa, y el texto está corrompido. El sentido en general es que Sambalat había comprado a un falso profeta para persuadir a Nehemías de que su vida estaba en peligro, y para obligarle a buscar la salvación en el santuario interior del templo, donde no se permitía entrar a los seglares. Acción tan malvada le hubiera desacreditado grandemente a los ojos del pueblo. **10.** Semeyas: desconocido por otra parte. Vg. *secreto:* TM *'āṣûr*, «*y estaba encerrado*»: el significado es oscuro. Vaccari lee: «y ella [la casa] estaba cerrada», e.d. candada, y en vez de: «y dijo: "consultemos"» *(niwwā'ēḏ)* propone: «Y dijo Noadías *(nô'aḏyāh):* "entra"»; cf. 14. «En medio del *templo*»: en el santo que corresponde a nuestra nave. **11.** Estaba prohibida a los laicos bajo pena de muerte la entrada en el santuario interior; cf. Núm 18, 7. **12.** «*Entonces* entendí, y he aquí que Dios no le enviaba». **13.** «*Él estaba sobornado* con el fin de que yo *me asustara* e hiciera así [como él aconsejaba] y pecara, *de tal suerte que tuviera mal nombre entre ellos y que ellos me desacreditaran.*» Vg. da el sentido en general. **14.** «*Acuérdate, Dios mío, de Tobías*», etc. «Noadías el profeta»: el nombre no se encuentra en otra parte. TH tiene «la profetisa»; LXX conviene con Vg.

15-16. Conclusión de las obras — «Elul»: el mes sexto, ag.-sept. del **j**
444. Para otro caso de construcción rápida de murallas debido al fervor patriótico, cf. la acción de Temístocles y de los atenienses.

17-19. Los enemigos interiores — Durante todo este período se mantenía una traidora correspondencia entre Tobías y los nobles que no eran afectos a Nehemías. **18.** «...se habían conjurado con él», etc.: los lazos, que por su matrimonio tenía Tobías, le aseguraban el apoyo de muchos judíos notables. Era yerno de Sequenías (probablemente distinto, como noble que era de la casa de Araj, Esd 2, 5, del Sequenías de 3, 29) y también suegro de la hija de Mesula, 3, 4. Por su matrimonio, Tobías estaba también emparentado con el sumo sacerdote Eliasib, 13, 4.

VII, 1-73. Disposiciones para la defensa de la ciudad; lista de repatriados. **k**

1-4. Precauciones de Nehemías — **1.** Vg. *recensui:* «*nombré*». **2.** Vg. *principi domus:* «capitán de la fortaleza» (probablemente en relación con el templo, y, a no dudarlo, residencia del cuartel general y sede del

296k gobierno). Vg. *ceteris:* «muchos». **3.** Las puertas de la ciudad se abrían de ordinario a la salida del sol y se cerraban al ponerse éste. Vg. *adhuc assisterent,* e.d., antes de que se retiraran a acostarse. Se tomaron todas las precauciones para que los habitantes no fueran sorprendidos por un asalto en un tiempo en que no podrían oponer una pronta defensa. **4.** «Las casas no estaban edificadas» podría significar que la descendencia de los repatriados no era todavía numerosa; cf. Éx 1, 21.

l **5.** Como un paso preliminar para aumentar la población de Jerusalén, Nehemías propuso hacer un censo de todos los de raza judía. «...encontré un libro»: la genealogía «de los que habían venido primero», reinando Ciro. Debió encontrarse este documento en los archivos de Jerusalén. Es idéntico a la lista de Esd 2, 3-58, pero con ciertas variantes en los nombres y en las cifras.

m **6-73. La lista**–**15.** Vg. Bannui: en Esd 2, 10, Bani con 642 descendientes. Se trata de un mismo personaje, *Bennui.* **21.** «De Ezequías»: e.d., de la subdivisión que tomó el nombre de Ezequías, que no es probablemente el rey así llamado. **61-73.** Este trozo se encuentra casi indénticamente en Esd 2, 59-70. **68** está omitido en algunos de los más antiguos mss. hebreos, probablemente por inadvertencia, pero se encuentra en Esd 2, 66. **70.** Vg. «túnicas sacerdotales 530»: léase con LXX «30», y cf. Esd 2, 69.

297a **VIII-X. Reforma religiosa** – Algunos modernos exegetas, católicos y no católicos creen que esta sección originariamente se encontraba en la historia de Esdras, aunque difieren en determinar el lugar preciso que ocupaba en aquel libro. Algunos la ponen después de Esd 8 ó 10. BATTEN, 352, no señala como parte de la historia de Esdras más que Neh 8; se le hace imposible el determinar el origen del capítulo 9, y pone Neh 10 después de Neh 13. TORREY propone este orden: Esd 7; Neh 7, 70 – 8, 18; Esd 9-10; Neh 9-10.

Las razones de Batten y Torrey contra la unidad literaria de Neh 8-10 carecen de fundamento. Neh 10 no es la continuación de Neh 13, sino que 13 presupone *11* (cf., p.e., 13, 10, y 10, 38). La opinión de Torrey de que Neh 7, 70-73 no pertenece a la lista de los que regresaron al principio, sino que se refiere al dinero, etc., que trajeron los de la caravana de Esdras, no puede justificarse.

b Concedida la unidad literaria de Neh 8-10, he aquí las razones que se proponen para trasladarlos al libro de Esdras: (1) los capítulos 8-10 interrumpen el relato del plan de Nehemías para procurar habitantes a Jerusalén, Neh 7, 4, cuyo hilo no se reanuda hasta Neh 11, 1; (2) la inesperada aparición de Esdras en esta sección; (3) Esdras vino a Jerusalén para enseñar e implantar la ley, Esd 7, 5-26; ahora bien, sólo después de llevar trece años en Jerusalén la presentó por primera vez al pueblo, Neh 8, 10; (4) el cambio de la primera a la tercera persona en la narración de Neh 8-10.

c Con la inserción de Neh 8-10 entre Esd 8 y 9 tenemos un orden natural de los hechos: llegada de Esdras el día primero del mes quinto del año 458 a.C., Esd 7, 9; la lectura de la ley el primer día del mes séptimo, Neh 8, 2; la firma de la alianza el 24 del mes séptimo, Neh 9, 1-28; la cuestión de los matrimonios mixtos puesta sobre el tapete en el noveno mes, Esd 10, 9; el fin de las investigaciones el día primero

del primer mes del año 457 a.C. Hay sin embargo una objeción seria contra estos arreglos, y es que con ellos no se explica la ignorancia de Esdras sobre los matrimonios mixtos, Esd 9, 13, *después* de la asamblea del pueblo en la cual se indicó este escandaloso estado de cosas, Neh 10, 30. Para defender esta opinión es necesario también suprimir, como glosa, la mención de Nehemías en 8, 10, y 10, 1 (lo cual debe hacerse también en la opinión que pone Neh 8-10 después de Esd 10). **297c**

Los que mantienen que Neh 8-10 está en su propio lugar explican el cambio de la primera a la tercera persona y la impresión que dan de estar aquí interpolados, afirmando que Nehemías escribió en sus memorias los hechos que se contienen en Neh 8-10, pero brevemente, puesto *que tratan únicamente de asuntos religiosos*; de aquí que el hagiógrafo, dejando a un lado por un rato el texto de las memorias de Nehemías, describe estos acontecimientos más detenidamente, apoyándose ya en las memorias ya en otras fuentes. Por esto, toda esta sección aparece fuera de lugar. **d**

El autor de este comentario se inclina a la opinión según la cual Neh 8-10 originariamente venía después de Esd 10. Esta disposición llena un hueco en la narración de Esdras y suprime la dificultad del texto actual, que es la presencia de Neh 8-10 entre 7, 4, y 11, 1. Tal vez *el traslado se deba a que las primeras líneas de Neh 8 son idénticas a las que siguen inmediatamente al catálogo de Esd 2, y así toda la sección* fué colocada después del catálogo de Neh 7. Acaso, con ello, no hacemos más que enriquecer a Esdras a expensas de Nehemías.

VIII, 1-17. La lectura de la ley y la fiesta de los tabernáculos. **e**

1-12. Esdras lee la ley—1. «...el mes séptimo»: tišri. Parece que el hagiógrafo quiere dar a entender que los sucesos descritos en el capítulo 8 se siguieron inmediatamente después de la terminación de las murallas, pues después de haber mencionado el 25 del mes sexto, 6, 15, menciona el día primero del mes séptimo, 8, 1 y 2. Las palabras iniciales del c 8 son muy parecidas a las de Esd 3, 1, después de la lista de los nombres. Aparentemente el fin de la lista y la mención del mes séptimo en Esd viene muy bien para reanudar la narración aquí; pero cf. § 297*d*. «...puerta de las aguas»: al SE. del área del templo; cf. 3, 26. **2.** Ésta es la primera vez que se nombra a Esdras en Neh; si Neh 8-10 pertenecen al libro de Neh, entonces Esdras o bien regresó a Babilonia después de haber efectuado las reformas de que se habla en Esd 9-10, y solamente volvió a visitar Jerusalén cuando ya estaba allí Nehemías, o bien el fracaso de sus esfuerzos para fortificar a Jerusalén, Esd 4, 6-23, y la oposición de los judíos no patriotas le obligaron a retirarse hasta la venida de Nehemías. No es mencionado entre los que cooperaron a la reedificación de las murallas, c 3, pero, aun en el caso de que hubiera estado presente, no hubiera habido mucha razón para distinguir su cooperación de la de los demás sacerdotes, 3, 1. «...el día primero del mes séptimo», tišri: la fiesta de las trompetas; cf. § 113*e*. **4.** Vg. *gradum: «torre»*, e.d., un estrado de madera. **6.** «Alzando las manos»: en señal de aprobación y de solidaridad. **7.** «Impusieron silencio»: los levitas, esparcidos entre la turba, mantenían a ésta quieta y atenta. **8.** Vg. *et aperte:* «y con atención al *sentido*, y ellos [el pueblo] entendían *la lectura*». Ésta es la versión más sencilla. **9.** Vg. *Athersatha*: e.d., gobernador. Omítase «Ne-

297e hemías» con 3 Esd. LXX omiten la palabra «gobernador». Sesbasar llevó el mismo título (cf. Esd 2, 63). Vg. *interpretantes:* «hacían estar atento» al pueblo (cf. 7, 11). «Lloraba»: cuando vieron que habían quebrantado la ley. **10.** «Comed la grosura y bebed lo dulce», frase proverbial; el remordimiento no debía impedir la santa alegría propia de un día de fiesta. **12.** Vg. *verba quae docuerat eos:* «las palabras que les *habían sido dadas a conocer*».

f **13-18. La fiesta de los tabernáculos** —**13.** «El día segundo»: del mes séptimo, tišri (sept.-oct.). Vg. *ut interpretaretur eis:* «para atender [de nuevo]». **14.** «Escrito en la ley»: sobre la fiesta cf. § 113*j*. **15.** Vg. *montem:* «*collados*». Vg. *ligni pulcherrimi:* probablemente «*de oleastro*». **16.** «...puerta de Efraím»: cf. 12, 39. **17.** «Desde los días de Josué hijo de Nun», no habían celebrado la fiesta con tanta alegría y pompa; no obstante, ya se celebraba antes, cf. Os 12, 9, y Esd 3, 4. Se subraya el «así», e.d., de esta manera. Algunos exegetas creen que se alude al sumo sacerdote Josué (Esd 3, 1), y que «hijo de Nun» es una interpolación. **18.** «El octavo día»; cf. Núm 29, 35; Lev 23, 36, y § 113*j*. Vg. *ritum*, e.d., las regulaciones prescritas por la ley.

g **IX, 1-38. Renovación de la alianza** — **1-5. Un día de ayuno y de vestidura de saco** — **1.** «El día 24»: el día segundo después de la clausura de la fiesta de los tabernáculos. **2.** «Confesaron sus pecados»: en cuanto nación, de la manera que se describe en 6-37. **3.** «Se levantaron *en sus lugares*». «Leyeron»: los levitas, mientras el pueblo escuchaba. Vg. *quater in die:* «*una cuarta parte del* día», e.d., tres horas. **4.** Vg. *gradum:* «*plataforma*»; cf. 8, 4. **6.** A la invitación de los levitas: «Bendecid al Señor», etc. (aunque no se consigna expresamente) el pueblo respondía, uniéndose a la oración y confesión que siguió.

h **6-37. La confesión de la nación** — Después de un acto de fe en un solo Dios, creador del cielo y de la tierra, esta confesión rememora en primer lugar las antiguas misericordias de Dios con Israel, la indigna correspondencia de la nación, el perdón divino, las repetidas desobediencias del pueblo y su castigo consiguiente; reconoce, a continuación, la justicia del castigo y concluye bruscamente con una descripción del compromiso solemne actual y que es en sí mismo una súplica. La recitaron los levitas, a los cuales se unió el pueblo. No hay razones convincentes para afirmar que sea una interpolación posterior. La «vaguedad» que hay en ella se puede explicar por su carácter litúrgico, común a tantas oraciones del AT.

6. «Tú *eres Yahvé, sí, tú* solo.» «Milicia»: las estrellas; cf. Gén 2, 1. «Los ejércitos de los cielos»: probablemente los ángeles; cf. Sal 102 (103) 21. **7.** «Abram... Abraham», cf. Gén 17, 5. Vg. *igne:* «de [la ciudad de] Ur». **8.** Cf. Gén 15, 18-21. «...justo»: por tanto, fiel a tus promesas. **9.** Cf. Éx 3, 7; 14, 10. **10.** «... contra ellos»: los israelitas. «Nombre»: reputación; cf. Éx 9, 16. **11.** Cf. Éx 14, 21; 15, vv 4, 5 y 19. **12.** Cf. Éx 13, 21. Vg. *ut appareret eis:* «*para darles luz en*». **13.** Vg. *caeremonias*: «*estatutos*». **15.** Cf. Éx 16, 4 ss; 17, 6. «Levantaste tu mano»: el gesto que acompaña al juramento. **16.** «... se portaron orgullosamente»: obraron presuntuosamente. **17.** Vg. *dederunt caput... contentionem:* «*pusieron* su cabeza para volver a la esclavitud en Egipto»; cf. Núm 14, 4. «...en Egipto»: así algunos mss. y LXX. **18.** Cf. Éx 32,

1-4. «Blasfemias»: palabras y actos de desprecio hacia Dios. **20.** Vg. *spiritum tuum bonum:* «*tu aliento favorable*», e.d., tu ayuda; tal vez aluda esta figura al envío de las codornices, traídas por el viento, Núm 11, 31. Vg. *qui doceret eos:* «para hacerles prosperar». **21.** Vg. *sunt attriti:* «se *ampollaron*»; cf. Dt 8, 4; 29, 5. **22.** Vg. *partitus es eis sortes* «*asignados como excedente*». Los reinos de Transjordania no estaban estrictamente incluídos en la tierra prometida a sus padres, Gén 12, 7; Núm 32, 7; Dt 2, 30—3, 20. **25.** Vg. *ab aliis fabricatas:* «horadadas [excavadas] por otros». **27.** El período de los jueces. «...salvadores»: se da este título a los jueces; cf. Jue 2, 16, etc. **29*a*.** «Y tú *testificaste contra* ellos para volverlos a tu ley»; cf. 2 Re 17, 13. **29*b*.** «Que si un hombre hiciera...» es un paréntesis; cf. Lc 10, 28: «Haz esto y vivirás.» «Retiraron el hombro»: como un buey que rechaza el yugo. **30.** Cf. Zac 7, 12. «Espíritu»: la revelación divina hecha a los profetas. «Pueblo de las regiones»; cf. 3, 2. **32*b*.** Vg. *ne avertas... laborem:* «*que todos estos trabajos no parezcan poca cosa ante ti*». Asur: a la dominación asiria había seguido la de los babilonios y persas. **33*b*.** Vg. *veritatem fecisti*, e.d., has cumplido tu palabra enviándonos el bien y el mal. **34*b*.** «Testificaste contra ellos.» **35.** «Reinos» debería estar en singular. **36*b*.** «He aquí que en este día somos siervos»: súbditos de Persia. **37.** Los impuestos són demasiados. **38.** «*Por todas estas cosas*»: con vistas a una alianza *segura*. La alianza es la conclusión de toda la reforma religiosa iniciada por Esdras y Nehemías. Está unida con la confesión anterior en cuanto a la materia en general, aunque es probable que no fuera firmada el mismo día. Es una promesa, firmada y sellada, de guardar la ley divina en lo venidero. La sustancia está bosquejada en 10, 30-39, y los signatarios se ponen en 10, 1-27. **38*b*.** Vg. *et signant...:* «y nuestros príncipes... [están registrados] *sobre la escritura sellada*». Las firmas iban por fuera del documento; cf. Jer 32, 14. Este v es 10, 1, en TM. **297h**

i

X, 1-29. La lista de los firmantes — **1.** «Los que suscribieron»: «Los registrados *sobre las actas selladas*»; se emplea el plural para indicar que se sacaron varias copias. En los nombres hay sacerdotes, levitas y familias cuyos jefes firman por sus casas. Los que sostienen que los cc 8-10 pertenecen al libro de Esd dicen que «Nehemías» es una adición posterior como en 8, 9. **j**

30-39. Las obligaciones de la alianza — **30.** No casarse con extranjeros, cf. Éx 34, 16; Dt 7, 3. **31.** No comerciar en sábado, Éx 31, 12-14; 23, 12; Dt 5, 12; Lev 19, 3, y guardar el año sabático, dejando la tierra en barbecho, Éx 23, 10 ss; Lev 25, 2-7, y no exigiendo el pago de las deudas, Dt 15, 1-6. Vg. *Exactionem universae manus* está al pie de la letra. **32-33.** El pago de la contribución al templo. Esto es una modificación del medio siclo que se manda en Éx 30, 11-16 (cf. Mt 17, 24). Acaso se debió el cambio al estado precario de la comunidad. **33.** Vg. *panes propositionis:* «*pan de la presencia*»; cf. §§ 177*d*, 194*b*. **34.** Procurar la leña para el altar. «Echamos suertes»: para determinar el tiempo y el orden en que cada familia debía hacerlo. «Según está escrito» se refiere a que debía arder, no a que había que buscar la leña; cf. Lev 6, 12. **35-37.** La ofrenda de las primicias, Éx 23, 19; Dt 26, 2-10; de los primogénitos, Éx 13, 13; Núm 18, 16-19, y de los **k**

297k diezmos, Lev 27, 30; Núm 18, 21-32; Dt 14, 22-29. **37.** Vg. *ciborum:* «*harina basta*» en forma de pasta, Núm 15, 21. Vg. *libaminum:* «*ofrendas*», lit. «algo separado», e.d., la porción de las primicias de los sacrificios separada para los sacerdotes; cf. Lev 7, vv 14, 32 y 34. «Recibirán... el diezmo de todas nuestras *labores.*» **38.** Cuando se colectaban los diezmos estaba presente un sacerdote. Los levitas recibían un diezmo del pueblo y daban a los sacerdotes el diezmo de lo que recibían; cf. Núm 18, 25-28. Se depositaba todo esto en los almacenes que había alrededor del templo. **39.** Vg. *dimittemus:* «*descuidaremos*»; cf., no obstante, 13, 10-13, donde se ve que faltaron a esta promesa.

298a **XI, 1 — XII, 26. Repoblación de la ciudad** — Esta sección reanuda la narración que se dejó en 7, 4. Los habitantes de Jerusalén eran pocos en relación con la extensión de la ciudad, 7, 4. En Jerusalén vivían principalmente las clases oficiales; la masa del pueblo habitaba en las aldeas y pueblos de alrededor, 11, 1. Nehemías estaba resuelto a seleccionar por suerte un hombre de cada diez para habitar en la ciudad, para lo cual se necesitaba un censo. Y cuando estaba Nehemías dispuesto a realizar esta tarea, descubrió una relación de los repatriados ya hecha con anterioridad, 7, 5-73. Se interrumpieron entonces sus «memorias» con la descripción de la fiesta de los tabernáculos y de la renovación de la alianza, cc 8-10. El texto vuelve ahora al tema de la repoblación de Jerusalén, y describe brevemente el método que se adoptó. **2.** Además del décimo que decidieron las suertes, algunos, al parecer, se ofrecieron voluntarios para repoblar Jerusalén. 11, 3 — 12, 26, contienen listas tomadas de los archivos del Estado, con los cortes y adaptaciones que se estimaron necesarios.

b **3-24. La lista de los que residieron en Jerusalén** — Se encuentra la misma lista con algunas variantes en 1 Par 9, 2-19. **3-9.** Los jefes seglares. **3*b*.** Léase: «*Pero* en las ciudades de Judá cada uno habitó en su posesión», etc. Todo esto forma un paréntesis. Netineos: cf. 7, 47. «Hijos de los siervos de Salomón»; cf. 7, 57. **8.** Parece estar corrompido el texto. Se propone esta corrección: *w^{e}'eḥā (y)u gibbôrê ḥayil,* «y sus parientes eran poderosos guerreros». **9.** «Su prefecto»: de los benjaminitas. «El segundo sobre la ciudad»: segundo en el cargo.

c **10-14. Lista de los sacerdotes** — **14*b*.** Vg. *filius potentium:* «*de los grandes*». Los mejores códices griegos omiten este inciso. Se esperaría un nombre propio. **15-18.** Los levitas. **19.** Los porteros. **20** interrumpe el recuento de los residentes de Jerusalén; vendría mejor antes del 25. **22-24.** Notas acerca de algunos funcionarios y cantores. **23.** Vg. *ordo:* «*provisión fija para los cantores*»: el rey es Artajerjes; cf. 24. **24.** *Phathalia* parece haber sido un representante oficial de los intereses judíos en la corte de Persia. **25-36.** Los pueblos y aldeas ocupados por los judíos. **25-30.** Las ciudades judías. **25.** «Y en cuanto a las aldeas *con* sus campos [ciudades abiertas], algunos de los hijos de Judá habitaron...», etc. **30.** El «valle de Hinnom corre a lo largo del muro SO. de Jerusalén. **31-36.** Las aldeas benjaminitas.

d **XII, 1-26. Una lista de sacerdotes y levitas** distribuída en períodos; llega hasta los días del hagiógrafo. **1-9.** Lista de los sacerdotes y levitas que vinieron con Zorobabel y Josué, el sumo sacerdote. Los

nombres de 1-7 aparecen también con algunas variantes en 10, 3-8; 298d
12, 12-21; véase también Esd 2, 36-39. **9.** Vg. *unusquisque in officio suo:* «*les hacían contracoro en las funciones*», en el canto alternado. **10-11.** La sucesión de los sumos sacerdotes es llevada desde Josué (hacia 538) hasta Jedoa, que fué contemporáneo de Alejandro Magno (hacia 333). Eliasib era el sumo sacerdote en tiempo de Nehemías. **12-21.** La lista de 1-7 contiene los contemporáneos de Zorobabel; la actual pone los cabezas de algunas de estas familias «en los días de Joaquín», el sucesor de Josué en el sumo sacerdocio. **17.** Miamín: se ha perdido el nombre del representante de esta familia. **22-26.** Más listas. **22.** «Darío el persa»: Darío III (Codomano), derrotado por Alejandro. Era sumo sacerdote en sus días, Jedoa; cf. **11. 23.** «El libro de las crónicas»: no los Paralipómenos del AT. **24.** Josué, *Binuy*, Cadmiel: cf. 8; 10, 9. Vg. *per vices suas*: «*enfrente de ellos*», en el coro. Vg. *observarent aeque per ordinem*: lit. «*guarda contra guarda*» para el canto alternado.

27-43. La dedicación de las murallas — Se esperaría naturalmente que e
este acontecimiento siguiera muy de cerca la terminación de los muros el 25 de elul (cf. 6, 15). Por lo cual, es posible que esta sección esté fuera de lugar. Por otra parte, pudiera haberse pospuesto la dedicación por causa de la fiesta de los tabernáculos que se aproximaba, cc 8-9. Para lo principal, la descripción está tomada de las «memorias» de Nehemías (cf. el uso de la primera persona), pero para 33-36 y 40-43 el hagiógrafo se sirvió probablemente de un documento sacerdotal o recurrió al templo. La dedicación fué una entrega simbólica de las murallas al dominio y guarda de Yahvé. No se menciona al sumo sacerdote como tomando parte en la procesión porque la estaba esperando en el templo.

27-30. Los preparativos — **27.** «De todos sus lugares»: las ciudades f
donde moraban. Vg. *psalteriis*: hebr. «*nebel*», una especie de harpa. **28.** «... hijos de los cantores»: simplemente «cantores». Vg. *campestribus:* «*el cerco*», aquí los alrededores de Jerusalén. Vg. *Nethuphati:* «de los netufacitas». Netofa estaba unos 24 km al S. de Jerusalén. **29.** Vg. *de domo Gilgal*: «Bet-gilgal». **30.** Vg. *mundati sunt*: «se purificaron» para la solemnidad con la purificación ritual; cf. Esd 6, 20.

31-39. La procesión — Se ordenó en dos grandes coros: uno de ellos, g
empezando en el lado O. de la ciudad, fué dando la vuelta en la dirección S., y el otro, empezando en el mismo lugar, en la dirección N.; se juntaron en el amplio espacio (plaza) que había delante del templo. **31.** Vg. *duos magnos choros laudantium. Et ierunt:* en hebr. «*dos grandes acciones de gracias y procesiones*» es dudoso. En vez de *w^{e}ṭah^{a}lukôṯ*, «procesiones», léase *w^{e}hā'aḥaṯ*. «Y uno fué». Un coro fué «por la mano derecha»; e.d., de uno que mirara en la dirección del templo. El coro de la derecha recorría la muralla S., y el de la izquierda, la del norte. **32-33.** Trás los cantores y músicos iba una mitad de los príncipes de Judea, con Osías, desconocido por otra parte, a la cabeza. **34-35.** A los primeros seguían siete jefes de familias sacerdotales con trompetas, y ocho de las levíticas con instrumentos de acompañamiento, mientras que Esdras iba a la cabeza de los sacerdotes. **34.** «Hijos de los sacerdotes»: sacerdotes; cf. 28. Los críticos que ponen la actuación

298g de Esdras después de la de Nehemías (445), es decir, en 398, creen que su nombre aquí es una interpolación del cronista; por otra parte, admitida su presencia como auténtica, tenemos una perfecta correspondencia en la disposición de los dos grupos; *(a)* Osías, siete sacerdotes, ocho levitas, Esdras, 32-35; *(b)* Nehemías, siete sacerdotes, ocho levitas, Jezraías, 39-41. Esdras no era el que iba al frente de la primera columna, sino de los ministros sagrados. Los exegetas católicos que aceptan la misma fecha reciente para la actividad de Esdras, pero admiten aquí su presencia como tratándose de una persona joven todavía en esta ocasión (lo mismo que en los cc 8-10), se ven embarazados por el lugar distinguido que ocupa a la cabeza de los sacerdotes. Los que sostienen que los cc 8-10 forman parte de Esd consideran la mención de Esdras hecha aquí una adición posterior.

h **El camino seguido en la procesión** — Desde la puerta del valle las dos columnas marcharon en direcciones opuestas. En el camino S. de la primera estaban la puerta de la escombrera, la de la fuente, las escaleras de la ciudad de David, y la puerta de las aguas al E. del templo; en el camino septentrional de la segunda se encontraban la torre de los hornos, la muralla ancha, la puerta de Efraím, la puerta de Jesana (¿puerta vieja?), la puerta de los peces, la torre Jananael, la torre de Meá, la puerta de las ovejas, la puerta de la prisión (la puerta Mifkad de 3, 31 [?]). **35*b*-36.** «Y Esdras el escriba estaba delante de ellos. *Y a la puerta de la fuente*, yendo derechos, ascendieron por las escaleras de la ciudad de David [e.d., el Ofel] donde el muro asciende de la casa [sepulcro (?)] de David.» Si la puerta del valle es la puerta de los esenios o bien la que se ha encontrado en el valle Tiropeón, la distancia que recorrió cada columna fué casi la misma (unos 1.500 m y unos 1.200 m). **42.** Las dos columnas se juntaron en la plaza que había delante del templo y cantaron cánticos de alegría y ofrecieron sacrificios de acción de gracias. Véase el mapa C (tomo IV).

i **43-46.** Se constituyeron oficiales que vigilaran la recaudación de los ingresos para el templo y para sus ministros. **43.** «Aquel día»: en aquel tiempo. No se sabe el tiempo en concreto. «... libaciones»: cf. 10, 37. Vg. *ut... actionis:* «para *almacenar en ellos* [en los almacenes] *de los campos de las ciudades las porciones legales para* los sacerdotes», etcétera. **44.** El TH es oscuro. «Y observaron las órdenes de su Dios y las leyes de *purificación como hicieron* los cantores y porteros, según lo ordenaron David y Salomón su hijo.» Los sacerdotes, levitas, cantores y porteros cumplían con los deberes de su oficio. **46.** Vg. *sanctificabant:* «*Así separaban*»*:* el pueblo «separaba» una décima parte para los levitas (que eran los cantores y porteros), los cuales a su vez daban una parte a los sacerdotes conforme a Núm 18, 25-32.

299a **XIII, 1-31. La segunda venida de Nehemías** — Nehemías permaneció en Jerusalén doce años (445-433 a. C.) y luego regresó a Susa. Seguía con ansiedad la vida del pueblo en Jerusalén, y, recibidos informes de síntomas alarmantes en el aspecto espiritual, obtuvo permiso de nuevo para visitar la ciudad. No se sabe a punto fijo la fecha de esta segunda venida; probablemente, poco antes de la muerte de Artajerjes II (424 a.C.). La motivaron ciertos abusos que habían surgido en Judea durante la ausencia de Nehemías.

1-3. Excomunión de los extranjeros — **1.** Vg. *In die autem illo:* «en aquel **299b**
tiempo». No se sabe a qué tiempo se refiere en concreto, pero parece ser que se pone aquí este hecho particular para preparar al lector para la expulsión de Tobías, 4-9, y, por tanto, pertenece a la segunda venida de Nehemías (7). «Se encontró escrito»: lo restante del v y todo el v 2 es una cita casi íntegra de Dt 23, 3-5. Vg. *ecclesiam:* «asamblea». **3.** «Extranjero»: todos los que no eran de pura sangre israelita fueron expulsados de la comunidad religiosa que era Israel.

4-9. Expulsión de Tobías del lugar santo — **4.** Vg. *et super hoc:* «*Ahora* **c**
bien, antes de esto», antes de la expulsión de los extranjeros y de la vuelta de Nehemías. Eliasib: el sumo sacerdote de 3, 1. Vg. *gazophylacio:* «*habitaciones*». «Tobías»: uno de los principales enemigos de Nehemías, 2, 10, y pariente de Eliasib. Logró que el sumo sacerdote le concediera una habitación dentro del recinto del templo, ofreciéndole a no dudarlo un tanto por ciento. La sala se convirtió en una sucursal del banco de Tobías, cuya casa central estaba en Amón. **5.** Vg. *ante eum:* «*antes*». En los cuartos que había en los patios del templo se almacenaba cuanto era necesario para el culto divino y para el sustento de los ministros sagrados; cf. 12, 46. **6.** «Porque el año 32 de Artajerjes I *regresé* al rey.» Nehemías regresó a Babilonia al expirar el plazo que había pedido al rey, 2, 6. ***6b*-7.** «Y pasados ciertos días, pedí [permiso] al rey, y vine [por segunda vez] a Jerusalén», después de un intervalo tal vez de algunos años. Tobías era amonita, 2, 10; 4, 3, y, como tal, su presencia en el recinto sagrado, aun prescindiendo de sus negocios, era una afrenta a la santidad del lugar. **8.** Vg. *vasa:* «*el mobiliario*».

10-14. Como viera Nehemías que se había descuidado la contribución **d**
para el sostenimiento de los levitas, lo cual había traído como consecuencia que éstos tuvieran que buscar un modo de vivir en el campo, con detrimento del culto del templo, insistió en que se pagaran los diezmos y nombró una comisión de dos sacerdotes y dos levitas para vigilar la distribución. **14.** Una oración de Nehemías, del mismo orden parentético de otra que se ha visto ya. Ruega que Dios le remunere el celo por el templo.

15-22. La guarda del sábado — **15.** Halló que algunos pisaban la uva **e**
y hacían las faenas del verano, llevaban los productos a la ciudad, y (según la Vg.) los vendían en sábado. TM de 15*b* dice: «Y protesté por el día en que vendían las provisiones» como si fueran vendidas durante la semana. Se resuelve la dificultad poniendo esta sección después del 16. La lección de la Vg. es un intento de aclaración de la dificultad del TH. **16.** Los tirios, navegantes y pescadores, como paganos que eran, no se preocupaban de la ley mosaica. **17-19.** Nehemías dió una reprimenda a los principales de la ciudad y mandó que se cerraran las puertas la víspera del sábado y que se observara la ley del descanso. **19.** «Y cuando *se oscurecían* las puertas de Jerusalén antes del sábado, di órdenes de que se cerraran.» El sábado comenzaba a la puesta del sol. **20.** Los vendedores una o dos semanas asentaron sus puestos fuera de las murallas. **21.** No tardó Nehemías en usar de su autoridad de gobernardor para poner coto a esta escapatoria y burla de la ley.

23-29. Medidas contra los matrimonios mixtos — La vieja cuestión de los **f**
matrimonios mixtos volvía a causar nuevas perturbaciones. Se encontró

299f Nehemías con que algunos judíos se habían casado con mujeres filisteas, amonitas, moabitas y que sus hijos no sabían hablar hebreo. Se castigó la falta y se exigió juramento contra la repetición de la misma. El mismo sumo sacerdote no estaba exento de ella. **23.** Cf. Esd 9, 1-3. **24.** «La mitad *de sus hijos hablaban el azoteo.*» **25.** Vg. *decalvavi:* «*arranqué el pelo*». **26.** Cf. 1 Re 11, 3. **28.** Una violación de la ley era particularmente grave: un nieto del sumo sacerdote se había casado con una hija de Sambalat (cf. 2, 10). El culpable fué desterrado y, según la leyenda judía, estableció un sacerdocio cismático en Samaria y más tarde edificó un templo en el Garizim. **29.** «Contaminan el sacerdocio»: la familia del sumo sacerdote estaba contaminada por lo que se refiere en 28.

g **30-31. Breve recapitulación — 31.** «...la ofrenda de la leña»; cf. 10, 34. El libro termina con estas palabras: «Acuérdate de mí, Dios mío, para bien. Amén». No sabemos cuándo murió Nehemías. Se hace su elogio en Eclo 49, 15.

TOBÍAS

Por C. F. De Vine

Bibliografía—San Ambrosio, *De Tobia*, CSEL 32, 11, 517; Venerable San Beda, *In Librum B. Patris Tobiae allegorica interpretatio*, PL 91, 923 ss; Cornelius a Lapide, *Commentaria in Tobiam*, París 1878; E. Cosquin, *Le livre de Tobie et l'histoire du Sage Ahikar*, RB 8 (1899) 50 ss, 510 ss; P. Vetter, *Das Buch Tobias und die Achikar-Sage*, TQ 86 (1904) 321 ss; 512 ss, 87 (1905) 321 ss; 497 ss; J. O'Carroll, *Tobias and Achikar*, DbR 93 (1929) 252 ss; R. Galdós, *Commentarius in librum Tobit*, CSS, 1930; M. M. Schumpp, O. P., *Das Buch Tobias*, Munich 1933; A. Miller y J. Schildenberger, *Die Bücher Tobias, Judith und Esther*, Bonn 1940; *D. C. Simpson, *Tobit*, CAP i; A. Herranz, *El libro de la familia cristiana*, Barcelona 1936; Simón-Prado, C.SS.R., *Praelectiones Biblicae, V. Testamentum* i, Madrid 1947, 573-583; T. Ayuso, *Los elementos extrabíblicos de los Paralipómenos, Esdras y Tobías, Judith, Esther*, Est Bib 5 (1946) 5-40. **300a**

El texto—Se admite generalmente que el texto original no ha sido conservado. Este hecho es de suma importancia y se ha de tener siempre muy presente en todo género de discusiones relativas al libro de Tobías, puesto que la mayor parte de las dificultades con que se tropieza en él son, en último término, dificultades textuales. En el presente estado de nuestros conocimientos es imposible determinar con certeza en qué lengua fué redactado el original de este libro. Autores eminentes han sostenido, cada uno desde su punto de vista, que fué el hebreo, el arameo, el griego. Parece al menos probable que la lengua original fué semítica, sin que al presente se pueda optar decididamente por el hebreo o por el arameo. **b**

Este libro ha llegado a nosotros en varias formas cuyas divergencias se perciben sin dificultad. La forma griega del texto está representada por *(a)* el códice sinaítico; *(b)* por los códices B y A, y *(c)* por los minúsculos 44, 106 y 107. La forma hebrea, que en el estado actual no es ciertamente la primitiva, se encuentra en la edición de *S. Munster (1542), y puede representar un texto del s. v; en la de *P. Fagius, que ofrece un texto quizás del s. xii; en el ms. hebreo de Londres (Museo Británico, Add. 11639) y el texto hebreo de *M. Gaster. No se sabe a punto fijo la fecha de la edición de Londres y de Gaster. Una forma aramea (posiblemente del s. vii) del texto, descubierta en Oxford en la biblioteca Bodleiana, fué editada en 1878 por * Neubauer. La VL, que se conserva en una triple forma, sigue muy de cerca la recensión griega que ofrece el códice sinaítico. La mayoría de los códices griegos minúsculos siguen la forma B A del texto, lo mismo que las versiones armenias y etiópica y en parte la siríaca. La Vg. es obra de San Jerónimo, el cual nos dice que «siendo la lengua caldea hermana de la hebrea, encontré uno que **c**

300c hablaba ambas lenguas expeditamente y en el espacio de un día lo que el tal decía o traducía del caldeo al hebreo, yo lo dictaba en latín a un amanuense que había alquilado» *(Praef. in librum Tobiae*, PL 29, 25 s). No ha llegado hasta nosotros el texto arameo usado por San Jerónimo. El texto arameo de Neubauer, de que hicimos arriba mención, aunque tenga cierta afinidad con la Vg., no es su fuente. La obra de San Jerónimo, fruto de sus primeros días de traductor, demuestra que tradujo su original bastante libremente. Con frecuencia se ve que atendió más al sentido que a las palabras. Se puede decir en general que su traducción de Tobías está hecha con menos cuidado que la de los demás libros.

d Aunque sea verdad que las diversas formas del libro a las que nos hemos referido difieren manifiestamente entre sí, no obstante el libro es sustancialmente el mismo en todas ellas. Todas presentan en todo el libro la misma historia ingenua, los mismos caracteres, los mismos hechos y en el mismo orden. Las diferencias, aunque notables a veces, radican principalmente en pormenores sin importancia, en nombres propios, en el diálogo o en cosas por el estilo. Sin embargo el trabajo del crítico que intenta restaurar la forma original del libro no es fácil. Desde el primer momento se dará cuenta de que las formas hebrea y aramea actuales, aunque dignas de tenerse en consideración, no pueden ser tenidas como primitivas. Al estudiar la forma griega notará que B y sus familiares representan un texto más breve, de carácter helénico, mientras el sinaítico es más largo y de carácter hebraico. Notará la semejanza sorprendente entre la VL y el sinaítico, y no podrá pasar por alto la influencia de la VL sobre la Vg. ¿Cuáles pues, han de ser sus preferencias en la elección de método? Indudablemente son varias la respuestas que se pueden dar a esta pregunta. Sin pretender ser dogmáticos, insinuaríamos con cierta cautela que el texto primitivo se podría restaurar mejor tomando por base el sinaítico, comparado rigurosamente con la VL, y cotejando este texto base con las demás formas conocidas del libro. En esta tarea un autor diligente no pasaría por alto la antigua Vg., que, aunque fuera hecha en un solo día por San Jerónimo, no se sigue de ello, como se pretende en ciertos medios, que esté desprovista de todo valor crítico. En el comentario se sigue la Vg., si bien las preferencias que se acaban de indicar tendrán alguna influencia, especialmente en los lugares donde la dificultad sea principalmente textual.

e **Título y autor del libro** — En la Vg., tanto el padre como el hijo se llaman Tobías, 1, 9. Sin embargo, en las demás formas del libro el nombre del padre es *Tobit* y el del hijo, *Tobías*. Esto último es lo exacto. Con todo, ambos nombres son de origen hebreo y están relacionados mutuamente. Significan «Yahvé es mi bien» o «Mi bien es Yahvé». Las antiguas formas del libro llevan diferentes títulos. Es probable que el más antiguo fuera simplemente *Las Palabras de Tobit*. Si las palabras «publicad [según otros textos «escribid»] todas sus obras maravillosas» (12, 20) son auténticas, el título podría indicar que Tobit y Tobías fueron los autores del libro. Es muy posible que estos dos principales personajes fueran los primeros en dar una forma a la historia, y que el libro original se derive de su escrito. Pudo fácilmente haberse transmitido de boca

en boca o en una forma escrita muy simple, hasta que en fecha mucho más reciente el hagiógrafo, bajo inspiración, compuso lo que hoy tenemos, sirviéndose de fuentes antiguas, orales o escritas. Nada, sin embargo, ha llegado hasta nosotros en lo que se refiere al autor real del libro. **300e**

Fecha del libro — Parece bastante cierto, según muchas indicaciones del libro mismo, como resulta también de la comparación de las distintas formas actuales, que la historia pasó por diversos estadios en un período de tiempo relativamente largo. Se percibe un tono personal en todo el libro, y por ello es absolutamente posible que la historia fuera primeramente contada de una manera sencilla por los principales protagonistas, Tobit y su hijo, y luego se transmitiese oralmente en la familia. Posteriormente se pondría este simple bosquejo por escrito hasta que en fecha aún posterior recibiría la forma en que hoy la leemos. Sin embargo, lo más que se puede decir de esta manera de enjuiciar el problema es que no pasa de ser una conjetura, puesto que, como se ha dicho antes, no se conserva el texto original. Desde luego está fuera de duda que el único o varios autores innominados del libro lo escribieron bajo la inspiración divina. **f**

En vista de la incertidumbre que rodea la historia del texto de Tobías no debe extrañar que exista gran desacuerdo entre los autores en lo que se refiere al tiempo concreto de la composición por escrito de la obra actual. Algunos autores acatólicos (p.e. * Schürer, * Lohr) le ponen en el s. II a.C. y Simpson le asigna una fecha más cerca del 170 que del 350 a.C., en tanto que algunos la rebajan hasta el s. II d.C. Autores católicos (p.e. Vetter), ante las alusiones que se hacen en ciertas formas del libro a ciertas costumbres (el triple diezmo, la ley del levirato, etcétera), han concluído que todo esto indica que el libro fué compuesto en un período que no se puede determinar entre el 250 y el 150 a.C. Aunque estas razones no sean del todo convincentes, parece claro, por un lado, que el libro fué compuesto pasado ya el tiempo de los asirios. De otro modo es difícil explicar cómo no fué admitido en el canon de Palestina. Además, razones intrínsecas indican un autor que tenía, sobre la vida futura, ideas que prevalecieron en el período que siguió a la cautividad. La mayor parte de las enseñanzas y consejos de Tobías sonarían bien en labios de un contemporáneo de Ben Sirac. Por otra parte, el autor no da señales de que conozca los grandes trastornos de los días de los Macabeos, ni tampoco está al corriente de la penetrante influencia del farisaísmo. No se han dado todavía argumentos convincentes para fijar la fecha de la composición del libro de Tobías. **g**

La misma incertidumbre envuelve la cuestión del lugar donde fué compuesto. Se han indicado, con alguna probabilidad, Palestina, Egipto, Babilonia y Persia. Palestina queda excluída, se dice, por la sencilla razón de que no se explica cómo no fué admitido el libro en el canon palestinense si el libro fué escrito en este país. Pero no concluye necesariamente esta razón. La obra es completamente palestinense en toda su concepción, y su nacimiento en Palestina es posible. Algunos autores se inclinan por Egipto, pero si el libro apareció en la colonia judía de aquella nación, deberían percibirse rastros de la influencia del helenismo. Además, es inverosímil que un autor escribiendo en Egipto enviara el demonio a su propio país (8, 3). Tanto Babilonia como Persia tienen **h**

300h más simpatías, pero no hay prueba irrefragable de que se escribiera en estos países. Es, por tanto, prudente suspender nuestro juicio hasta que se aduzcan pruebas más convincentes.

301a **Carácter literario del libro** — El problema delicado, verdadera *crux interpretum,* de que aquí tratamos está contenido en esta pregunta: ¿Cuál es el género literario del libro?; ¿en qué categoría literaria hay que colocarlo? ¿Ha de considerarse la historia de Tobías como historia en sentido estricto o no? Porque, aunque la obra sea, en cualquier caso, totalmente inspirada y canónica, no equivale esto a decir que nos cuenta historia en sentido riguroso, puesto que cualquier género literario es compatible con la inspiración bíblica, siempre que no sea indigno de Dios por su naturaleza misma. Ya indicó Santo Tomás, hace siglos, que «en la Escritura se nos presentan las cosas divinas en formas que son corrientes entre los hombres». Sin embargo, el determinar el género literario de un libro no es cuestión meramente literaria, pues puede tener gran repercusión en la interpretación que se ha de dar al libro. Por lo cual se debe tratar este problema con toda prudencia y cuidado. Además, la decisión final pertenece necesariamente a la Iglesia, puesto que sólo ella es el intérprete auténtico de todo escrito inspirado. Hasta la fecha, la Iglesia no ha manifestado su parecer en concreto sobre esta materia. Ha dado solamente directivas generales, pero no decisiones. El estudio del problema ha recibido muy recientemente nuevo impulso con las claras y precisas directrices de la Encíclica *Divino afflante Spiritu* que contiene un apartado de sumo valor sobre la importancia del «modo de escribir» o de «las formas literarias» en la Sagrada Escritura. Estas orientaciones de Pío XII, lo mismo que las de sus predecesores y de los padres y doctores de la Iglesia, debe tenerlas presentes todo investigador que trate de alcanzar el verdadero sentido de una obra literaria inspirada.

b Una ojeada sobre la **historia de la interpretación** del libro es suficiente para demostrar que no es fácil emitir un juicio definitivo sobre el carácter literario del mismo. Los padres y los escritores antiguos nos han dejado citas del libro diseminadas en sus obras, pero no nos han legado un comentario completo. La obra de San Ambrosio sobre Tobías es, en realidad, un tratado contra la usura. Apenas se puede llamar el trabajo de San Beda estrictamente comentario, pues no es más que un breve diseño alegórico. Estrabón (Walafrido) no hace más que copiar a San Beda. Ninguno de los antiguos ha dejado un tratado definido de la índole literaria del libro de Tobías, como tampoco ninguno puso en tela de juicio la historicidad del mismo. En cierto modo podríamos decir que todos daban por supuesto que el libro es estrictamente histórico, puesto que no se les había ocurrido otra cosa. Martín Lutero fué uno de los primeros en negar el valor histórico de Tobías. Para él era únicamente un drama piadoso, una leyenda con fines didácticos. Los autores acatólicos, en su mayor parte, niegan totalmente la historicidad de Tobías, considerándolo como una ficción poética, como una pura fábula o cuento fantástico de hadas. Un pequeño número de escritores católicos, v. gr. J. Jahn y C. Movers han tenido los mismos puntos de vista. Sin embargo, la mayoría de ellos consi-

deran el libro como histórico, al menos hasta cierto punto, si bien A. Scholz propuso la peculiar teoría subjetivista según la cual Tobías sería una alegoría profética, en la que describiría la vuelta de Israel a la Iglesia al fin de los tiempos. Entre los autores católicos que han estudiado expresamente el problema, Gutberlet, Reusch, Vigouroux, Cornely-Merk, Galdós y otros, defienden una concepción estrictamente histórica del libro en todos sus pormenores; otros, como Hummelauer, N. Peters, P. Vetter y A. Miller, prefieren considerar el libro como histórico, pero en un sentido más amplio: hay en él una base concreta o un núcleo histórico, pero el intento principal del autor es didáctico. Vetter fué uno de los primeros en proponer este parecer con pruebas dignas de tomarse en consideración; Miller ha llamado la atención recientemente proponiendo la misma teoría de una manera nueva. Por lo cual se puede ver que ni aun entre los escritores católicos ha existido uniformidad de pareceres respecto a la índole literaria del libro de Tobías. 301b

Salta inmediatamente a la vista que hay dos teorías radicalmente opuestas en esta materia. (1) La de aquellos que sostienen que el libro es rigurosamente histórico hasta el último pormenor. He aquí sus razones: la tradición de la Iglesia; que el libro tiene todas las apariencias de querer contar una historia y no otra cosa, puesto que nos ofrece personajes realmente históricos que se mueven en un ambiente realmente geográfico e histórico. (2) La de los que afirman que la historia de Tobías es pura ficción, los cuales defienden su posición con las siguientes razones: hay en el libro errores históricos y geográficos suficientes para destruir su historicidad; una gran parte de la narración presupone la intervención de fuerzas sobrenaturales o tiende manifiestamente a suponer la existencia de milagros; hay varias alusiones en el libro a la fábula del «muerto agradecido» y a la leyenda de Ajicar. c

Si en el estado actual de nuestros conocimientos se pudiera dar una solución al problema, ésta consistiría en seguir un término medio entre los dos extremos. Es absolutamente cierto que una lectura sin prejuicios del libro nos lleva a la conclusión de que la intención manifiesta del autor fué narrar hechos históricos, al menos en general. Este hecho evidente es tan capital que debe entrar en cualquiera solución que se dé al problema. Puede caber duda sobre si el recurrir a la tradición nos vale para concluir que el libro debe ser tenido por histórico en un sentido estricto. Como ya se ha indicado anteriormente, los antiguos no se plantearon este problema en los términos concretos en que lo planteamos hoy. El hecho de que los Concilios Tridentino y Vaticano incluyan a Tobías en la lista de los libros históricos prueba muy poco que nuestro libro deba ser considerado como estrictamente histórico. Tampoco es conclusivo el aducir el decreto de Gelasio (EB 19). Cierto que este documento pone a Tobías bajo la rúbrica *Item ordo historiarum*, pero también incluye el libro de Job en la misma lista y, sin embargo, casi nadie considera a Job como obra histórica en todos los detalles. Un decreto de la Congregación Consistorial (29 de junio de 1912) puso el veto al uso en los seminarios de una obra de C. Holzhey por sus opiniones muy atrevidas. En lo que se refiere d

301e a Tobías, se cita entre otras la opinión que sostiene este autor, e.d., que es pura ficción poética. Pero aun así no se puede deducir de este decreto que Tobías deba ser considerado como obra histórica, en el sentido, diría yo, del Evangelio de San Lucas. Se seguiría, no obstante, que sería presuntuoso tener a Tobías como obra no histórica absolutamente y como pura ficción poética. Ésta es la tendencia de los autores del bando opuesto, y sus argumentos son todavía menos probativos. Así, p.e., afirmar que hay errores geográficos e históricos en el libro de Tobías y que, por lo tanto, su historicidad queda por los suelos es sacar consecuencias ilógicas de lo que es evidente. Hay dificultades históricas y geográficas en las formas actuales del libro, pero pueden resolverse adecuadamente en el campo exclusivo de la crítica textual. No es necesario atribuirlas al autor, y no afectan en modo alguno a la índole literaria del libro. Ni tampoco el que en esta historia intervenga lo sobrenatural y se cuenten milagros destruye la historicidad de la misma. Éste sería un modo de pensar puramente racionalista. Si un milagro queda bien asegurado por la exégesis, debe aceptarse; rechazarlo, simplemente porque es milagro, sería no proceder según la ciencia. Se discutirá en el § 301*h-i* el influjo de la leyenda de Ajicar en el libro de Tobías.

f A modo de resumen podríamos sentar los puntos siguientes: la Iglesia no ha tomado aún una decisión definitiva en lo que toca a la forma literaria de Tobías. Sin embargo, puesto que la tradición ha tenido siempre este libro por histórico en algún sentido, y puesto que la intención manifiesta del autor fué apoyar su narración en un terreno real, histórico, el exegeta debe aceptar la doctrina de que, por lo menos, el cuadro substancial del libro es histórico. Por otra parte, puesto que se ve claramente que hay arte en su redacción y que se pretende en él inculcar una doctrina moral, la finalidad didáctica debe tenerse por el principal intento del autor del libro.

Este intento didáctico no excluye, de ningún modo, el fundamento histórico de la narración. Debe ser recordado aquí el Decreto de la Comisión Bíblica (23 de junio de 1905) sobre aquellos libros de la Sagrada Escritura que se tienen por históricos en todo o en parte; cf. § 52*j*. Si debe considerarse que tales libros a veces no son históricos más que *en la apariencia*, pruébese esto con sólidas razones y sométase quien esto haga a la decisión última de la Iglesia. Por lo tanto, el parecer que sostiene que el libro de Tobías cuenta realmente hechos históricos está en posesión legítima del campo, y la contraria debe probarse en cada caso. A causa del estado incierto del texto del libro, es casi imposible en el día de hoy dar una solución más determinada o decir con certeza que tal o cual sección del libro es o no estrictamente histórica.

g Es cuestión de alguna importancia, puesto que tiene repercusiones en la índole literaria de nuestro libro, la de la relación de varias **leyendas** o fábulas muy conocidas con la historia de Tobías. Algunas de éstas, tales como la leyenda del «muerto agradecido» y la leyenda de Khonsu de Egipto pueden descartarse casi inmediatamente. La primera tiene una semejanza más bien grotesca con Tobías, pero, como no fué escrita antes de la era cristiana, no puede plantearse la

cuestión de sus relaciones literarias con nuestro libro, a menos que no sea tal vez una deformación de Tobías. La fábula de Khonsu (cf. *J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt* 3 [1906] 188 ss) fué compuesta con anterioridad, pero la única semejanza con Tobías está en la historia de la hija del rey que era atormentada por el demonio. Esto constituye una base muy estrecha para edificar sobre ella especie alguna de dependencia. **301g**

La leyenda de **Ajicar** merece más atención. Este cuento, leído en muchos países en la antigüedad, fué conocido por los judíos que, al parecer, lo conservaban como una joya a pesar de que el engaste era pagano. Ha llegado hasta nosotros bajo gran variedad de formas y en muchas lenguas; cf. F. C. Conybeare, Harris, Lewis, *The Story of Aḥiḳar*, 1913[2]. En pocas palabras, cuenta la historia de Ajicar, gran canciller del rey Senaquerib de Asiria, y de su malvado sobrino Nadán. Ajicar le había criado como a hijo propio, y, no obstante, el ingrato joven, que no se había apropiado la piedad y la sabiduría de su tío, logró felizmente, por medio de sucios manejos, acusar al anciano Ajicar de traición ante el rey y que le condenaran a prisión. Más tarde se descubrió el embuste, y Nadán pagó con la vida su felonía. El cuento está embellecido con proverbios y máximas de Ajicar, pero lo más sorprendente es que la historia de Ajicar está citada en la forma actual del libro de Tobías. Para algunos este hecho prueba suficientemente que no fué la intención del autor de Tobías escribir una historia en cualquiera de los sentidos de la palabra. Indica claramente, según dicen, que la historia de Tobías es una leyenda o fábula semejante a la de Ajicar y que el autor de Tobías simplemente incorporó a su obra de ficción partes de la leyenda de Ajicar. Todo el problema está rodeado de incertidumbres. **h**

La Vg. cita una sola vez a Ajicar (11, 20); en este lugar vemos a Ajicar y a Nadán alegrándose con Tobías y su hijo por su buena suerte. Otras formas del libro de Tobías citan por lo menos tres veces más a Ajicar, 1, 21 y 22; 2, 10; 14, 10. Estos lugares están tan bien atestiguados textualmente (excepto tal vez 14, 10) que deben tomarse como partes probables del texto de Tobías. Además, debido a recientes descubrimientos en relación con la leyenda de Ajicar, se admite ahora generalmente que la historia de Ajicar existía antes de la composición del libro de Tobías. Esto no es suficiente en sí mismo para establecer cierta dependencia literaria por parte de Tobías. Las dos narraciones son muy distintas e independientes, aunque ambas tienen un fin didáctico evidente. Además, las breves citas de Ajicar en el libro de Tobías están tan flojamente unidas a él, que podrían muy bien omitirse sin que sufriera en lo más mínimo. Tanto el texto de Ajicar como el de Tobías, se nos han transmitido de un modo imperfecto, de tal manera que no podemos decir que estemos más seguros de la forma y de la lengua de la leyenda de Ajicar que lo estamos de una y otra con respecto a Tobías. Se han presentado pruebas de que Ajicar fué un personaje real e histórico, de que al menos el esbozo general de la obra es histórico, pero no son en manera alguna concluyentes. De todos modos, antes de formular un juicio definitivo sobre la relación de Ajicar y de su historia y dichos con el libro de **i**

301i Tobías, necesitamos más pruebas de las que poseemos en la actualidad. Al presente sería más lógico concluir que, aunque fueran ciertamente auténticas las citas de Ajicar en el libro de Tobías, lo cual se puede discutir aún, no podemos deducir nada de esto en pro o en contra de la historicidad del libro de Tobías.

302a **Tema y análisis del libro de Tobías** — El autor de este libro nos ofrece con arte y naturalidad espontáneas los bellísimos y altamente edificantes episodios de la vida del piadoso israelita Tobías y de su hijo, llamado también Tobías. Describe una familia viviendo en la cautividad y entre gentes paganas, muy lejos de la patria, a pesar de lo cual permanece fiel a la observancia de la ley mosaica y confía en Dios en medio de pruebas y dificultades. El tema del libro es, pues, inculcar la verdad de que la cosa más importante en la vida es la plena confianza en Dios, viendo en todas las cosas su providencia benévola, y aceptando de su mano con resignación confiada tanto la prosperidad como el infortunio.

b Comienza la narración cuando Tobías, el mayor, es prisionero de los asirios en la ciudad de Nínive. Con una rápida mirada retrospectiva, 1, 4-10, el hagiógrafo nos informa de que Tobías, aún de corta edad, andaba siempre por los caminos del Señor. Entre los cautivos su conducta fué siempre ejemplar, porque, temiendo a Dios más que a los hombres, cuidaba de dar limosna y enterrar a los muertos, aunque esto le acarreó la ira del rey. Cuando le sobrevino la ceguera no echó a Dios la culpa de su desgracia, antes bien, la sobrellevó pacientemente aun ante los insultos de su mujer, 1, 11—3, 6. Así las cosas, la escena cambia con suavidad y efecto dramático ofreciéndose a nuestra vista Sara, joven doncella de Ecbatana, que había de ser un día la mujer del hijo de Tobías. Nos la encontramos derramando su corazón ante Dios en una oración en demanda de socorro en su gran desgracia, 3, 7-23. La narración vuelve a Tobías que ha pedido morir si así es la voluntad de Dios. En la esperanza de que Dios le saque de este mundo, Tobías aconseja a su hijo que lleve una vida virtuosa, 4, 1-20, y le dice que busque a Gabelo, un miembro de su misma tribu, que vivía en Ragues, a quien había prestado una suma de dinero, 4, 21-23. El joven Tobías, ante un viaje tan largo a un país desconocido, siente temor, pero de un modo inesperado viene en su ayuda el ángel Rafael bajo la forma de un joven que se ofrece a conducirle hasta Gabelo, 5, 1-28. Aceptado el ofrecimiento, se ponen los dos en camino. Después de una peligrosa aventura con un pez descomunal, 6, 1-9, buscan alojamiento en casa de un pariente, Ragüel padre de Sara, la doncella
c ya mencionada. El ángel aconseja a Tobías pedir la mano de Sara, pero éste se muestra reacio por haber oído que Sara había tenido ya siete maridos que fueron muertos por un demonio. El ángel da ánimos al mancebo y le enseña cómo vencer el poder del demonio, 6, 10-22. Así se dirigen a casa de Ragüel, el cual les recibe con alegría. Cuando Tobías pide la mano de Sara, los padres manifiestan el grande temor de que, si consienten, Tobías también muera. Sin embargo, Ragüel se rinde a las súplicas del joven, el cual se casa con Sara, 7, 1-20. Los acontecimientos se desarrollan felizmente como había predicho el ángel, pues la noche de bodas Sara y Tobías oraron juntos, el poder

del demonio quedó quebrantado y no sufrieron ningún daño, 8, 1-24. 302c
Tobías entonces se queda con Ragüel mientras el ángel prosigue su camino para verse con Gabelo y cobrar la deuda de Tobías, 9, 1-12. Mientras tanto el anciano Tobías y su mujer se inquietaban en casa por la suerte de su hijo, puesto que no volvía en el tiempo prefijado; la madre especialmente estaba desolada, 10, 1-7. Tobías, como buen hijo, se despide de Ragüel para regresar a pesar de las apremiantes indicaciones que éste le hace para que se quede, y comienza el viaje de retorno con su nueva esposa, 10, 8-13. La llegada es alegre de verdad, y se aumenta la alegría grandemente cuando Tobías, siguiendo las órdenes del ángel, unge los ojos de su padre con la hiel del pez, y la ceguera del anciano desaparece, 11, 1-21. Cuando Tobías quiere pagar al ángel todo lo que había hecho, no sabiendo, por supuesto, que este bondadoso extranjero es un ángel de Dios, Rafael se da a conocer. Dice a Tobías y a su hijo que sus aflicciones fueron permitidas por Dios para probar a ambos, y, mientras se ven sobrecogidos por esta revelación, el ángel desaparece de su vista, 12, 1-22. Los capítulos finales, que forman una especie de epílogo, contienen la bendición del anciano Tobías, profecías sobre el futuro de la ciudad santa, c 13, y un resumen de la vida feliz y santa muerte de Tobías, padre e hijo, c 14.

Contenido doctrinal — El libro es un verdadero tesoro de doctrina d
tanto especulativa como práctica. Enseña con palabras y con hechos: la historia de Tobías y de su familia inculca de manera particular las virtudes morales y las consecuencias, en general felices, de ser fiel a Dios y a sus mandamientos. Las distintas oraciones, admoniciones y consejos son admirables exposiciones doctrinales.

La existencia de un **Dios personal** se presupone y se expresa también e
directamente; se hacen frecuentes alusiones a sus **perfecciones**. Especialmente en las oraciones y consejos, el Dios a quien se dirigen o a quien se alude es el Dios único de Israel, creador de todas las cosas. El libro es monoteísta en todas sus páginas: Yahvé es Dios; es omnipotente, eterno, nadie puede escapar de sus manos, 13, 1-4. Su providencia bondadosa vela sobre todas las cosas y guía los destinos de los hombres todos: los acontecimientos están ordenados según su querer, 3, 19; 7, 14. Ciertamente nos envía pruebas y permite que seamos tentados para ejercicio de nuestra virtud, 3, 21; 12, 13, pero también es cierto que, si permanecemos fieles, nos librará de los trabajos y remunerará nuestra fidelidad, 13, 2; 3, 22. Dios, aunque eminentemente justo, 3, 2, está lleno de misericordia y de solicitud paternal por sus hijos, 3, 21 s; «nos ha castigado por nuestras iniquidades, y nos salvará por su misericordia», 13, 5. En una palabra, el Dios del libro de Tobías es el único Dios, el verdadero Dios que gobierna sabiamente todas las cosas; el Dios de Israel que es omnipotente, justo y misericordioso, y remunerará el bien y castigará el mal: «Bendito sea Dios que vive por los siglos, por todos los siglos permanece su reino», 13, 1.

Las enseñanzas sobre los ángeles y los demonios están casi todas con- f
tenidas en las explicaciones del ángel Rafael. Rafael es un ángel *(mal'āḵ)* enviado por Dios, 12, 14 y 20. Es incorpóreo, 12, 19; «uno de los siete que están ante Yahvé» 12, 15. Su oficio es llevar a cabo las órdenes de Dios que le envió, e interceder por los hombres ante el acatamiento

302f divino, 12, 12. Los ángeles guardan y protejen a los hombres, 5, 21 y 27; 10, 11. Han recibido también poder de Dios sobre los demonios, 8, 3; 12, 14. El libro nos enseña muchas cosas sobre los demonios, aunque no es en manera alguna un tratado de demonología, y mucho menos debe considerarse como un reflejo de las creencias de los persas y babilonios en esta materia. Aquí el papel principal lo tiene un demonio llamado Asmodeo. Mató a los maridos de Sara, 3, 10; atormenta a su familia, 8, 18; pero permanece sujeto al poder de Dios y del ángel enviado por Dios, 8, 3; 12, 14. Ni tiene poder sobre todos los hombres, sino sólo sobre los que se entregan abiertamente a sus maquinaciones, 6, 16-17.

g **El hombre** es una criatura de Dios y, por tanto, no debe vivir como los paganos que «no conocen a Dios», 6, 17; 8, 5 y 8. Tiene un destino más alto, 4, 11 y 23; 12, 9, y debe hacerse digno de él mediante sus obras. Puede discutirse si el autor del libro tenía un concepto claro de la vida futura. Repetidas alusiones nos fuerzan a admitir que al menos sabía que el hombre vivirá después de la muerte, y que entonces recibirá la recompensa de sus buenas obras, que inútilmente habría de esperar en esta vida. No podemos ver anticipadas, desde luego, en este período, la claridad de las enseñanzas del NT sobre la vida futura.

h El libro de Tobías fué siempre una fuente favorita de instrucciones sobre la santidad del **matrimonio.** En él, el estado del matrimonio es claramente considerado como una unión santa, 8, 5. Debe el hombre tomar este estado con limpia y recta conciencia, 4, 13; 3, 16 y 18; su uso debe considerarse sagrado, 6, 17-22, y debe ir siempre precedido de la plegaria, 6, 18. El fin principal no es la satisfacción de los sentidos, sino la procreación de los hijos, «por amor de los hijos, en los cuales pueda ser tu nombre (¡oh Señor!) bendito por siempre jamás», 8, 9; 6, 21 s. Los que profanan este estado santo merecen castigo y se entregan al poder de los demonios, «los que de tal manera se casan que arrojan a Dios de sí y de su mente, y se entregan a la lujuria como el caballo y el mulo que no tienen juicio: sobre tales individuos tienen poder los demonios», 6, 17. Cf. el com. a 3, 8, y a 6, 16 ss. Los esposos deben ayudarse mutuamente; deben ser fieles, 4, 13; el marido debe respetar a la mujer, y la mujer debe amar al marido, 10, 13.

i **Las buenas obras** están aconsejadas en casi todas las páginas del libro. Pues que el principal intento del autor es inculcar las ventajas y provechos de una vida moral y virtuosa, no debe sorprender esto. Enseña esta lección principalmente con el ejemplo de un verdadero israelita, Tobías, y con el de su familia. Tobías, todavía niño, guarda estrictamente la ley, 1, 4 y 8. Siendo mayor hace muchas buenas obras, 1, 11 ss; 19, 20; y amonesta a su hijo a que haga lo mismo, 4, 2-20. En todo lo que hizo o dejó de hacer no le movió el respeto humano, pues temía a Dios más que al rey y más que a sus parientes, que se mofaban de él, 2, 9 y 18. Ni obró, ni esperó en vano, pues Dios le premió su fidelidad, 12, 12 ss.

j Hay cuatro clases de obras buenas practicadas e inculcadas en el libro: orar, sepultar a los muertos, ayunar y hacer limosna. Todos los principales personajes del libro se entregan a la práctica de la **oración** confiadamente; Tobías, 3, 1 ss; Sara, 3, 10 ss; Ragüel y Ana, 8, 6 y

16; Tobías hijo y Sara, 8, 4-6. Oran frecuentemente, 2, 14; en público, 1, 6, y en privado. Oran solos y acompañados de otros. También oran con gran fervor, 3, 1 y 11; 8, 6; 12, 22. Además sus plegarias fueron escuchadas por Dios, que testificó así la eficacia de la oración confiada, 12, 8 y 12. **302j**

Se habla varias veces del celo de Tobías por **enterrar a los muertos.** Con gran peligro de sí mismo y haciendo heroicos sacrificios ocultaba los cadáveres de los ajusticiados por el rey, y los enterraba cuidadosamente de noche, 1, 20 ss; 2, 4 y 9 s; 12, 12. **k**

Son practicados y recomendados en el libro, **el ayuno y la limosna**: Tobías, de conformidad con la ley, se guardó limpio de los alimentos paganos, 1, 12 ss. Sara ayunó para que su oración fuera más digna, 3, 10; y el ángel Rafael dió este valioso consejo: «la oración es buena, con el ayuno y la limosna, más que amontonar tesoros de oro». Se cuenta varias veces de Tobías que ayudaba a los menesterosos con limosnas, 1, 17 y 19; 2, 16, y también aconseja a su hijo darla generosamente, 4, 9 ss. Además de estas buenas obras se mencionan otras, p.e., dar de comer al hambriento y vestir al desnudo, 1, 20. Todas estas buenas obras agradan a Dios y merecen galardón, 4, 10; 12, 8 s. **l**

I, 1. Prólogo — En la mayoría de las formas de este libro comienza la narración con una breve genealogía, la cual ha sido abreviada más en la Vg., sea que San Jerónimo no la encontrara en su texto arameo, sea que la abreviara deliberadamente y la redujera a lo esencial, por su poco gusto por las genealogías largas; cf. PL 26, 594 ss. Se nota una tendencia en San Jerónimo a abreviar o resumir en toda la Vg. el libro de Tobías, en particular este c 1. Es difícil determinar exactamente lo que es primitivo aquí de la genealogía en sus varias formas. Lo mismo hay que decir del orden de los nombres geográficos que se ponen. Probablemente éstos son los elementos originales: «Tobías *del linaje de Asiel*, de la tribu de Neftalí, de *cierta* ciudad de esta tribu, que *estaba situada* en la Galilea superior, al S. de *Cades* [de Neftalí] y *al N. de Safed*, y *teniendo a Aser* [Ḥaṣor] *al O.*, fué hecho cautivo...» **303a**

2-10. Piedad de Tobías en los primeros años — En este primer capítulo se nos da el marco histórico general. Se sitúa el escenario «en los días de Salmanasar, rey de los asirios». Por razón de 1, 18 especialmente, está bien claro que no pudo ser éste Salmanasar v (727-722), sino que debió de ser Sargón II (721-705). Se aduce esto algunas veces como una prueba invencible de la inexactitud histórica del libro. Sin embargo, no es tan seria la dificultad. «Salmanasar» es o bien un mero error textual, o bien la corrección de un escriba por influencia del nombre *Enemessar* que se encuentra en varias formas griegas del libro. *Enemessar* es un nombre desconocido, pero puede explicarse como resultado de una inversión de los elementos del nombre asirio compuesto *(Šarru-ukîn)* de Sargón. Así que la lección correcta aquí es *Enemessar*, e.d., Sargón Estamos, pues, en los días de Isaías profeta, en el s. VIII a.C., cuando los reinos de Judá y de Israel estaban divididos y Asiria era la gran potencia de aquel entonces. El personaje principal en esta historia es Tobías, un piadoso israelita que fué llevado cautivo por los invasores asirios. Tales destierros eran métodos corrientes para mantener sumisos a los **b**

303b pueblos conquistados. No hay dificultad en admitir que Tobías de Neftalí fuese llevado cautivo en tiempo de Sargón el año 721, luego después de la toma de Samaria, pues aunque hubo anteriormente otra deportación de Neftalí, no fueron en ella ciertamente todos los habitantes, y se puede suponer fácilmente que Sargón llevóse cautivos habitantes de otras ciudades al regresar de la toma de Samaria. Aunque los cautivos eran generalmente bien tratados por los conquistadores, existía siempre el peligro de decaimiento en la religión, por causa de las influencias paganas a las que estaban necesariamente expuestos. No obstante, se nos describe aquí a *Tobías* como un fiel guardador de la ley.

c **4.** «Cuando él [yo] *era todavía muy joven, toda la tribu de Neftalí se había apartado de la casa de David...*» **5.** Neftalí había seguido la idolatría de las demás tribus del reino del N., introducida ya en los primeros días del cisma del pueblo de Dios bajo Jeroboam, 1 Re 12, 19 ss. Tobías permaneció fiel a Dios. No es menester tomar muy al pie de la letra la palabra *solo:* no todos apostataron. **6.** La subida a Jerusalén y al templo estaba ordenado que fuera tres veces al año, Éx 23, 17, por las fiestas de los tabernáculos, de pentecostés y de la pascua. Tobías hacía estas tres visitas prescritas por la ley y además ofrecía las primicias y pagaba los diezmos. El argumento que en favor de una composición tardía del libro proponen algunos, sacado de que el texto griego menciona tres clases de diezmos, no es del todo convincente. **9.** Tobías tomó mujer de su misma nación, Éx 34, 11 ss, y acaso también de su misma tribu y familia. *Tobit*, el padre, llamó a su hijo Tobías, nombre semejante al suyo, cf. § 300*e*.

d **11-17. Caridad de Tobías hacia sus compañeros de cautividad** — **11.** Con los medios de que disponemos es muy difícil establecer una cronología completa en el libro de Tobías. La Vg. hace pensar que Tobías estaba ya casado y tenía un hijo al tiempo de ser llevado cautivo. Sin embargo, la mayoría de textos importantes no lo sugieren, antes bien permiten concluir que Tobías se casó y tuvo el hijo durante el período de la cautividad. Esta última manera de ver parece la más acertada y se acomoda perfectamente con el resto de la narración. Tobías fué llevado a Nínive, que era la ciudad más floreciente del imperio asirio y llegó a ser la capital poco después, bajo Senaquerib (705-681). **14.** Las otras formas del texto indican que Sargón fué impresionado por el exterior atractivo de Tobías y que le nombró su mayordomo o administrador, cf. Gén 41, 40 ss; Dan 1, 1 ss. No se debe considerar como completamente anormal la amplia libertad que el rey concedió a Tobías, pues los asirios dejaban bastante libres a los cautivos con la esperanza de que así se olvidarían de su tierra natal. **16.** El piadoso joven se sirvió bien de su favor con el rey y, a la vez que observaba los preceptos de la ley mosaica, procuró favorecer a sus compañeros de cautividad. Pone aquí el hagiógrafo un ejemplo de su caridad y generosidad, el cual ha de tener gran repercusión en esta historia. Ragues (Rhey o Rai [?], ruinas cerca de Teherán) era una ciudad de los medos, muy distante de Nínive, pero puede suponerse que Tobías pasó por allí en uno de sus viajes de compras para el rey. **17.** Su préstamo a Gabelo fué muy cuantioso, pues probablemente equivaldría a una cantidad superior al valor actual de 8.000 $ U.S.

18-25. Obras de misericordia corporales — 18. Como Senaquerib era hijo no de Salmanasar sino de Sargón, hay que corregir aquí como en 2 y 13, «Salmanasar» en *Enemessar*, e.d., Sargón. En la Escritura tanto a los sucesores inmediatos como a los mediatos se les llama con frecuencia «hijos»; pero no parece que aquí se pueda responder así a la dificultad. Es más verosímil que se trate de una corrupción del texto. Los hechos que se cuentan en este versículo y en los siguientes concuerdan con los datos que se encuentran en los documentos asirios del tiempo de Senaquerib, lo mismo que con las indicaciones históricas de la Biblia; cf. 2 Re 18, 17 ss; Is 36 s. **21-25.** En casi todas las formas del libro, excepto en la Vg., esta perícope contiene más pormenores: se cuentan las buenas obras de Tobías casi de la misma manera, pero la Vg. omite absolutamente toda mención de Ajicar, cf. § 301*h-i.* En otras formas, Ajicar es el administrador o sobrestante del rey de Asiria. Se le llama sobrino carnal de Tobías y por su intercesión pudo éste volver a Nínive. Es evidente que el intervalo de tiempo que se menciona en 24 debe referirse a la huída (23) de Tobías, y debe entenderse, por tanto, del período que precedió inmediatamente al asesinato de Senaquerib; así que no tiene ninguna relación con la retirada de Senaquerib de Jerusalén (21) que había sucedido unos veinte años antes. **303e**

II, 1-18. La ceguera de Tobías — 1. No obstante sus muchas obras de caridad y la estricta observancia de la ley, muy pronto el piadoso israelita había de ser atribulado con graves sufrimientos personales. Aun en la antigua economía, Dios permitía que sus santos fueran oprimidos con tribulaciones para purificarles más y más en el fuego del sufrimiento. En el texto griego se explican más las circunstancias de la «fiesta»: el rey asirio es Asaradón (681-669) y la fiesta era la de los tabernáculos. Algunos de estos pormenores completan la narración, pero al menos algunos de ellos son ciertamente adiciones posteriores. **4.** Tobías actuaba con grandes precauciones para no llamar de nuevo la atención desfavorable de las autoridades públicas. **6.** Se cita libremente a Amós que profetizó unos 25 años antes de Tobías. Más al pie de la letra dice: «Y cambiaré vuestras fiestas en duelo, y todos vuestros cánticos en lamentaciones» (Am 8, 10). **10-11.** El texto griego indica que Tobías quedó ciego la misma noche de la fiesta; habla también de gorriones en vez de golondrinas, pormenor sin importancia. **304a**

12-18. Mayor importancia e interés tiene el que este pasaje se encuentre sólo en la Vg. El texto griego tiene solamente pormenores de propia cosecha, como que Tobías fué tratado sin resultado por los médicos, y una nueva mención de Ajicar «que proveía a mi sustento hasta que partió para Elimaida» (cf. § 301*h-i*). Es dificilísimo determinar la forma concreta del texto original de esta perícope. Las diferencias del texto griego se encuentran sustancialmente en otras formas del texto que existen en la actualidad, y no hay conformidad perfecta. En lo que se refiere a la Vg. es difícil creer que San Jerónimo simplemente añadiera sus propias reflexiones espirituales al texto que estaba traduciendo. Debió de contar con alguna base para su traducción, aunque haya que admitir que traducía libremente. Sea lo que fuere, el trozo de la Vg. enseña una hermosa lección espiritual: los sufrimientos de Tobías fueron permitidos por Dios, de lo cual se dió muy bien cuenta el piadoso **b**

304b israelita que volvía los ojos hacia el galardón celestial merecido por su fidelidad.

c **19-23. Tobías insultado por su mujer** — El texto griego hace ver claramente la razón de la preocupación de Tobías: el cabrito fué dado a Ana por su patrón, además del salario. De aquí que Tobías, sabiendo que no era esto su salario ordinario, y comprendiendo que no alcanzaban a comprarle los pocos medios con que contaba, temió que fuera robado. **22.** El altercado doméstico que siguió es delicioso por su realismo: el marido sospecha con razón; la mujer, con completa buena fe y sin ganas de disputar después del trabajo pesado del día; ambos totalmente inocentes, y la mujer muy enfadada.

d **III, 1-6. Tobías confía en Dios** — Esta perícope contiene una de las cinco oraciones soberanamente preciosas que se citan en el libro de Tobías: 3, 1-6; 3, 13-23; 8, 7-9; 8, 17-19; 13, 1-23. Se puede ver que estas oraciones se parecen en la forma, y constan de varios elementos comunes: (1) alabanza a Dios; (2) confesión; (3) petición: (4) doxología. Se omite la doxología en la primera y en la cuarta de las oraciones, y la petición varía según las circunstancias, pero por lo demás la semejanza es notable. Pudiera explicarse esta semejanza porque los judíos de aquel tiempo usaban una fórmula general uniforme en sus oraciones, y porque han sido retocadas por un mismo redactor. Es del todo probable que los elementos sustanciales pertenezcan a los personajes originales mismos, aunque no es necesario atribuirles la forma verbal concreta. La nota doctrinal más sobresaliente en esta oración es la de la completa sumisión de Tobías a la voluntad de Dios. **4.** Precisamente como Dios lo había tantas veces prometido: si Israel no permanecía fiel, sería sin duda alguna castigado, v. 2 Sam 7, 14, y *passim* en los profetas.

e **7-10*a*. Sara increpada por una sirvienta** — En la mayoría de las formas del libro, antes de esta perícope, Tobías mismo contaba su historia en primera persona: «Yo, Tobías...» En adelante la narración está en tercera persona como en la Vg. **7.** Al mismo tiempo que a Tobías le insultaba su mujer, a Sara la llenaba de improperios una de las criadas de su padre. Sara vivía en Ecbatana, no en Ragues como dice la Vg. **8.** Aquí está la primera mención de un episodio (cf. 6, 14; 7, 11; 8, 12) que a muchos autores les parece completamente increíble; algunos hasta lo consideran como una demostración absolutamente decisiva de que todo el libro no es más que un cuento fantástico, con algunas ideas tomadas de la demonología pagana. Pero un estudio exhaustivo de la cuestión demuestra que la prueba de tal punto de vista está muy lejos de ser concluyente. En cuanto al nombre Asmodeo debe notarse que su origen se explica satisfactoriamente haciéndolo derivar de la raíz hebrea *šāmaḏ;* así que significaría «el destructor». Solamente en el caso de que el nombre no se pudiera explicar por origen semítico, sería lícito recurrir a la lengua persa; p.e., *aešma daēva*. Hay que hacer notar también que todo lo que en Tobías se dice de Asmodeo es totalmente diferente de lo que de él leemos en la literatura judía extrabíblica más reciente. No es lícito servirse de estas narraciones fabulosas para explicar nuestro libro. Además, concedido el origen persa del nombre Asmodeo, no quedaría por eso probado que Tobías

depende de la demonología irania. Asmodeo pudo ser un nombre usado corrientemente en ciertos medios semitas para designar al diablo, algo así como *Beelzebub* en tiempo de Jesucristo, sin que esto indique algún concepto especial. 304e

Tampoco hay razón suficiente para pensar que Sara estuviera endemoniada; cf. 6, 15. Se ha dicho que es absolutamente increíble que Sara haya tenido siete maridos consecutivos, y que todos ellos fueran muertos por Asmodeo al tener las primeras relaciones maritales con ella. En lo que atañe al número 7, debe admitirse por el uso hebreo (cf. Gén 4, 15: Lev 26, 28; Dt 28, 7; Prov 6, 31; Eclo 35, 13; Lc 17, 4; etc.) que este número significa con frecuencia «varios», «cierto número», o que se pone a veces como número perfecto o de plenitud, sin designar ninguno concretamente. Por lo cual Sara habría tenido varios maridos y no siete necesariamente. ¿Pero fueron todos muertos al tener las primeras relaciones maritales con ella? No indica esto el texto con certeza ni aquí ni en parte alguna del libro. Ciertamente la Vg. da lugar a pensarlo, pero los mejores testimonios textuales dicen simplemente: «*antes de que ellos estuvieran con ella como está determinado para las mujeres*», luego *antes* de la unión marital. Así pues, el demonio dió muerte a los maridos de Sara, permitiéndolo Dios, antes de que tuvieran relaciones sexuales con ella, y debido a alguna culpa por parte de ellos. f

Aunque extraordinario, el caso no es increíble. Algunos han visto en este texto una prueba contra el onanismo en cualquier forma. Pero como esto se basa en la suposición de que los maridos perdieron la vida «al entrar por primera vez a ella», no se sostiene si leemos el texto según los mejores testigos. Si las razones que se dan en la Vg. de la muerte de los maridos de Sara fueran auténticas (v. 6, 17; 7, 12 y 14), entonces se podría argüir así, *a fortiori*, contra el criminal abuso del acto matrimonial: si los maridos fueron castigados por Dios debido a los motivos lujuriosos de su matrimonio, entonces los que abusan directamente del matrimonio impidiendo directamente la concepción merecerán todavía mayor castigo. **9.** La réplica de la criada es cruel y calumniosa, porque Sara no tiene culpa en ello. La acusación «tú, asesina de tus maridos» es o bien alguna habladuría de la gente, o bien una malévola invención de la criada. g

10*b*-23. Confianza en Dios de Sara — 10*b*. Lo cruel de la acusación, añadido, a no dudarlo, al recuerdo de los hechos turbó profundamente a Sara. Se alborotaron sus emociones, quería estar sola sin comer y sin beber. Es también verosímil que el texto gr. esté bien cuando añade aquí «y quería ahorcarse», pues tal tentación puede venir a uno cuando se halla embargado de muy fuertes emociones. Sin embargo, Sara se volvió a Dios en demanda de ayuda, y la oración que sigue es un modelo para todos aquellos que se encuentren grandemente afligidos. Es más extensa y contiene más razonamientos en la Vg. que en el texto gr. Este último parece más primitivo. **16.** Nunca deseó tener marido por pasión. **17.** Vg. *ludentibus:* en el sentido de liviandad. **19.** Véase 7, 12 y 14. El texto gr. dice que Sara era la única heredera de Ragüel. h

III, 24—IV, 23. Consejos de Tobías a su hijo —24-25. *Hacia* el mismo tiempo, Dios escuchó las oraciones de Tobías y de Sara, y mandó al ángel Rafael para socorrerles. Son estos dos vv como una especie de 305a

305a sumario e introducción a la segunda parte del libro, que trata sobre todo de la intervención del arcángel San Rafael. **IV, 1.** Tobías padre tuvo la sensación de que su oración (3, 6) había sido escuchada y que moriría pronto. Como un verdadero israelita (cf. Gén 49, 1; Dt 33, 1; 1 Mac 2, 49; etc.) llamó a su hijo para darle los consejos de un padre en trance de pasar a la otra vida. Sus consejos paternales son ejemplares en todas las dimensiones. La Vg. también aquí es más libre que el texto gr., lo cual se debe, probablemente, a San Jerónimo. **6.** Magnífico consejo para un joven. **7-12.** El hombre verdaderamente religioso no debe apartar su rostro del pobre, y Dios le mirará a él bondadosamente. Todos deben socorrer al pobre en cuanto puedan. **13.** Le enseña que debe guardarse de toda impureza, y además (texto gr.) «ante todo toma mujer del linaje de tus padres; no tomes mujer extranjera que no sea del linaje de tus padres». **14.** Los diferentes códices presentan diferentes versiones sobre los males de la soberbia. La Vg. da un resumen suficiente y propio del sentido de toda la perícope. **16.** Este versículo expresa negativamente lo mismo que Nuestro Señor prescribió después en forma positiva, como enseñanza de la ley y de los profetas (cf. Mt 7, 12). Equivale también al mandamiento del Salvador «amarás a tu prójimo como a ti mismo», Mt 22, 39, tomado del Lev 19, 18.

b **18.** El carácter raro de este v, que se lee así en el texto gr.: «pon tu pan y tu vino sobre la tumba de los justos ... », ha dado origen a muchas especulaciones. Algunos han adoptado inmediatamente la conclusión según la cual se alude aquí a los sacrificios en favor de los muertos o al culto de los antepasados, o a ritos fúnebres paganos. Nada en absoluto prueba esta opinión. De hecho es esto increíble, y no se compagina que un padre hebreo piadoso, que pensaba estaban contados sus días, recomendara tales prácticas a su hijo. Prácticas y ritos de este género eran comunes entre los paganos, pero estaban prohibidos a los israelitas, y además eran objeto de aborrecimiento para todo israelita piadoso. Lo mismo se ha de decir respecto a la práctica más corriente de poner alimentos junto al mismo muerto cuando se le enterraba o dejarlos sobre los sepulcros, según parece, para proveer a sus necesidades de ultratumba. Por razón de las dificultades que hay aquí, algunos comentaristas proponen corregir el texto, como si un escriba hubiera puesto en hebreo «sepulcro» o «funerales» en vez del auténtico «en medio de», o «pan», en lugar de «misericordia», que figuraría en el original. Estas correcciones resuelven las dificultades muy bien, pero no están suficientemente apoyadas para que se admitan. Muchos comentaristas antiguos indican que se alude aquí a la práctica de llevar alimentos a los cementerios, como una especie de limosna en sufragio de los difuntos, que se repartía entre los deudos de los mismos o entre los pobres. Pero no se puede probar que hubiera tal costumbre en el AT.

c Una explicación mejor es la que ve en este v una recomendación a participar, según era costumbre, en los llamados «banquetes fúnebres» o fiestas funerales que se tenían como un medio de consolar de alguna manera a los que estaban de luto, algo semejante a lo que se hace hoy en las velas de los muertos. El consejo ulterior de Tobías «no comas ni bebas con los pecadores» concuerda con esta explicación.

Por lo cual a Tobías hijo se le aconsejaría que no se juntara con los gentiles en sus banquetes fúnebres. Hay buenas pruebas de que existía tal costumbre entre los hebreos; v. Jer 16, 7; Ez 24, 17; también Ios., *B.I.* 2, 1, 1. Las pruebas son muy débiles en cuanto a la relación que se dice existir entre este v y la historia de Ajicar (cf. § 301*h-i*). Debe observarse también que la razón se funda enteramente en una semejanza general entre este v y un pasaje que se encuentra en formas recientes, no en las antiguas, de la historia de Ajicar. **21-23** se unen bien a lo que precede. El padre, una vez que terminó de dar consejos espirituales, se cuida ahora del bienestar temporal de su hijo y de su mujer, que quedaría viuda, cf. 1, 16. Pone el sello a sus consejos y recomendaciones con una apropiada exhortación a servir fielmente a Dios sobre todas las cosas. **305c**

V, 1-9. Encuentro de Tobías con el arcángel Rafael — 1-2. Tobías, hijo, está plenamente dispuesto a obedecer, pero prevé dificultades: ni es conocido de Gabelo, ni sabe el camino que conduce a Ragues de Media. El padre acude a remediar suficientemente ambas dificultades. **5.** El ángel ha tomado forma humana para llevar a cabo la misión a él confiada por Dios. La descripción que se hace aquí del ángel se encuentra sólo en la Vulgata. **d**

10-22. Se ponen en camino — 16. El padre, prudente, desea saber algo más del extranjero antes de encomendar el hijo a sus cuidados. **18.** Muchos se maravillan de que el ángel pudiera aparentemente mentir. Pero en realidad no mintió. El enviado del cielo estaba en pleno derecho de ocultar la verdad sobre quién era, y lo hace jugando con los nombres hebreos «Azarías» (hebr.: «Yahvé ayudó») y «Ananías» (hebr.: «Yahvé es clemente»), y esto indica verdaderamente la misión a que venía. Debe reconocerse que hay siempre algo misterioso, según nuestro modo de ver las cosas, en las apariciones de los ángeles en forma humana, de la manera que se cuentan en la Sagrada Escritura. Estos fenómenos no tienen analogía en el orden natural, por lo cual el lenguaje humano ordinariamente no alcanza a describirlos con toda exactitud. En el caso presente puede ser muy bien que el ángel expresara aproximadamente una doble realidad: su naturaleza angélica y su aparición en forma humana. Así, cuando dice que es «de los hijos de Israel» (5, 7) y que es un «pariente» de Tobías padre (5, 14, texto gr.), quiere decir: «Aunque soy un ángel de Dios, por orden del mismo Dios he tomado la forma humana del individuo israelita que es Azarías.» El lenguaje es vago y velado, pero no falso. Ni tiene que ver con la veracidad del ángel el que Tobías padre se engañara. No debía el ángel manifestar plenamente quién era. **19.** En este punto la **Vg.** es más breve que las otras formas del texto, que añaden nuevos pormenores. El anciano Tobías hace notar que conoció «a Ananías y a Natán, los dos hijos del gran Semelías»; ofrece al ángel «una dracma por día como salario», etc. **21.** Despedida típicamente israelita. «Su ángel os acompañe» está en su punto en las actuales circunstancias, aunque el padre no se dió cuenta de todo lo que significaban entonces sus palabras. **e**

23-28. Lágrimas de una madre — 23. Ana, la madre, como hacen todas las madres, lloró al despedirse de su hijo que emprendía un **f**

305f largo viaje a un país lejano. **24.** Hubiera preferido perder el dinero a perder el hijo. El texto gr. es más preciso: «que se pierda en buena hora el dinero, antes que nuestro hijo». **26-27.** El padre, más confiado, le da una buena razón para que se tranquilice. También aquí sus palabras eran más verdaderas de lo que él pensaba.

g **VI, 1-9. La aventura de Tobías con el pez** — **1.** La mención del perro pone una nota de ingenua autenticidad en la narración. Se ha acusado a nuestro autor de ignorar la geografía de su narración: Nínive, la ciudad de Tobías, está a orillas del Tigris; mas he aquí que después de un día de marcha los viajeros llegan al Tigris. Pero el texto no dice esto, sino solamente que «pasaron la primera noche junto al Tigris». En otras palabras, Tobías y el ángel, después de haber caminado todo el día a lo largo del Tigris, pasaron la noche en sus inmediaciones. **2-4.** Podríase considerar todo este paso como milagroso en todo y explicar cada particularidad del mismo como otros tantos milagros. Pero no se deben multiplicar los milagros sin necesidad, y el texto no exige que veamos un milagro en cada pormenor. Ante todo hay que decir que las formas en que se nos conserva el texto, aunque concuerden en la sustancia, se diferencian considerablemente en cuanto a las particularidades del caso. En algunas, el pez no es calificado de «descomunal» como en la Vg. En uno de los textos, al menos, el pez se lanza contra un pie del joven; en otro intenta devorar la merienda del mismo. De lo que se trata es de ver qué es lo que hay que conservar como primitivo en todos estos relatos. Parece muy probable que la integridad del texto primitivo quede suficientemente a salvo así: «*y el joven se bajó a lavarse [¿los pies?] y un pez saltó del río tratando de devorarle*». No es menester presuponer que podía el pez tragarse al joven; basta con ver aquí el ataque repentino de algún pez grande de río (algunos piensan en alguna especie de esturión) que asustaría fácilmente al mancebo por su rapidez y ferocidad. La mayoría dicen luego que el ángel mandó simplemente a Tobías que lo cogiera, lo cual hace él, sacándolo después a tierra.

h **5.** Los órganos internos de ciertas especies de peces se consideran todavía eficazmente medicinales. **6.** «*Y el joven hizo como el ángel le dijo, y habiendo asado el pez se lo comieron. Y ambos viajaron juntos hasta que llegaron a Ecbatana.*» **8.** Es cosa clara que las partes quemadas del pez no podían producir ningún efecto físico en un demonio incorpóreo. El efecto real sobre Asmodeo, 8, 3, se debe al poder de Dios y de su ángel. Por lo demás, nada se opone a que se crea que esto se produjo en conexión con algún simbolismo religioso que se atribuía a aquella acción. El efecto se obtendría entonces indirectamente mediante el objeto material, cosa muy parecida al efecto de los sacramentales aprobados por la Iglesia: el agua bendita, la señal de la cruz, etc. La Vg. menciona en este versículo el corazón, y en 6, 19, y 8, 2, el hígado. Otras formas del texto mencionan ambas cosas en los tres lugares. La omisión de la Vg. proviene tal vez de la costumbre de juntar el corazón y el hígado; así que cuando se menciona expresamente uno solo, el otro se da por supuesto.

i **9.** Muchos antiguos comentaristas católicos tenían la curación de la ceguera de Tobías mediante la aplicación de la hiel del pez por un

fenómeno natural. Se creía antiguamente en el alto valor curativo de 305i
la hiel de varias especies de peces en los casos de irritación o enfermedades de los ojos. Se cotizaban muy alto ungüentos hechos de esta sustancia, por sus propiedades de estimular y limpiar la vista. De aquí que el efecto de la unción con la hiel (11, 13 ss) pudo haber sido cosa puramente natural, causada por un agente natural. Sin embargo, el hagiógrafo, por todo el contexto, parece atribuir el efecto a la intervención de Dios en favor de Tobías, cf. 12, 14, aun cuando no diga taxativamente si la curación fué milagrosa o natural. Debe tenerse presente que es un ángel el que indica un remedio al parecer desconocido de Tobías, y que la materia empleada era un instrumento por el que operaba la virtud de Dios. Este caso recuerda la curación del ciego por Nuestro Señor, Jn 9, 6.

10-22. El ángel aconseja a Tobías el matrimonio con Sara — 10-13. Sara, j
la única heredera de la fortuna de sus padres, estaba obligada a casarse con uno de la misma tribu, Núm 36, 6 ss. Como Tobías, al parecer, era el único que llenaba este requisito, él solamente era el marido apropiado para Sara. El fin de la ley era impedir que pasaran a otra las posesiones de la familia y de la tribu. Por esta razón, pues, recomienda el ángel a Tobías el matrimonio con Sara. **14.** Véase 3, 7. Adviértase que la objeción de Tobías se apoya en el rumor público, y no es una afirmación simplemente del autor del libro. **15.** El códice Vaticano, la VL y las versiones siríacas son los principales testigos de una rara adición a este versículo: dan como razón de la muerte de los siete maridos por el demonio que «un demonio la ama» (o «estaba aficionado a ella»). Aun con tantos testigos se puede dudar de la autenticidad de la adición. Si esta aserción es auténtica, no debe ponerse a cuenta del hagiógrafo, pues proviene de lo que se rumoreaba entre el vulgo, que es lo que cita Tobías. Ni, aun suponiendo que esto fuese verdad, se seguiría que el demonio amara a Sara con amor carnal, pues, al menos en el texto gr., el verbo usado significa de ordinario «agradar» o «acariciar».

17. Si bien la doctrina de este versículo, expresada tan hermosa k
como artísticamente, es absolutamente verdadera y está en consonancia tanto con las ideas judías como con la santidad del matrimonio, a duras penas se podría probar que este versículo, tal como está, sea auténtico. Puesto que se encuentra sólo en la Vg., se debe probablemente a San Jerónimo o a algún otro redactor anterior. Parte de él, a no dudarlo, está tomado del Sal 31, 9. **18-22.** Todos los textos atribuyen al ángel consejos del mismo género. Recomiendan la oración como preparación para la unión marital, aunque no se encuentra en todos la continencia durante tres días. Solamente la Vg., 22, tiene el consejo «movido más bien por el amor de los hijos que por la pasión». Esto va completamente de acuerdo con todo el texto general, pero el modo de expresarlo es probablemente el resultado del modo libre de traducir de San Jerónimo.

VII, 1-10. La buena acogida de Ragüel — Esta perícope es clara y 306a
en substancia la misma en todos los textos. Hay alguna divergencia en los detalles. La mujer de Ragüel en la Vg. y VL se llama Ana, mientras que en el texto gr., Edna. Las preguntas de Ragüel en 3 y 5, en la ma-

306a yoría de los textos, las hace su mujer; en tanto que la respuesta del ángel (Vg. 6) es atribuída por todos, excepto por la Vg., a Tobías. La versión latina es más simple y mejor trabada. Es típicamente semita la hospitalidad tan cordial y pronta ofrecida a los huéspedes, especialmente porque fueron tenidos ambos como parientes. Tobías no pierde el tiempo antes de pedir la mano de Sara.

b **11-20. Negociaciones matrimoniales** — **11.** La suspensión muda y pensativa de Ragüel en la Vg. es expresada con palabras en el texto gr., pues Ragüel, al fin, responde. **14.** No estaban absolutamente prohibidos a los hebreos los matrimonios con los paganos, aunque se les mandó no casarse con ciertas tribus cananeas, Éx 34, 11 ss; Dt 7, 1 ss; cf. también Núm 36, 1-10. Mas, como el matrimonio con paganos llevaba siempre peligros para la fe, nunca estos matrimonios fueron plenamente aprobados; por eso, la casta Sara estaría mucho más convenientemente casada con un joven temeroso de Dios, Tobías, que con sus anteriores maridos paganos. **15.** Describe la ceremonia misma de los desposorios de Tobías con Sara. El darse la mano derecha en señal de promesa de fidelidad se usaba en la antigüedad tanto como hoy día, aunque éste sea el único ejemplo que se lee en la Sagrada Escritura de esta costumbre en una ceremonia nupcial. La firma de un documento matrimonial no se lee en ninguna otra parte de la Santa Escritura, pero tampoco encontramos en ninguna otra parte de ella una narración tan íntima y minuciosa de la ceremonia del matrimonio. **19.** El texto gr. insinúa que lloraron ambas, la madre y la hija; no es inverosímil, teniendo en cuenta lo solemne de la ocasión con todas sus circunstancias.

c **VIII, 1-10. Matrimonio casto** — La delicadeza artística del hagiógrafo se pone muy de manifiesto en todo este capítulo. **1.** La cena ordinaria de bienvenida se había convertido en un feliz banquete de bodas. **2.** Véase 6, 8. Aparece aquí más claro que la principal eficacia de la cremación del corazón y del hígado del pez se debe al poder de Dios y de su ángel sobre el demonio. **3.** No se trata de que el demonio fuese atado con cadenas o apresado de otra manera material; es una coerción moral ejercida por un espíritu sobre otro. El «desierto del Egipto superior», lugar remotísimo de Nínive y Ecbatana, es usado aquí en sentido figurado para significar que fué alejada de Sara toda influencia perniciosa del demonio. El vulgo creía que el desierto era la morada ordinaria de los demonios, cf. Mt 12, 43. **4-6.** Mientras que la Vg. es consecuente con sus tres noches, cf. 6, 18, el texto gr. entraña que todo se pasa en una noche. Todos los textos cuentan la oración de Tobías y Sara pidiendo el auxilio de Dios. **7-10.** Ésta es la tercera oración; cf. 3, 1. Los principales elementos doctrinales son: el reconocimiento de Dios como creador de todas las cosas, 7, y la confesión de sinceridad, 9, lo que demuestra la rectitud de intención de Tobías al contraer matrimonio.

d **11-20. Acción de gracias por la salud de Tobías y Sara** — **11.** Al parecer, Ragüel no estaba completamente tranquilo a pesar de las palabras del ángel; esperaba, pero titubeaba, y temía que Tobías hubiera corrido la misma suerte que los anteriores maridos de Sara. La indicación del tiempo «hacia el canto del gallo», es propia de la Vg.; las

demás formas del libro dicen «de noche» o cosa equivalente: «por la noche», etc. **14.** El texto gr. da la razón de la cautela de Ragüel: «y si está muerto para que le enterremos, de modo que nadie se entere». **17-19.** El tema de esta oración, la cuarta, cf. 3, 1, salta a la vista: acción de gracias a Dios por el favor recibido. 306d

21-24. Fiesta gozosa — 21. Solamente la Vg. menciona los preparativos para proseguir el viaje. Es más probable que Ragüel mandase preparar el banquete de bodas, que ahora se podía celebrar plenamente; será el convite de que se habla en el v siguiente. No se compaginan bien los preparativos para el viaje con la invitación de Ragüel, **23,** a quedarse. **24.** La sustancia es la misma en todos los textos, excepto que la Vg. hace notar que se puso la promesa por escrito. e

IX, 1-12. El ángel va a visitar a Gabelo — 2 es lección de la Vg. **3.** Según el texto gr., Tobías dice al ángel Rafael que tome consigo cuatro criados y dos camellos, cf. Vg. 6. **6.** Rafael, según se le pidió, hace el viaje de Ecbatana a Ragues y redime el dinero que Tobías había prestado a Gabelo, v. 1, 17; 4, 21. **8.** Por razón del colorido semita del pasaje parecería que el sujeto es todavía el ángel, pero en realidad es Gabelo, como lo indica la Vg., el cual entra, llora y colma de bendiciones a los esposos. **11.** Bendición realmente hebrea, social a la vez que religiosa. f

X, 1-7. Ansiedad de los padres de Tobías — 1-2. Mientras cosas tan alegres pasaban en Ecbatana y en Ragues, Tobías padre contaba los días en Nínive. Es indudable que él mismo había hecho muchas veces ese viaje y sabía por eso exactamente cuánto se podía tardar. Y, como su hijo no volvía en el tiempo prefijado, empezó a preocuparse, y a pensar, como todo padre, en la posibilidad de alguna desgracia. **3.** En el texto gr., aunque también Tobías comienza a intranquilizarse, hay más de un indicio de que ocultaba su tristeza cuando trataba de consolar a su mujer. Esta escena doméstica es muy emocionante y está bellísimamente pintada. **4-7.** La madre no se consuela fácilmente :**7.** «Pero ella le decía [a Tobías]: *Cállate y no me engañes: mi hijo ha perecido.* Y todos los días salía», etc. g

8-13. Tobías comienza el viaje de regreso — 8-10. Ragüel ruega al joven Tobías que prolongue su estancia con él, probablemente para continuar las fiestas de la boda; pero Tobías, sabiendo que sus padres estarían preocupados por su vuelta, se ve obligado a regresar. Entonces Ragüel le entrega la mitad de sus posesiones, como le había prometido hacer, cf. 8, 24. **11.** Ragüel, como Tobías, dice más verdad de lo que piensa cuando menciona al ángel del Señor; sin embargo, en otras formas del libro les augura un feliz viaje en el nombre del «Señor del cielo». **13.** Los buenos consejos de la Vg. son muy probablemente un resumen y una adaptación de San Jerónimo. Según el texto gr., Ragüel dice a Sara que vaya a casa de su suegro y considere a éste y a su mujer como a sus propios padres; luego la despide diciendo: «*Que oiga yo buenos informes de ti mientras viva.*» Luego Edna (Ana) habla así a Tobías: «*Querido hijo y hermano, que el Señor te devuelva a tu casa, y que pueda yo ver hijos tuyos mientras viva, y de Sara mi hija antes que yo muera. Yo te la encomiendo en depósito delante del Señor. No le des malos tratos en todos los días de tu vida.*» h

306i **XI, 1-12. Llegada al hogar — 1.** El nombre del lugar parece que fué *Akram* o *Charam*, pero no se puede localizar con exactitud. Ciertamente no es Jarán, la ciudad de Abraham, Gén 11, 31. La determinación más concreta «a medio camino de Nínive, el día once» es cosa propia de la Vg. **2-3.** La caravana avanzaba despacio, en tanto que Rafael y Tobías, yendo solos, podían llegar rápidamente a Nínive. **4.** Se lee entre líneas en el texto gr. que la hiel del pez, por sus cualidades astringentes, haría desprenderse las telillas de los ojos del anciano Tobías. No obstante, aquí (cf. 6, 9), hay también una pequeña indicación de que el efecto proviene de algún poder más alto. El ángel está más seguro del resultado que lo que puede garantizar el uso de una medicina ordinaria, véase 8; 12, 14. **9.** La alusión al célebre perro de Tobías es seguramente una frase auténtica de la narración aquí como en 6, 1; aunque todas las fiestas del perro son exclusivas de la Vg. y parecen ser una adición. **10.** La pintura del padre anciano y ciego tropezando al salir al encuentro de su hijo es muy emocionante; seguramente es también auténtica.

j **13-17. Tobías recobra la vista — 13-15.** Sustancialmente todos los testigos textuales cuentan la curación de Tobías de la misma manera. Las variantes que se dan son en su mayor parte de palabras: solamente la Vg. señala el intervalo de tiempo, «como una media hora», lo mismo que la descripción «como la membrana de un huevo». Otros textos hablan de desprendimiento de «escamas» o «telillas blancas». **16.** «Todos los que le conocían» está más pormenorizado en el texto gr., que describe a los hombres de Nínive maravillados de ver a Tobías curado y capaz de andar sin lazarillo. **17.** Se leen frecuentemente en la Escritura bendiciones de este género; v. Dt 32, 39; 1 Sam 2, 6; Sab 16, 13.

k **18-21. La llegada de Sara — 18-19.** De nuevo la Vg. y el texto hebr. de Londres ponen el intervalo de tiempo «después de 7 días»; también es propio de estos dos textos la mención de la servidumbre y del ganado y del dinero. Estos dos textos tienen muchas afinidades a lo largo de todo el libro. **20.** La Vg., solamente aquí, menciona a Ajicar, v. § 301*h-i*. Aunque los nombres son aquí un poco diferentes, es evidente que se trata de las mismas personas; «Achior» es simplemente una transcripción latina del *Aḥikar*, y «Nabath» el equivalente del sobrino de Ajicar, *Nadán*.

307a **XII, 1-5. Es ofrecida al ángel una recompensa** — En esta breve perícope se da un acuerdo notable entre todos los textos, incluso la Vg. Excepto el aram., que sigue su camino raro, todas las formas de la narración que han llegado hasta nosotros son muy semejantes en el contenido y en el orden. **3.** Vg. *a devoratione piscis:* es probablemente una adición. **4-5.** Si el texto griego 5, 19 ss, está bien al consignar que el jornal propuesto era «una dracma por día», ambos, padre e hijo, son ahora muchísimo más generosos.

b **6-22. El ángel se da a conocer — 6.** El ángel probablemente los tomó aparte, en una habitación interior, para revelarles el secreto. El primer punto de su revelación fué la misericordia de Dios: en realidad ésta es la médula de todo el mensaje del arcángel. **7.** Lo que el rey se digna comunicar a sus súbditos debe tratarse confidencialmente; no obstante, si es cosa de Dios, cuyas obras son eminentemente buenas y justas,

no hay necesidad de secretos. **8.** Rafael procede de algún modo indirectamente: en primer lugar demuestra el valor de las buenas obras, tales como las que habían hecho los Tobías, padre e hijo; luego declarará por qué, a pesar de estas buenas obras, tuvieron que sufrir. Es aquí particularmente donde el ángel hace hincapié en el mérito de la limosna. Algunos textos tienen: «Buena es la oración con *verdad.*» **9.** Afirma claramente el valor de las buenas obras. **10.** Así como las buenas obras llevan a la vida eterna, así las malas, a la muerte. «Enemigos de su propia *vida*», e.d., los que obran el mal se dan muerte a sí mismos. Algunos concluyen que, puesto que no es esto necesariamente verdad referido a la vida mortal, debe entenderse de la vida eterna y de la muerte eterna. **307b**

11-13. La revelación del secreto en sentido propio. Toda la vida de Tobías era misteriosa, enigmática: aunque desde su juventud había sido fiel a Dios, parecía que en vez de merecer galardón era más y más afligido. Ahora se pone todo en claro: Dios permitió que Tobías sufriese con el fin de probarle. Mientras sufría, Rafael intercedía por él ante el trono de Dios. **15.** Hasta aquí el ángel ha descubierto a Tobías el secreto de las fuerzas que operan en la vida de un israelita piadoso, ahora le revela el secreto de su propia persona. Es un ángel, y, entre aquellos celestiales espíritus, uno de un orden especial que asiste ante el trono de Dios, e.d., que ve continuamente a Dios cara a cara y recibe de Él revelaciones especiales. Él es «uno de los siete»: el número «siete» se refiere probablemente a un grupo especial que desempeña un oficio particularmente importante, más bien que a un número exacto. No es inverosímil que «siete» aluda a la terminología de la corte de Media, pues en aquel tiempo eran lugar común los famosos «siete consejeros»; cf. Esd 7, 14. No obstante, no hay pruebas para mantener la opinión de algunos comentaristas que pretenden ver aquí una alusión a la doctrina de Zoroastro sobre los espíritus que están en torno al trono de Ahura-Mazda. Solamente se da una semejanza muy superficial entre los espíritus del parsismo y los ángeles de la Biblia; las doctrinas fundamentales están opuestas polo a polo. **c**

16-17. Creían los judíos que quienquiera viera a un ángel moriría inmediatamente; véase Jue 6, 22; 13, 21 s. Por eso se aterraron cuando el ángel les reveló quién era. Esta circunstancia, lo mismo que las palabras del ángel tranquilizándoles, recuerda otras apariciones angélicas semejantes en la Sagrada Escritura, p.e., Dan 10, 12; Lc 1, 13 y 30. **18.** No hay que temer, porque el ángel ha estado con ellos mandado por Dios. Los ángeles son *enviados* a los hombres por voluntad de Dios. **19.** La segunda parte de este v en el mayor número de textos es: «*ni comía ni bebía*». Probablemente San Jerónimo quiso esclarecer esto demostrando que el ángel se alimentaba de otra manera que con alimentos materiales. **20.** Ahora terminaba la misión especial de Rafael, que el Señor le había encomendado. Muchas formas del libro dicen: «*poned por escrito todas estas cosas...*», cf. § 300*e*. **21-22.** Sólo la Vg. prolonga la oración «por tres horas». **d**

XIII, 1-10. El cántico de Tobías: Primera parte — Esta sección contiene la quinta oración del libro. Aunque sea más larga, se parece a las ya mencionadas en la forma general, cf. 3, 1. Estos dos últimos capítulos **e**

307e son una especie de epílogo. **2.** Véase arriba, 11, 17. «La mano de Dios» significa ordinariamente su poder, o su providencia, que gobierna todas las cosas. **5.** Los hijos de Israel acarrearon sobre sí el castigo, por sus propios pecados: serán librados de él únicamente por la misericordia de Dios. **7.** Lo que aconseja a otro lo hará Tobías mismo. El paralelismo poético que se descubre en este pasaje todavía se notaría más si se siguiera la VL: «Yo le confieso en la tierra de mi cautiverio, y pregono su poder y su majestad ante una nación pecadora.»

f **11-23. Segunda parte del cántico** — Mientras la primera parte de la oración o cántico de Tobías está llena casi toda ella de alabanzas a Dios, esta segunda parte es sobre todo profética. Todo el cántico está en forma poética, y en su mayor parte sigue el paralelismo sinónimo. La Vg., al parecer, en algunos casos une los versos de cualquier manera, y algunos parecen fuera de lugar. En general, todos los textos concuerdan bastante bien.

g **12.** La Vg. parece declarar que Jerusalén y el templo han sido ya destruídos, siendo así que estas calamidades no vinieron hasta después de la muerte de Tobías. No es imposible que Tobías viera en visión profética tanto la destrucción como la restauración de la ciudad santa. Sin embargo, no es textualmente cierto que hable del templo, pues se podría leer: «que se edifiquen nuevos hogares»; y por lo tanto no se trata necesariamente de la destrucción de la ciudad. Además de esto, Jerusalén a veces se pone como símbolo de la suerte de Israel. Así, cuando se dice que Jerusalén está floreciente, significa que la suerte de Israel es buena; cuando Jerusalén sufre, la nación está en peligro, cf. Is 60. Por lo tanto podría ser que Tobías orase aquí por el retorno de los cautivos a su tierra natal y aun predijera para Israel una suerte futura más feliz. Si se acepta tal interpretación, estos vv de la Vg. apenas necesitan com. **21-22.** En el texto griego se dice que las torres se edificarán de oro, y las calles se pavimentarán de carbunclos y piedras de Ofir. Se habla de estas piedras preciosas aquí en sentido figurado para significar la prosperidad de la nueva Jerusalén. Según algunos intérpretes todo lo que se dice de Jerusalén, amén del sentido literal, tiene también sentido típico. Entonces la Jerusalén terrestre sería un tipo de la celeste con tanta verdad como lo es en el pasaje de Ap 21, 2 y 18 ss, que se parece a éste maravillosamente.

h **XIV, 1-17. Los últimos días de Tobías y de su hijo — 1-4.** Los datos cronológicos de este capítulo final parecen haber sufrido mucho a manos de copistas o redactores. Es casi imposible, ante la gran cantidad de variantes, reconstruir una cronología satisfactoria de la historia de Tobías. Ni debe sorprender que los números sean tan diferentes en las diferentes recensiones y versiones. Como saben todos los que manejan documentos antiguos, las cifras se deforman con facilidad al ser transcritas. Se puede observar este hecho en muchos libros del AT que han llegado hasta nosotros en mucho mejor estado que el libro de Tobías. Caería fuera del plan de este com. intentar valuar las listas cronológicas divergentes que se encuentran en las diferentes formas del libro. Baste decir que debe revisarse el texto actual de la Vg.; y que ninguna de las recensionees [de esta obra que ha llegado a nosotros está exenta de reparo al respecto.

5-9. Tobías padre predice la destrucción de Ninive (612 a.C.) **307i**
y la de Jerusalén (587), lo mismo que la restauración de Israel. **10-13.** El texto griego, el siríaco y la VL tienen un buen trozo de la historia de Ajicar (cf. § 301*h-i*). Esto es probablemente menos auténtico que las alusiones anteriores a la historia de Ajicar. **14-17.** Después de la muerte del viejo Tobías, su hijo se va de Nínive, como se le había aconsejado hacer, a vivir con Ragüel y Ana en Ecbatana. Allí tuvo la dicha de ver muchos descendientes suyos antes de morir en el Señor.

JUDIT

Por M. Leahy

308a **Bibliografía** — *C. J. Ball, *The Book of Judith*, «Apochrypha», ed. H. Wace, M. Sales, *La Sacra Bibbia*, Turín 1925; A. Miller y J. Schildenberger, *Die Bücher Tobias, Judith und Esther*, Bonn 1940; F. Stummer, *Geographie des Buches Judith*, Stuttgart 1947; A. Condamin, S. I., art. *Judith*, DAFC; F. Prat, S. I., art. *Judith*, DBV; L. Soubigou, en *La Sainte Bible* iv; Simón-Prado, C. SS. R., *Prael. Bibl., V. Test.*, Madrid 1947, pp. 550-555; A. Colunga, O. P., *El género literario de Judit*, CT lxxiv (1948) 98-126.

b **Texto y versiones** — Por el hecho de que el texto gr. que tenemos abunda en hebraísmos, creen los críticos modernos, en general, que el original del libro de Judit, del que no se conserva ningún manuscrito, se escribió en hebr. El texto gr. se conserva en tres recensiones, a saber (i) la de los códices S, B, A, y la mayoría de los mss. cursivos; (ii) la que se encuentra en el códice 58 de la cual se deriva la traducción sir. y una o dos recensiones de la VL, y (iii) la contenida en los códices 19 y 108. San Jerónimo tradujo su Vg. de un texto arameo. En el prefacio de la traducción nos dice que la hizo apresuradamente, dedicándole solamente *una lucubratiuncula* y sin intentar la exactitud verbal, contentándose con el sentido, no teniendo en cuenta las variantes de los manuscritos griegos y latinos, y poniendo solamente aquellas cosas de la historia que veía claramente garantizadas por su texto aram. Tenía a la vista una copia de la VL, pues se puede observar que a veces reproduce la fraseología misma de esta versión más antigua. La Vg., coincidiendo sustancialmente con el texto gr., difiere de él no poco en puntos accidentales, p.e., en las formas de los nombres propios, en las cifras, en la omisión de varios nombres geográficos de lugar y episodios, y en la introducción de observaciones homiléticas. Además de las versiones antedichas, hay también algunas recensiones hebr. tardías, en su mayor parte de índole midrásica.

c **Contenido** — Nabucodonosor, rey de los asirios, derrotó a Arfaxad, rey de los medos, y entonces exigió la sumisión de las naciones de Occidente. Mas éstas se negaron a ello, y entonces Nabucodonosor envió a su general Holofernes para castigarlos. Éste invadió muchos territorios y de esta manera aterró a muchas naciones que se apresuraron a rendirle vasallaje. Pero, con todo, las trató como a enemigos y destruyó sus santuarios y sus dioses. Los israelitas temieron por Jerusalén y por el templo, y, estimulados por el sumo sacerdote Joaquim (Vg. Eliachim), se aprestaron a resistir al invasor. Fortificaron algunas ciudades (entre ellas Betulia) que dominaban los puertos de la montaña de Efraím, y luego, suplicantes, encomendaron la

causa a Dios. Holofernes, que al parecer había oído hablar de este pueblo, se entera de su historia maravillosa por Aquior, jefe de los amonitas, el cual le encareció no atacar a los israelitas a menos que estuviera seguro de que habían ofendido a su Dios. Tanto se enfurecieron Holofernes y sus capitanes con las palabras de Aquior, que le entregaron a los judíos para que muriera con ellos cuando Betulia fuera tomada por las huestes asirias. En vez de asaltar directamente a Betulia, Holofernes cortó los conductos de agua que la traían del exterior, y pronto se vieron reducidos los habitantes a tal situación, que el gobernador de la ciudad, bajo esta presión, resolvió rendirla, a menos de recibir socorro en cinco días. **208c**

Judit, noble, casta y hermosa viuda, oyó la determinación del jefe de la ciudad y reprendió a las autoridades por su falta de confianza en Dios. Les exhortó a orar y se esforzó por inspirarles confianza en Dios, recordándoles lo que Dios había hecho por su pueblo en el pasado. Finalmente les declaró que Dios libraría a Betulia por su mano. Pertrechada con la oración y hermosamente engalanada abandonó una noche la ciudad con una criada y se fué al campamento asirio; los centinelas la condujeron maravillados a la tienda del jefe. Holofernes quedó seducido por su belleza, y Judit le engañó fingiendo que era un desertor y prediciéndole la pronta destrucción de su pueblo, porque había visto que ofenderían a Dios comiendo alimentos prohibidos; ella misma avisaría a Holofernes sobre cuándo se podría someter a los hebreos que habrían ofendido a su Dios. Se permitió a Judit vivir según las prescripciones de la ley judía; tomaba solamente de las provisiones que había traído, y acostumbraba a salir del campamento todas las noches para hacer las abluciones de rúbrica antes de la oración (cf. Éx 30, 17 ss) y para comunicarse con Dios. Al cuarto día accedió a asistir a un banquete en el cual Holofernes, azuzado por la lujuria, bebió excesivamente. Cuando yacía en su lecho sumergido en el sopor de la borrachera, Judit le cortó la cabeza, y, saliéndose del campo con el pretexto de hacer las devociones de costumbre, se puso a salvo en Betulia con la cabeza de Holofernes. Fué recibida con todo entusiasmo en Betulia por los ciudadanos maravillados. Cuando Aquior vió lo que había hecho el Dios de Israel creyó en Él como en el único verdadero. Los sitiados, siguiendo el consejo de Judit, simularon un ataque al campamento de los asirios, que, aterrados al descubrir que su jefe estaba muerto, se vieron sobrecogidos de pánico y huyeron. Joaquim (Eliachim) y los ancianos vinieron de Jerusalén para honrar a Judit y ésta dió gracias a Dios por la victoria. Se cierra el libro con un breve resumen del resto de la vida de Judit. **d**

Inexactitudes históricas — (I) Nabucodonosor lleva el título de rey de los asirios y se dice que reinó en Nínive. Mas el Nabucodonosor de la historia fué rey del imperio neobabilónico del 604 al 562 a.C. Entonces no existía ya el imperio asirio y Nínive había dejado de ser en el 612 a.C. (II) Se da por supuesto que todavía existe la monarquía asiria, y no obstante he aquí los pasajes en que los acontecimientos narrados parecen haber tenido lugar en el período que siguió a la cautividad de Babilonia: en 4, 3 (LXX) se lee: «Pues recientemente han subido de la cautividad ... y el mobiliario y el altar y la casa han sido santi- **e**

308e ficados después de su profanación»; y en 5, 18 s (LXX): «Fueron llevados cautivos a una tierra que no era la suya y el templo de su Dios fué echado por tierra (*ἐγενήθη εἰς ἔδαφος*) ... y ahora se han convertido a su Dios, y han subido de la región en donde estuvieron dispersos, y han ocupado Jerusalén, donde está su santuario»; 5, 22 s (Vg.) dice: «muchos de ellos fueron llevados cautivos a tierra extraña. Pero hace poco convertidos ... se han congregado ... y poseen de nuevo Jerusalén, donde está su santuario». Además, otros pasajes (p.e. 4, 5) dan a entender que no había rey que gobernara, pues la autoridad suprema, aun en el reino del N., residía en el sumo sacerdote asesorado por el Sanedrín, *ἡ γερουσία,* cf. LXX 4, 8; 15, 8. (III) No hubo ningún rey medo que se llamase Arfaxad. (IV) Holofernes era un persa como lo indica su nombre, y no podemos imaginarnos a un persa al frente de los ejércitos asirios.

f **Forma literaria** — Las opiniones de los críticos modernos en lo que se refiere a la forma literaria del libro pueden reducirse a tres, a saber: (I) es una ficción; (II) es un núcleo histórico revestido de adiciones ahistóricas; (III) es una narración puramente histórica. La primera opinión, defendida principalmente por autores acatólicos, sostiene que no es una crónica seria de acontecimientos del pasado, sino que es una historia que se urdió tal vez durante las guerras macabeas en pro de la libertad religiosa y política, con el fin de animar a los judíos a la resistencia y a la fidelidad a la ley mosaica; la finalidad del libro no es otra que demostrar que en tanto el pueblo de Dios no le ofenda, por muy grande que sea el peligro en que a veces se encuentre, Dios no permitirá que triunfen sus enemigos. Para probar la teoría de que el libro es una ficción con fines didácticos se aducen los argumentos siguientes: (*a*) las inexactitudes históricas antedichas indican que el autor no intentó escribir historia; (*b*) el autor indica siempre que Judit era meticulosa en la observancia de la ley; (*c*) Judit, en su arenga principal, cita casos de la historia de Israel en los cuales nunca les faltó la ayuda omnipotente de Dios a aquellos que guardaron su ley (cf. 8, 22 s); (*d*) el marco parece haber sido dispuesto para que Aquior, un extraño al pueblo de Dios, pronunciara delante de los que tampoco eran judíos un alegato en el que se subraya que Israel fué invencible desde los días de Abraham con tal que permaneciese fiel a su Dios (cf. c 5). Todas estas cosas producen la impresión de cierto artificio y están indicando la conclusión de que el hagiógrafo no tuvo la intención de consignar hechos reales. De la respuesta de la Comisión Bíblica (cf. 52 *j*) sobre ciertas partes de la Sagrada Escritura históricas sólo en apariencia, colegimos nosotros que los católicos pueden sostener esta teoría, siempre que prueben con sólidos argumentos que el hagiógrafo no intentó escribir historia.

g La segunda opinión que ha encontrado varios defensores (p.e. Miller, comentarista católico de última hora) consiste en decir que el autor tomó como base de su obra un acontecimiento histórico, pero embelleció la narración de tal hecho. Con lo cual quiso indicar que se debía entender su obra como una narración libre de lo pasado.

h La inmensa mayoría de los críticos católicos consideran que Jdt es un verdadero documento del pasado, y se esfuerzan por responder

a las dificultades que se oponen a las inexactitudes de esta historia, **308h**
en nombre de la historia. Sus argumentos son éstos: (*a*) la tradición judía y cristiana y todos los comentaristas anteriores al s. XVI tuvieron el libro por histórico;[6] (*b*) las minucias históricas, geográficas, cronológicas y genealógicas indican que tenemos entre manos una narración sincera de hechos reales; (*c*) el autor dice que los descendientes de Aquior vivían en su tiempo (14, 6) y habla también de una fiesta que se celebraba anualmente en conmemoración de la victoria de Judit (16, 31). Los que mantienen la historicidad o reputan al menos como histórica una parte sustancial de la narración opinan que Nabucodonosor y Arfaxad son dos nombres con los que se ha disfrazado a personajes históricos cuya identificación no se puede lograr con certeza. Hay muchas opiniones diferentes respecto a la identificación del rey que se oculta bajo el nombre Nabucodonosor, siendo la más extendida de todas la que dice que se trata del rey persa Artajerjes III Oco (359-336). Sabemos por fuentes extrabíblicas que Artajerjes guerreó contra el Asia Menor, Fenicia y Egipto. Según DIODORO DE SICILIA (*Hist.* 31, 19, 2-3) uno de sus generales se llamaba Holofernes, y era hermano de un rey de Capadocia; el mismo autor nos informa (*Hist.* 16, 47, 4) de que otro de sus generales se llamaba Bagoas (Vagao en Vg. 14, 13). EUSEBIO (*Chron.* 1, 11) afirma que Artajerjes desterró a algunos judíos a Hircania cerca del mar Caspio. Además, la petición de «la tierra y el agua» en señal de sumisión (cf. texto gr. 2, 7) es una costumbre persa (cf. HERÓDOTO 6, 48 s). Item, la mención de los persas en 16, 12, parece indicar que el autor pensaba en alguna campaña de un rey persa. Debemos advertir que a veces a los reyes de Persia se les llamaba reyes de Asiria (cf. Esd 6, 22). La guerra contra los medos acaudillados por el desconocido Arfaxad puede haber sido emprendida para aplastar un conato de rebelión de los medos contra sus señores los persas. Finalmente el término *γερουσία* no significa aquí el real y verdadero Sanedrín, institución que no es más antigua que los tiempos de los macabeos; el traductor griego se sirvió de un término corriente en su tiempo para designar el consejo de los ancianos del pueblo.

Otra opinión que tiene todavía sus partidarios es que Nabucodo- **i**
nosor es el rey de Asiria Asurbanipal (669-626), y que Arfaxad es, o bien el rey medo Deyoces, o bien su hijo Fraortes. El sumo sacerdote estaba al frente de los asuntos de la nación porque la invasión victoriosa de Holofernes (que era probablemente un rey tributario) coincidió con la cautividad de Manasés de Judá en Babilonia (cf. 2 Par 33, 11 ss). El regreso de la cautividad no se refiere a todo el pueblo, sino más bien a algunos grupos aislados, y la destrucción del templo, a las profanaciones que sufrió en tiempo de Manasés (2 Re 21, 7; 2 Par 33, 7).

El argumento de más fuerza contra la historicidad de Judit se **j**
encuentra manifiestamente en las muchas dificultades históricas que presenta. Muchos autores católicos creen que todas las dificultades han recibido solución plausible (cf. § 308*h-i*). El autor de este comentario cree que la opinión más probable es la mencionada en § 308*g*. Al contar las aventuras de Judit, a la que Dios escogió para salvar a su

308j pueblo de un desastre inminente, el autor parece tener la finalidad de animar a sus contemporáneos, que se encuentran amenazados por alguna calamidad semejante, a poner confianza absoluta en el mismo Dios. No se obtendría tan eficazmente el fin intentado si el episodio fuera pura imaginación. No podemos decir con alguna certeza cuándo sucedió la heroica hazaña de Judit, pero fué probablemente en el reinado de Artajerjes III.

k **Autor y fecha de la composición** — El conocimiento profundo que el autor tiene de la topografía de Canán y el haber sido escrito el libro en hebr. son dos cosas que señalan como autor a un judío palestinense. En lo concerniente a la fecha de la composición, hay que decir que fué mucho después de los acontecimientos narrados, porque se habla de la muerte de Judit y de los descendientes de Aquior (14, 6; 16, 30). No se puede colegir cosa más concreta con certeza.

l **Canonicidad** — A pesar de que el libro no formaba parte del canon hebreo, la Iglesia lo consideró desde el principio como inspirado, habiéndole recibido en el canon con los demás libros contenidos en la versión de los LXX. Lo cita, aprobándolo, SAN CLEMENTE ROMANO (1 Cor 22) y le citan también, en el mismo plano que otros libros de la Escritura, CLEMENTE DE ALEJANDRÍA *(Strom.* 2, 7), ORÍGENES *(De orat.* 13, 29; *Hom. 9 sup. Iud.; Hom. 19 sup. Ier.)* y SAN AMBROSIO *(De Off. Minist.* 3, 13). Los concilios de Hipona (393 d.C.) y de Cartago (397 d.C.) le enumeran entre los libros canónicos. SAN AGUSTÍN *(De Doct. Christ.* 2, 8) lo tiene en su lista de los libros sagrados.

m **La conducta de Judit a la luz de la moral** — Judit mintió a los centinelas y a Holofernes; con sus atractivos personales, que ella realzó de intento, excitó las bajas pasiones de Holofernes; obró imprudentemente al quedarse sola en el pabellón de quien estaba perdido por ella; la decapitación de Holofernes fué un acto de traición. Y sin embargo, a pesar de todo esto, el hagiógrafo (y después los padres de la Iglesia) la alaba. Las observaciones siguientes ayudarán a resolver la dificultad: (I) Que el hagiógrafo cuente las acciones de Judit no supone necesariamente que las apruebe. (II) Si alguno es alabado por una o muchas acciones nobles, no se le declara por el mero hecho exento de toda falta o se le alaban todos los hechos; se hace el elogio del heroísmo de Judit por los motivos que la impulsaron y por el patriotismo que demostró. «Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit» (SANTO TOMÁS II-II, q. 110, art. 3, ad 3). (III) Si las mentiras que dijo no son excusables en sí mismas, su buena fe parece indiscutible. (IV) En aquellos tiempos anteriores a la venida de Cristo, cuando el ideal de santidad era menos sublime, había muchas cosas que se las consideraba lícitas en una guerra contra los enemigos de Israel. (V) La intención de Judit al engalanarse no fué de seducir a Holofernes, sino de congraciarse con él para que la permitiera salir y entrar libremente en el campamento hasta que llegara el momento oportuno de matarle. (VI) En lo que toca a la acusación que se le hace de imprudencia, podemos suponer que Judit confiaba implícitamente que el Señor velaría por su castidad; ¿acaso no oró a Dios antes de emprender misión tan peligrosa como la que se impuso?

Doctrina — Dios es el Creador y el Señor del universo visible (9, 17; 13, 24; 16, 17). Es un Dios justo y misericordioso, pues castiga a los enemigos de su pueblo (13, 18 y 21; 16, 4, 6 y 20 s). Nunca deja de ayudar en tiempo de peligro a los que permanecen fieles a la ley mosaica (cc 5 y 8). Se subraya especialmente el poder de la oración y de la mortificación. 308n

I. Victoria de Nabucodonosor contra Arfaxad y su pretensión de que se le sometan los estados occidentales — **1.** La palabra «edificó» corresponde al hebr. *bānāh*, que puede significar también reparar, añadiendo la idea de ampliación, cf. Jos 19, 50; Jue 21, 23, etc. Ecbatana (cf. Esd 6, 2; Tob 3, 7) era la capital de la Media Magna; fué fundada hacia el 700 a.C. por Deyoces, rey de los medos (cf. HERÓD. 1, 98) y se localiza cerca del actual Hamadán. **2 s.** Los muros, según la verdadera lección de la Vg., tenían 70 codos de alto y 30 de ancho. Las torres cuadradas eran unos 12 metros más anchas, pues sobresalían unos 6 metros a cada lado de las murallas. Arfaxad hizo las puertas en proporción de la altura de las torres. **5 ss.** La Vg. dice que Nabucodonosor derrotó a Arfaxad en la llanura de Ragau junto al Eufrates, etc. (6) y entonces exigió la sumisión de los pueblos occidentales. Pero en los vv correspondientes de los LXX se dice que los dos reyes pelearon en la llanura de Ragau y que vinieron a él (e.d., hacia Arfaxad, muy probablemente, y no hacia Nabucodonosor) los que habitaban el país montañoso y junto al Eufrates y el Tigris y el Hidaspes y la llanura de Arioc, rey de los elamitas, y que allí se juntaron muchas naciones al ejército de los hijos de Kheleud. El texto gr. prosigue diciendo que Nabucodonosor envió mensajeros a todos los que habitaban Persia y Cilicia, etc., pidiendo, a lo que parece, ayuda en su lucha contra Arfaxad, pero los embajadores no les encontraron dispuestos a venir, y Nabucodonosor, por lo tanto, les amenazó con la venganza. Al fin, según el texto gr., derrotó a Arfaxad y se preparó para llevar a cabo sus amenazas. La Vg. erróneamente pone la llanura de Ragau junto al Eufrates, pues Ragau es Ragues del libro de Tobías, y sus ruinas (llamadas Rai) caen cerca de Teherán, la actual capital de Persia, al SE. 309a

El *Iadason* de la Vg. podría ser el Dijala que desemboca en el Tigris, unos 10 km más abajo de Bagdad (cf. STUMMER); Sir. tiene Ulai (cf. Dan 8, 2) que es el Euleus de PLINIO *Hist. Nat.* 6, 31) y corre cerca de Susa. Los elamitas (Vg. *Elicorum)* eran los habitantes de Elimaida, que significa aquí el Elam (cf. Sir.) al N. del golfo Pérsico. No se ha identificado Arioc (Vg. *Erioch)*, pero se lee este nombre en Gén 14, donde la persona así llamada es probablemente Arriwuk, hijo de Zimri-Lim rey de Mari (Tell-Hariri) en la Mesopotamia del N. (cf. F. M. TH. BÖHL en «Bibliotheca Orientalis», 11-4, 1945, 66). Kheleud del texto gr. debe ser Quilmad (el país montañoso del Irán) al N. de Bagdad (cf. BALL); los hijos de Kheleud son los medos, que no seguían a Nabucodonosor.

8. Cedar era una tribu descendiente de Ismael (cf. Gén 25, 13); b
se extendía su territorio en el desierto sirio-arábigo, al NE. de Teima. El texto griego dice «Galaad». **9.** Vg. *terram Iese* (texto griego «Gesem»)

309b es el distrito egipcio de Gošen, en el delta. Además de los nombres de lugares mencionados en la Vg., el texto gr. tiene Persia, el Antilíbano, la costa marítima, Betana (Beth ʿEnun, al N. de Hebrón), *Khelous* (el-Chalassa en Idumea), *Kades* (cf. Gén 14, 7), el río de Egipto (Wadi el-ʿArish), *Taphnas* (Tell ed-Dafenne, en el delta), Rameses (cf. Éx 1, 11), Tanis y Menfis (ambas en Egipto).

c **II-III. Itinerario de Holofernes — 12 s.** *Ange* (Vg.) debe de ser o bien el monte Argeo en Capadocia, del que hablan los clásicos, o un espolón del Tauro. Las montañas caían al N. (literalmente, a la izquierda) de Cilicia (Superior, así en el texto gr.). *Melothus* es probablemente Melitene, actualmente Malatia, en la Capadocia Oriental. El texto gr.. tiene *Bektileth* y el sir. Bêth-qṭîlath, que significa «casa del degüello». En vez de *Tharsis* debemos leer con el texto gr. *Rassis*, e.d., Arsûs en el golfo de Iso. Los hijos de Ismael (cf. Gén 25, 13 y 18) eran pueblos nómadas, y aquellos contra los que marchó Holofernes estaban al S. de la tierra de Cellon, e.d., Cholle (el-Challe) entre el Eufrates y Palmira (cf. BALL). **14.** *Mambre* (Vg.; texto gr. «Abrona», e.d., Chaboras de los antiguos, actualmente Chabur, que desemboca en el Éufrates) debe localizarse donde estuvo el Mambri posterior «una fortaleza edificada por Diocleciano, 5 millas romanas al S. de Zenobia, que debió de estar junto a un río del mismo nombre» (así dice Wolff, citado por Ball). El mar es tal vez el golfo Pérsico. **15.** El texto gr. lee: «Y tomó los confines [e.d., territorios] de Cilicia», etc. Debe aceptarse esta lección. *Iaphet* es ʿEphah (cf. Is 60, 6) según Stummer. **16 s.** En el versículo anterior el hagiógrafo dió los límites extremos de esta campaña particular de Holofernes; ahora prosigue y menciona los países comprendidos entre estos extremos. La tribu de Madián (cf. Gén 25, 2) se estableció primeramente al E. del golfo de Aqaba, y después pobló la región al E. de Moab y de Amón. **18.** La Vg. omite aquí los nombres propios que se leen en el texto gr, a saber: Sidón, Tiro, Sur (que es el nombre hebr. de Tiro, repetido aquí por inadvertencia), Ocina (ʿAcco), Jemnaán (Jamnia), Azoto y Ascalón.

d **III, 1.** *Syria Mesopotamia* (hebr. *Aram Naharaim*) estaba en el NO. de Mesopotamia. Siria de Ṣôbāh estaba entre Ḥamaṭ y Damasco en la región de Baalbek. *Libya* indica el Egipto (e.d., su límite occidental; cf. 1, 9, donde se habla de Etiopía como del límite meridional de Egipto). **12*b*.** Los antiguos semitas plantaban junto al altar una estaca o tronco sagrado en representación de la diosa *ʾAšērā*. En TM el término *ʾAšērā* puede ser o el tronco sagrado (el «bosque» de los LXX y Vg.) o un sobrenombre de la diosa ʿAštōret (Aštarté). **14.** Apamea era un distrito al NO. de Ḥamaṭ. La marcha a través de la región al E. del Jordán hacia los idumeos no se menciona en el lugar del texto gr. correspondiente a éste, pero se sobreentiende en otros pasajes (cf. texto gr. 5, 2 y 5; 6, 2 y 5; 7, 8). Por otra parte, la Vg. (cf. 4, 5) supone aquí la lección del texto gr. Dice éste: «Y él [Holofernes] llegó enfrente de Esdrelón [=Jezreel=Zerín] cerca de *Dotaia* [e.d., Dotán; Vg. 4, 5, *Dothain*] que está enfrente de la gran cordillera de Judea, y asentó su campo entre *Gaibai* [probablemente Jelāmet el-Mansurah, al NO. de Tell Qaimūn] y Escitópolis [Beisan].» Parece, pues, que el texto primitivo tenía más cosas que las conservadas en el texto gr. y la Vg.

La narración compendiada de San Jerónimo pone incorrectamente a los idumeos en Gabaá (texto gr. *Gaibai);* confundió y puso juntas dos operaciones distintas, una contra los idumeos, y otra, la que llevó al ejército de Holofernes entre Gabaá y Escitópolis. 309d

IV. Los israelitas dispuestos a resistir — 3 s. Los israelitas de Judá mandaron aviso a los pueblos de Samaria *para que ocupasen* las alturas de las montañas y fortificasen las ciudades, etc. **5.** Joaquim (Vg. *Eliachim)* es la misma persona del 15, 9; nombre no insólito en el AT. **12.** Cf. en Éx 17, 8 ss, la derrota de Amalec. **15.** Vestido de pelo (e.d., de saco), la vestidura de humillación y duelo, que se hacía de pelo de cabra o de camello. Se mencionan tres clases de sacrificios: el cotidiano (mañana y tarde), el holocausto y los votos y ofrendas voluntarias. e

V, 1-25. Cómo Aquior contó la historia de los israelitas — 4. Otras versiones leen: «oeste» en vez de «este». **6 s.** Abraham, padre de la nación hebr., nació en Ur de los caldeos (Gén 11, 28); la antigua Caldea estaba en la cuenca inferior del Tigris y del Eufrates, y se extendía hasta el golfo Pérsico. **9.** En vez de Vg. *Charan* (Jarán) debemos leer con el texto gr. y sir. «Canán», porque Gén 12, 10, cuenta que el hambre reinaba en Canán. Abraham habitó en Jarán, una ciudad hacia el E. de Kargamiš y al SE. de Edesa, pero fué estando en Mesopotamia (cf. 5, 7). Éx 12, 40, fija el número de años en 430; 400 es un número redondo. **20.** Los pueblos aquí mencionados son los que habitaban en Cisjordania y en Transjordania antes de los israelitas. Hešbón cae al NE. de la desembocadura del Jordán. **22.** Las principales naciones eran los egipcios, filisteos, sirios, asirios y neobabilónicos. **23.** No todos los cautivos que se repatriaron volvieron de Babilonia en el reinado de Ciro. Un grupo, p.e., volvió con Esdras. f

V, 26 — VI, 21. La suerte de Aquior — 7. Ésta es la primera mención que hace de Betulia la Vg. El texto gr., sin embargo, ya la ha mencionado antes, pues dice que el sumo sacerdote Joaquim encargó a los habitantes de Betulia y de Betomestaim, (e.d. Misilya al SE. de Dotan según ABEL, *Géographie de la Palestine* II, 283) vigilar los pasos de las montañas, etc. (cf. texto gr. 4, 6). Debe localizarse Betulia probablemente entre Sheikh Shibel, por encima de Kafr Kūd en la Samaria del N. Hubo un pueblo llamado Betul en la tribu de Simeón en el SO. de Judea (cf. Jos 19, 4) y se dió este nombre al lugar donde Judit, que descendía de Simeón (cf. 9, 2) ejecutó su acción heroica (cf. STUMMER). **11.** Según 8, 9, los gobernadores de Betulia eran Ocías, Cabris y Carmis. Aquí, sin embargo, a Carmis se le confunde con Gotoniel (que es el padre de Cabris; cf. texto gr. 6, 15) y se omite la mención de Cabris. g

VII. Asedio de Betulia — 2. Holofernes tenía en su poderoso ejército soldados reclutados en las diversas provincias que había sometido. En vez de Vg. *praeparationes,* léase «bagajes». **3.** Holofernes había dado la orden de levantar el campo y marchar contra Betulia. Entonces, según el texto gr., el ejército acampó en el valle cercano a Betulia y se desplegó a lo ancho en la dirección de Dotán y Belbaím *(Balamón* del texto gr. 8, 3, Belma de la Vg., Yible'ām de Jos 17, 11, el actual Jirbet Bel'ame), y a lo largo desde Betulia hasta (gr.) *Kyamón' (Chelmon* de la Vg., Jokne'am de Jos 12, 12, el actual Tell Qaimūn). El texto gr. dice más tarde que cuando ya había sido cortada el agua exterior de la h

309h ciudad, los contingentes moabitas y amonitas acamparon en la montaña frente a Dotán y una parte fué enviada a tomar posiciones hacia el S. y hacia el E., frente a Ecrebel (e.d., Aqrabeh, 16 km al SE. de Nablus). Con esto tenemos la descripción completa de las posiciones finales tomadas por el ejército asirio. **11.** En vez de intentar un asalto directo, los asirios bloquearon la ciudad y cortaron el suministro de agua del exterior; después de 20 días de asedio, el agua de las cisternas excavadas en el suelo, nota típica de todas las ciudades orientales, casi se había agotado y se había racionado rigurosamente.

i **VIII. Judit y su discurso a los jefes — 1.** En vez de «Rubén», léase «Israel» (Jacob), cf. Sir. **6.** El período ordinario del luto era de siete días (cf. 16, 29). **15.** Dios es siempre el padre benigno y misericordioso que perdona a sus hijos desleales cuando vuelven a Él con corazón contrito. **22.** Abraham fué probado por Dios cuando le mandó sacrificar a su hijo Isaac (cf. Gén 22). **29.** El texto gr. dice que se pidió a Judit que rogara para que se llenaran de agua las cisternas.

j **IX. Oración de Judit para alcanzar la protección de Dios — 2-5.** Judit ora al Dios de sus padres para obtener ánimos y celo como el que concedió a Simeón para degollar a los siquimitas porque Siquem había violado a su hermana Dina (cf. Gén 34). Apoyaba su petición en que todo sucede según la sapientísima providencia de Dios. **10.** «Destruyes» significa «pones fin a». **11*b*.** Los cuernos del altar eran unos realces curvos en las cuatro esquinas del altar. La oblación de la víctima, que era el acto propio y específico del sacerdote, consistía en tocar estos cuernos con el dedo mojado en la sangre del animal y en verter el resto de ella al pie del altar (Lev 4, 17 ss). La intención de Holofernes era suprimir el culto del Dios de los israelitas; cf. 3, 13. **13.** Para tener éxito en su empresa Judit tenía primero que fascinar a Holofernes.

k **X. Llegada de Judit a la tienda de Holofernes — 3.** El bonete era una especie de tiara; los vestidos de alegría, su traje de fiesta, y los lirios, tal vez un cinturón bordado con lirios. **5.** Trigo *tostado* (hebr. *qālī*) era un artículo alimenticio corriente. Judit llevó sus provisiones para no tener que verse en el trance de comer alimentos paganos que habían sido tal vez ofrecidos a los ídolos (cf. Éx 34, 15), o pudieran ser carnes de animales no matados según lo prescrito en la ley (Lev 17, 15), o de animales prohibidos como alimento a los israelitas (cf. Lev 11, 4 ss; 2 Mac 6, 18 ss). **18*b*.** Según el texto gr., ellos dijeron que ningún hombre de los hebr. debía quedar, pues los hebr. embaucarían a todo el mundo con la hermosura de sus mujeres.

l **XI. Judit en presencia de Holofernes — 4.** La última cláusula es ambigua de intento: Holofernes pensaría en la victoria segura de sus armas, Judit en la muerte del enemigo de su pueblo. **11.** El beber la sangre de los animales era una prohibición primitiva (Gén 9, 4), que fué ratificada por la ley mosaica (Lev 17, 10-14). **12.** Todo hebreo estaba obligado a ofrecer a Dios las primicias de su viña, de sus árboles, de sus cereales, y de parte de éstas habían de alimentarse los sacerdotes solamente (cf. Núm 18, 11). Los panes de la proposición pertenecían asimismo a los sacerdotes (Lev 24, 9). A todos les estaba prohibido comer la grasa que cubre los intestinos, el lóbulo grande del hígado, los ri-

ñones y el sebo a ellos adherido (Éx 29, 13; Lev 3, vv 4, 10, 15, etc.). 3091
14. Declaró Judit que era preciso que ella permaneciera en comunicación con su Dios, y que esto no podía ser sino fuera del campamento y (añade LXX) por la noche. La libertad de movimientos era esencial para la realización del plan de Judit. **19*b*.** Vg. *in sensu verborum:* el texto gr. dice: «entender las cosas».

XII-XIII. La decapitación de Holofernes — **1.** Judit fué conducida al m
comedor donde estaba la vajilla de plata de Holofernes (*ἀργυρώματα*). **7.** Acostumbraban los hebreos a cumplir la ceremonia de lavarse antes de la oración (cf. Éx 30, 17 ss; Sal 25, 6). **13-14.** Había llegado la coyuntura de realizar su plan, y Judit responde en tono de humildad y de ansia. **18.** Quiere beber de su vino propio. **XIII, 5.** Habíase convenido así con su doncella antes del convite. **10.** El canopeo era probablemente el mosquitero, el cual tomó consigo como un trofeo. **19.** La alforja era el saco donde había llevado las vituallas (cf. 10, 5). **28*b*** juntamente con 15, 10*b*, se lee en el gradual de la misa en la fiesta de la Inmaculada Concepción. Se dicen de Nuestra Señora estas palabras en sentido acomodaticio.

XIV-XV. Derrota de los asirios aterrorizados — **2.** Judit les aconseja n
que simulen un ataque contra las avanzadas asirias. Todos los hombres deben armarse y salir precipitadamente fingiendo bajar de la montaña; pero en realidad sin bajar. **3 s.** Los soldados de vela se alarmarán ante este ademán de ataque y correrán a despertar a su general; al encontrarle muerto, los asirios huirán presa del pánico. **5.** Perseguirán a los enemigos sin recelo (Vg. *securi*), pues Dios los destruirá. **12.** En vez de «ratones» (hebr. *'akbārîm)* el texto gr. dice «esclavos» (hebr. *'ᵃbādîm)*. **XV, 11.** Se menciona también la renuncia a un segundo matrimonio en 16, 26. Puesto que toda mujer en Israel deseaba una descendencia numerosa (Gén 24, 60) y consideraba la esterilidad como una desgracia (cf. Gén 30, 1; 1 Sam 1, 6) podemos concluir que el celibato voluntario era raro entre ellas, y también que las segundas nupcias no eran insólitas entre aquellas que eran todavía jóvenes. Según el texto gr. 16, 22, Judit tuvo muchos pretendientes, pero con todo no se volvió a casar por motivos religiosos (como lo insinúa el texto). La ley mosaica no prescribía nada sobre las segundas nupcias, excepto en el caso del levirato (cf. Dt 25, 5).

XVI, 1-21. Cántico de Judit — **2.** Vg. *incipite* significa «pronunciad o
el cántico». **8.** Holofernes no fué abatido por hombres corpulentos, sino, para su eterna vergüenza, por una simple mujer. La palabra «gigantes» corresponde al hebr. *gibbōrîm*, mientras que los hijos de Titán son probablemente los refaím de Gén 14, 5; Dt 2, 20, etc. El valle de «Refaím» (cerca de Jerusalén) mencionado en 2 Sam 5, 18, es llamado en los LXX valle de los titanes. **14.** Los débiles (lit. «los hijos de jovencitas») vencieron a los medrosos (liter. «a los hijos de desertores»). **18.** Estas aguas son las del gran abismo que, según la creencia popular, estaba debajo de la tierra llana; cf. Sal 23, 2. **19.** Tenemos aquí un caso palpable de haplografía. Se debe a un copista del texto gr. sobre el cual se apoyó el que hizo la VL, por medio de la cual entró en la Vg. La vista del copista saltó del *φοβουμένοις* del 15*c* al *φοβούμενος* del 16*c*. El texto se lee así: «Pero a aquellos que te temen tú eres propicio,

309o porque es cosa pequeña todo sacrificio para suave olor, y cosa baladí es toda grosura para un holocausto en honor tuyo, pero el que teme al Señor es grande siempre». **20 s.** El día del juicio corresponde al día de Yahvé, del cual hablan frecuentemente los profetas (cf. § 527*i*) como del día en que Dios se aprestará para castigar la iniquidad y remunerar la justicia. Sus cadáveres yacerán insepultos presa de los gusanos; se desembarazarán los hombres de los cadáveres quemándolos en vez de enterrarlos; «y llorarán (LXX *κλαύσονται*) sintiendo dolor sin cesar». Las palabras «para siempre» (LXX *ἕως αἰῶνος,*) significan aquí, como frecuentemente en el AT (cf. Éx 19, 9), «mientras duren». Nuestro Señor (Mt 13, 42 y 50) menciona el fuego cuando habla del castigo eterno, y si alude a este pasaje, no hace más que extender las palabras a la descripción de los tormentos de la Gehenna. Las palabras en Mc 9, 47, aluden a Is 66, 24, y las usa también por acomodación.

22-31. Final de la historia de Judit — **22.** Era necesaria la purificación por razón de la impureza legal contraída al matar a los asirios (cf. Núm 19, 11; 31, 19). **23.** Una ofrenda en anatema de olvido significa para ser destruída totalmente (hebr. *ḥērem).* **29.** El tiempo ordinario de duelo entre los israelitas eran 7 días (1 Sam 31, 13; Eclo 22, 13). Esta costumbre, conocida técnicamente bajo el nombre *šiḇʿāh* (e.d. «siete»), es muy antigua (cf. Gén 50, 10) y todavía la guardan todos los *judíos ortodoxos.* **30.** *Vivió hasta los 105 años (cf. 28)* y la paz debida a ella duró largo tiempo. Así que, al parecer, no se puede poner la hazaña gloriosa de Judit durante el reinado de Asurbanipal, pues Josías de Judá fué derrotado y muerto en la batalla de Megiddo, en 609. **31.** Solamente la Vg. menciona esta fiesta, de la que no se sabe nada más.

ESTER

Por C. Ryan

Bibliografía — F. E. Gigot, *Special Introduction to the Study of the OT* i (Nueva York 1903[3]) 355-63; F. X. Roiron, *Les Parties Deutérocanoniques du Livre d'Esther*, RSR 6 (1916) 1-16; M. Sales, *La Sacra Bibbia* (Turín 1926); Cornely-Merk, CSS (París 1933[11]); Lusseau-Collomb, *Manuel d'Études Bibliques* (París 1934[2]); *C.F. Keil, *The Book of Esther* (Edimburgo 1888); *L. B. Patton, *The Book of Esther*, ICC (1908); *A. W. Streane, *The Book of Esther* (Cambridge 1922); Simón-Prado, C. SS. R., *Prael. Bibl., V. Test.* i, Madrid 1947; 584-591; T. Ayuso, *Los elementos extrabiblicos de los Paralipómenos, Esdras, Judith y Esther*, «Est. Bibl.» 5 (1946), 5-40. 310a

Tema y materia del libro — El tema del libro es el cuidado providencial que Dios tiene de Israel, el cual se manifestó en el hecho de salvar de un grave peligro a los judíos residentes en el imperio persa, en el reinado de Asuero. Dios visitó a Amán y a los enemigos de Israel con los males que ellos habían preparado para los judíos. Se hizo tan patente la mano de Dios a los principales personajes de esta historia, Mardoqueo y su hija adoptiva Ester, dos judíos que se encontraban en la cautividad, que Mardoqueo, el cual al principio «cavilaba sobre lo que Dios haría» (11, 12), entendió, al fin, que «**Dios había hecho estas cosas**» (10, 4) y que «**el Señor se acordó de su pueblo y tuvo misericordia de su heredad**» (10, 12). b

Comienza la historia, el segundo año del reinado de Asuero, con el sueño de Mardoqueo, presagiando el peligro futuro y la liberación del mismo. Surgió el peligro del siguiente modo. El año tercero de su reinado Asuero depuso de la dignidad regia a la reina Vasti, y en el año séptimo puso a Ester en su lugar. Mardoqueo descubrió una conspiración de dos eunucos contra la vida del rey, conspiración que reveló al rey por mediación de Ester. Por esta causa incurrió en la malevolencia de Amán, primer ministro del rey, y esto no sólo en cuanto a su persona, sino en cuanto a toda su raza. Cuando rehusó doblar la rodilla en acto de adoración a Amán esta mala voluntad llegó a su punto más alto, y Amán determinó que debía hacerse una matanza general de judíos, y logró obtener, al efecto, un decreto del rey. Mardoqueo pidió a Ester que intercediera ante el rey, a lo que accedió ella, con tal que el pueblo rogara y ayunara antes durante tres días. Entonces se presentó al rey y le pidió que asistiera a un banquete, al cual también estaba invitado Amán. Durante el convite Ester les invitó a celebrar otro al día siguiente. Por la noche, el rey, como no podía conciliar el sueño, mandó que se le leyeran los anales del reino. Por este camino se le recordó el leal servicio de Mardoqueo, al cual mandó que al día siguiente Amán honrara de una manera particular. En el convite, este c

310c mismo día, Ester acusó a Amán ante el rey. Como consecuencia de esto, Amán fué colgado en el mismo patíbulo que él había alzado para Mardoqueo, el cual fué hecho primer ministro en su lugar. Como el decreto que ordenaba la matanza de los judíos era irrevocable, Mardoqueo obtuvo un nuevo decreto que les permitía la defensa propia. Así, el mismo día que había sido señalado para su destrucción, obtuvieron una gran victoria, y para conmemorar esta liberación se instituyó la fiesta de los purim *(pūrīm:* suertes). Concluye la historia con la interpretación del sueño con cuya narración comenzó.

d **Texto y versiones** — Del libro de Ester existen dos ediciones, que difieren grandemente: la griega y la hebrea. Se diferencian muchas veces en pormenores y, cosa muy notable, en la extensión, pues el texto griego tiene cierto número de pasajes que faltan en el hebreo. San Jerónimo recogió todos estos pasajes en la Vg. y, traduciéndolos libremente al latín, los puso al final (después de 10, 3) de su traducción literal del texto hebreo, indicando los lugares donde los encontró.

Los trozos, siete en total, son los siguientes, en el orden en que aparecen en el texto gr.: (1) Prólogo, el sueño de Mardoqueo y el descubrimiento por éste de la conspiración, 11, 2—12, 6 antes de 1, 1. (2) El decreto de Asuero ordenando la matanza de los judíos, 13, 1-7, después de 3, 13. (3) La súplica de Mardoqueo a Ester, 15, 1-3, después de 4, 8. (4) Las oraciones de Mardoqueo y de Ester, 13, 8—14, 19, después de 4, 17. (5) La visita de Ester a Asuero, 15, 4-19, después de 5, 2. (6) El texto del decreto de Asuero en favor de los judíos, 16, 1-24, después de 8, 12. (7) La interpretación del sueño, 10, 4-13, después de 10, 3. Se añade en 11, 1, un colofón sobre la introducción del libro en Egipto.

De la versión gr. existen dos recensiones: los LXX, que se encuentra en los mss. unciales sinaíticos, A, B, y el texto hallado en los códices 19, 93, 108, que es más breve y, probablemente, posterior al otro. La versión sir. viene del texto hebr. y la VL, del griego.

e **Canonicidad** — Los Sínodos de Jerusalén y de Jamnia mantuvieron la canonicidad del libro de Ester en su forma hebr., puesta en tela de juicio entre los judíos en el s. I d.C. Sin embargo, la Iglesia, ya desde un principio, reconoció el libro en su forma gr. como Escritura Sagrada. Da testimonio de esta tradición el consentimiento de la gran mayoría de los Padres. San Clemente Romano (s. I; 1 Cor 55; PG 1, 32), Cemente de Alejandría (s. II, *Strom.* 4, 19; PG 8, 1328 s), y Orígenes (s. III, *De Orat.* 14; PG 11, 452; *Homil. 27 in Num.;* PG 12, 780) reciben como Escritura Sagrada los pasajes que no se encuentran en hebr. Algunos Padres, aunque pocos, dudaron de la canonicidad del libro. San Jerónimo rechazó en teoría las partes en griego del libro, pero en la práctica hizo uso de ellas. Se definió la canonicidad de todo el libro —partes hebr. y gr. — en los Concilios de Florencia y de Trento; cf. H. Pope, *Why does the Protestant Church read the book of Esther*, DbR, julio (1905) 77-98.

f **La forma original del libro** — Se han lanzado varias hipótesis sobre la forma original del libro, que se manifiesta en dos ediciones tan diferentes. Aparte la teoría protestante que declara que el original es el hebr. y rechaza como espúreas las «adiciones» griegas, la historia

de este problema nos enseña que hay cuatro opiniones distintas, y por tanto, cuatro soluciones también diferentes. 310f

(1) Algunos exegetas antiguos sostienen que hubo dos autores independientes uno de otro e igualmente inspirados, uno autor del texto hebr. y otro del gr. San Roberto Belarmino dió su aprobación a esta teoría que ha revivido recientemente; cf. A. Miller, O. S. B., y J. Schildenberger, O. S. B., *Tobias, Judith und Esther* (BB, 1940).

(2) Unos pocos autores católicos modernos afirman que las adiciones griegas son una composición inspirada reciente, escrita originalmente en gr. y añadida a la versión gr. del libro hebr. Como luego veremos, las pruebas en favor del griego como lengua original de estas adiciones no son, en modo alguno, convincentes.

(3) La mayor parte de los escritores católicos defienden que la forma g
original del libro fué **un texto hebreo substancialmente el mismo que los LXX.** Las razones siguientes indican que tal fué el caso: (i) las dos recensiones griegas contienen la mayor parte de las adiciones; (ii) Josefo se sirvió de estas adiciones, *Ant.* 11, 6; (iii) existió una versión aramea de ellas entre los judíos, cfr. J. B. de Rossi, *Chald. Estheris Additamenta*, Roma 1782; (iv) la nota al final de los LXX, 11, 1, que dice así: «En el año cuarto del reinado de Tolomeo y Cleopatra, Dositeo, que se decía sacerdote y levita, y Tolomeo, su hijo, trajeron la presente epístola sobre los purim, que dicen haber sido traducida por Lisímaco, hijo de Tolomeo, en Jerusalén»; puesto que las palabras «esta epístola sobre los purim» vienen inmediatamente después de la interpretación del sueño de Mardoqueo, con lo que suponen que se ha contado el sueño al principio, deben incluir todo el libro, incluso las adiciones griegas; (v) sin estas adiciones, el libro queda incompleto y carece casi de carácter religioso, pues no se encuentra el nombre de Dios en todo el TH: no se invoca su ayuda, no se menciona su providencia, ni se le dan gracias por sus auxilios; toma ya carácter religioso claramente con las adiciones del texto gr. y con otras de menor cuantía que se encuentran en los LXX.

Dificultades: Los argumentos más fuertes en favor de un original h
griego de las adiciones se pueden reducir a: (*a*) **el lenguaje,** que no tiene las características de una versión, y que literariamente es superior al griego del resto del libro; (*b*) **las repeticiones de LXX,** que provienen de las adiciones y no se explican en un texto original, a saber, la genealogía de Mardoqueo, 2, 5-6, y 11, 2-4; la conspiración contra el rey, 2, 21-23, y 12, 1-3; los dos decretos del rey que se dan, cada uno en resumen primeramente, y luego el texto completo, 3, 12-13; 13, 1-7, y 8, 9-12; 16, 1-24.

Respuesta a (*a*): el argumento sacado del lenguaje no convence. Los hebraísmos que se aducen como argumento en favor de un autor judío pueden igualmente alegarse en favor de un original hebr. Un testimonio interesante, relativo a la superioridad literaria del griego, lo constituye el veredicto de un escritor no católico: «un cotejo entre la traducción gr. del texto hebr. y el griego de las adiciones no parece darnos derecho para distinguir con algún grado de seguridad dos distintos autores, uno de cada parte, o para suponer la existencia de una versión griega, desconocida por otra parte, correspondiente

310h a la forma hebrea del libro», A. W. STREANE, p. xxx. Una explicación a mano acerca de la mayor pureza del griego en los decretos reales está en la probable existencia de una versión oficial de los mismos (cf. 3, 12), que pudo haber usado el traductor de los LXX. **Respuesta a (*b*)**: El argumento basado en las repeticiones tiene más consistencia. La respuesta depende de esta otra cuestión: **¿Cómo y por qué nació la forma más corta del TM?** J. B. de Rossi propone la hipótesis siguiente, que aceptan la mayor parte de los exegetas católicos. El libro de Ester se leía en la fiesta de los purim. Cuando esta fiesta degeneró en una carnavalada, el Sanhedrín hizo un compendio del libro en forma apropiada a la lectura pública. Para evitar que se profanara el nombre de Dios y que se deshonrase a la religión, se omitieron tanto el nombre divino como las partes más religiosas del libro; en cuanto a las demás partes, éstas fueron resumidas. Así resultó el texto hebreo actual. Debido al poco cuidado de los copistas se introdujeron en el texto original muchos pasajes de este resumen, pasajes que en el texto completo eran ya superfluos. La versión de los LXX proviene de un texto así corrompido.

i (4) El P. F. X. ROIRON, S. I., en RSR 6 (1916) 1-16, propuso una hipótesis fundada en las citas de los LXX y TM de las dos cartas de Mardoqueo a los judíos, hipótesis digna de tenerse en cuenta. Separándose de la interpretación común de «esta epístola sobre los purim» (11, 1), identifica ésta con la primera carta de Mardoqueo (9, 20), en el gr. «**la epístola sobre los purim**», LXX 8, 64 (cf. LXX 8, 61), la cual intenta reconstruir partiendo de 9, 23-25, y de las adiciones gr. La carta segunda de Mardoqueo y Ester (9, 29), en el hebr. «**esta segunda epístola sobre los purim**», en el gr. «la confirmación de la epístola sobre los purim» (LXX 8, 64), la identifica sustancialmente con el actual TM, del que, por la misma razón que De Rossi, afirma que es un texto del cual se han suprimido deliberadamente las notas más religiosas. Esta segunda carta es el libro de Ester original. La materia de la primera carta era: al principio, el sueño; al final, la interpretación, y en medio, una narración breve de lo que justifica tal interpretación, a saber, la conspiración de los eunucos, el odio de Amán, sus intrigas y su caída, cf. 9, 23-25; LXX 8, 58-60.

j Según esta teoría, el traductor de los LXX fué el primero que, bajo la inspiración divina, combinó estas dos cartas sustituyendo por la segunda —una historia larga y llena de pormenores— un pasaje de la primera donde se ofrecía una narración más breve de la misma historia. Exceptuando esta sustitución y la inserción de los decretos, el traductor de los LXX reprodujo fielmente ambas cartas; de aquí sus repeticiones. Dado que los decretos reales debían ser ya conocidos de los judíos, pudiera ser que nunca se hubieran copiado en toda su extensión en ninguna de las cartas. Serían entonces adiciones documentales a los LXX. Esta hipótesis proporciona una explicación satisfactoria no solamente de las repeticiones, sino también de los diferentes, aunque no contradictorios, puntos de vista del libro hebr. y de las adiciones griegas.

k **Valor histórico del libro** — El libro de Ester ha sido objeto de las mismas críticas que el de Tobías y de Judit. Algunos críticos acatólicos lo tienen

por completamente desprovisto de valor histórico. Otros comentaristas protestantes defienden una opinión más conservadora. Mantienen que «hay en el fondo una base verdaderamente histórica, aunque debamos admitir que elementos novelescos tienen también su parte en la obra final», cf. STREANE, p. XIV. Esta última opinión se ha visto favorecida con cierto apoyo de algunos católicos modernos, cf. F. PRAT, S. I., ER 18 (1902) 298-312; 610-33. Pero si bien en teoría está en consonancia con la doctrina católica de la inspiración y de la interpretación, de hecho no parece que tenga a su favor aquellos sólidos argumentos necesarios para garantizar el abandono de la opinión tradicional que considera al libro como **un documento verdaderamente histórico,** cf. P. HÖPFL, DBV(S) 207-8. Hasta el fin del s. XVIII no se levantó una voz contra la índole histórica del libro. Son éstas las principales pruebas de la opinión tradicional: (1) La insistencia en pormenores de topografía y cronología; el gran número de nombres propios; la alusión a los anales de los medos y de los persas; (2) la existencia y la guarda de la fiesta de los purim, que en el s. II a.C. era ya conocida con el nombre de día de Mardoqueo, 2 Mac 15, 37. Esta fiesta la celebran todavía los judíos actualmente el 14 de adar (feb.-mar.). Recientemente se han encontrado pruebas de que el término *pur* tiene la significación bíblica de «suerte» (3, 7; 9, 24, etc.), cf. A. BEA, Bi 21 (1940) *198-9. Pur originariamente es un término babilonio, puru,* de la raíz *parū,* «cortar» *(praecidere)* y, de donde, «asignar cortando» *(praecidendo attribuere).* Lo cual nos da pie para colegir que la fiesta de los purim fué instituída en Babilonia, como se dice en el libro de Ester, pues el nombre para decir «suerte» es el babilonio *pur,* no el hebr. *gōrāl.* (3) Se ha encontrado una notable *confirmación* arqueológica de la descripción que se hace en el libro de la acrópolis de Susa en las excavaciones de M. Dieulafoy y J. de Morgan. Aunque los restos no son de los palacios de Jerjes y Ester, que fueron incendiados el 440 a.C., es muy probable que las construcciones posteriores de Artajerjes II, 404-359, siguieran el plan general de las primeras; cf. DHORME, DBV(S) *Elam,* 948 ss; 960; VIGOUROUX, *La Bible et les découvertes modernes,* 4 (París, 1896[6]) 621-70. **310k** **l**

El rey persa es **Jerjes,** 486-465 a.C. La diferencia de nombre: Asuero, según el hebr., y Artajerjes, según el griego, aparece en las correspondientes partes de la Vg. Heródoto nos cuenta que Jerjes, en el tercer año de su reinado, consultó a sus príncipes en Susa sobre la conveniencia de hacer la guerra a Grecia. Esta ocasión viene bien para el convite en que Asuero depuso a Vasti (1, 3). En el sexto año de su reinado, 480 a.C., Jerjes emprendió su malaventurada expedición contra Grecia y volvió el año siguiente. Los preparativos para la guerra y la guerra misma explican admirablemente el lapso de tiempo entre la deposición de Vasti y la elección de Ester. **m**

Fecha y autor — Se desconoce el autor. Clemente de Alejandría y muchos expositores de primera hora lo atribuían a Mardoqueo. Muchos escritores católicos modernos defienden que fué un judío posterior que vivía en Persia, y bebió su información en las memorias de Mardoqueo: algunos atribuyen a éste la mayor parte del libro (1, 1—9, 22) y a un escritor más reciente (9, 23-32). De ahí se deduce que no se sabe **n**

310n la fecha a ciencia cierta, pero fué probablemente escrito en Persia casi a raíz de los acontecimientos.

N. B. — El comentario sigue el orden del texto gr., pero mantiene la numeración de la Vg., según la siguiente tabla:

I	311*c*	VI	312*d*	XI, 1	312*j*	XIV	312*b*
II	311*d-e*	VII	312*e*	XI, 2-12	311*a*	XV, 1-3	311*g*
III	311*f*	VIII	312*f-g*	XII	311*b*	XV, 4-19	312*c*
IV	311*g*	IX	312*h-i*	XIII, 1-7	311*f*	XVI	312*f*
V	312*c*	X	312*j*	XIII, 8-18	312*a*		

311a **XI, 2-12. El sueño de Mardoqueo — 3.** Vg. *inter primos:* se pone por anticipación. Los LXX tiene «que servía en la corte del rey». **4.** Jeconías fué llevado cautivo en 597 a.C. No es necesario decir que Mardoqueo tuviera tantos años que alcanzara esta fecha. Era un descendiente de los judíos cautivos y de este modo «*era de la cautividad que Nabucodonosor*», etc. **12.** Conoció que el sueño venía de Dios, pero no sabía el sentido.

b **XII, 1-6. Mardoqueo da cuenta de la conspiración de dos eunucos — 1.** «En aquel tiempo» no el del sueño, el año segundo de Asuero, sino cuando Ester ya era reina (2, 21 ss). «En el palacio del rey»: es una indicación general del lugar, que se concreta más diciendo «a la puerta del rey» (2, 19 y 21). **2.** «... y enteró de ello al rey»: indirectamente por medio de Ester (2, 22). **5.** La «orden» en 5*a* puede indicar que no estaba antes empleado en el palacio, que 12, 1, se refiere a su «cuidado por el bienestar de Ester» (2, 11 y 19 s) y que parte de su premio ahora es un empleo en palacio. Pudiera tal vez ser cuestión de un empleo mejor. Hay contradicción aparente entre 5*b* y «no ha recibido recompensa» (6, 3). Se resuelve la dificultad diciendo o bien que en 5*b* se pone la recompensa por prolepsis, o bien que, puesto que no se hacía mención de ella en las crónicas (6, 3) fué tan pequeña que los servidores del rey no la consideraron como recompensa. **6.** El texto gr. tiene Bugita aquí y en 3, 1, mientras que el TM (3, 1, y 9, 24) tiene Agag. Es mejor la lección del gr. La palabra griega significa «matón, bravucón», pero probablemente aquí no es otra cosa que la simple transcripción de un nombre babilónico de una tribu o de un lugar. El Agag del TM es un cambio deliberado del texto para estigmatizar a Amán como un amalecita, el enemigo maldito de Israel, cf. 1 Sam 15. Amán entraba probablemente en la conspiración. El odio que aquí comienza a brotar llega a madurar en 3, 1 ss.

c **I, 1-22. El banquete y la deposición de Vasti — 2.** «*Cuando se sentó en el trono de su reino que estaba en Susa, la fortaleza.*» En el TH se distingue entre la «fortaleza» *(bîrāh)* de Susa y la ciudad de Susa *(Sûšān* solamente o *hā'îr Sûšān)*, cf. TM 8, 15. La *bîrāh* es la acrópolis, cf. Neh 1, 1. **4.** 180 días, durante los cuales los huéspedes fueron invitados por turno. **6.** Los lechos eran sofás que se usaban para reclinarse en las comidas. **7.** El TH y el gr. hablan sólo de beber. Vg. *aliis atque aliis vasis:* léase «*vasos diferenciados unos de otros*». Tanta cantidad de va-

jilla pone bien de manifiesto las riquezas del rey. **8.** Las costumbres persas parecen haber impuesto el beber ordinariamente cierta cantidad, cf. Josefo, *Ant.* 11, 6. **9.** Se impugna la exactitud histórica del versículo, pues Heródoto dice que en este tiempo la reina era Amestris, si bien es verdad que no la denomina reina, sino solamente la esposa de Jerjes, y además el harem real tenía frecuentemente muchas reinas de diferente rango y dignidad. **14.** Sobre los siete consejeros, cf. Esd 7, 14. **19.** Las leyes de los medos y de los persas eran en teoría irrevocables (8, 8; Dan 6, 8), en la práctica, el poder absoluto del rey siempre encontraba una salida, cf. Heródoto 3, 31; cf. también infra, com. a 8, 7-8 (§ 312 *f*). **311c**

II, 1-23. Ester, elegida reina, revela la conspiración al rey — **1** supone cierto remordimiento en el rey. Los LXX dan el sentido opuesto: «ya no se acordó más de Vasti». **2.** El miedo a la venganza de Vasti, si se la restituía a su puesto, forzó a los servidores a hacer esto imposible. **5-6.** Se repite aquí la genealogía de Mardoqueo, cf. 11, 2 ss. **7.** Vg dice «hija de su hermano»; el texto gr. «la hija del hermano de su padre», y el TM, «la hija de su tío». Edisa, «mirto», es nombre hebr. Ester, «estrella», es persa. El texto gr. añade que Mardoqueo pensaba casarse con ella. Tal vez como única heredera de sus padres tenía que casarse con uno de su misma tribu, cf. Núm 36, 6-12. **10.** Mardoqueo prohibió a Ester revelar su nacionalidad para que no echara a perder la coyuntura de llegar a ser reina. Con un nombre persa, y en los alrededores del harem podía pasar por persa. Pudiera ser que la ley persa exigiera que la reina fuera de la familia aqueménide (Heródoto 3, 84), pero, como se ha dicho ya (1, 19), el rey podía obrar como le pluguiera. **d**

15. Dignas de nota son la modestia y sencillez de Ester. **16.** Tebet: dic.-en. Los LXX tienen el mes 12, adar, feb.-mar. El séptimo año: el 479-478 a.C. La batalla de Salamina (480 a.C.) tuvo lugar en septiembre. Las de Platea, en Grecia, y de Micala, en Asia Menor (479 a.C.), fueron poco antes de este mes. Los fugitivos de Micala llegaron a Sardes cuando todavía estaba allí Jerjes. Después de la llegada de éstos regresó a Susa. Por lo tanto, Jerjes pudo estar de vuelta en Susa antes de terminar el mes de tebet (dic.-en.) de 479-478 a.C. Los LXX, al poner el mes 12, alargan el tiempo hasta mediados de marzo. Esto supone la convocación de las vírgenes durante su ausencia. **17.** La ley que prohibía los matrimonios judeo-paganos (cf. § 557*c*) no obligaba a Ester en circunstancias tan extraordinarias. Puesto que fué llevada por la fuerza al harem, es casi seguro que Mardoqueo le advertiría de la licitud de su matrimonio con el rey; cf. 14, 15 s. La ley antigua toleraba la poligamia. **19.** No se sabe si se habla aquí de una segunda junta de doncellas o de la continuación de la precedente. La frase entera 19*a* está omitida en los LXX «... a la puerta del rey»: v. com. a 12, 1 (§ 311*b*). **20.** «Ester no había revelado su patria; así, en efecto, le había ordenado Mardoqueo que temiera a Dios y cumpliera sus mandamientos, como cuando estaba con él. Y Ester no cambió de modo de vida», LXX. **21-23.** Se repite aquí la conspiración, cf. 12, 1 ss. No eran raras las conspiraciones de palacio en Persia, y Jerjes mismo, con el tiempo, fué víctima de una de ellas. **e**

311f **III, 1-13; XIII, 1-7, y III, 14-15. Decreto real sobre el exterminio de los judíos—1-6.** Los acontecimientos que se describen aquí tuvieron lugar entre el 7º y 12º año (cf. 2, 16). Amán, ya incomodado por Mardoqueo, por la denuncia de la conspiración (12, 6), se ofendió con la negativa del judío de postrarse ante él. La acción no estaba prohibida en sí misma, cf. Gén 23, 7-12; 33, 3; Éx 18, 7. Sin embargo, parece que en Persia era una especie de idolatría. Por el mismo motivo rehusaron los embajadores espartanos el mismo homenaje a Jerjes, cf. HERÓDOTO 7, 136. Es posible que tengamos aquí algo análogo a Dan 6, 5 ss, o a la excesiva escrupulosidad en Tob 2, 21. Es cierto que, al negarse a esto, Mardoqueo procedía por motivos religiosos, 13, 12-14. La venganza exorbitante de Amán contra toda la nación tiene sus paralelos en otros casos de la historia de Oriente, cf. HERÓDOTO 1, 106; 3, 79. **7.** La Vg. tiene una versión inexacta del TM, que ya estaba corrompido. Los LXX conservan una lección mejor, aunquen dicen día 14 en vez de 13 como debe ser, cf. 13, 6. «*El mes primero, que es el mes de nisán, el año duodécimo del rey Asuero, pur, es decir, la suerte, fué echada en presencia de Amán de día en día y de mes en mes, y la suerte cayó en el día trece del mes doce, que es el mes de adar.*» Sobre *pur*, véase § 310*l*. **10-13.** La injusticia de la acción del rey se señala en no haber tomado consejo; cf. 1, 13. Se da un resumen del decreto en **13. XIII, 1-7.** Sigue el decreto en los LXX. La publicación de este decreto once meses antes de su ejecución es comprensible teniendo en cuenta la fe supersticiosa en la «suerte» y la imposibilidad de que los judíos huyeran del vasto imperio persa. El día 14 es una ligera falta de copista aquí y en todos los lugares de los LXX, en vez del 13. La palabra judío no se menciona ni en el 8, ni en el decreto mismo.

g **IV, 1-8; XV, 1-3, y IV, 9-17. Luto de Mardoqueo y petición a Ester de que interceda por su pueblo — 4.** La amistad entre Ester y Mardoqueo era bien conocida de sus doncellas y eunucos, quienes podían saber ya por este tiempo el parentesco que mediaba entre ambos y su nacionalidad judía. Las costumbres y las condiciones circunstanciales de la corte de Persia explican que ni el rey ni Amán supieran la nacionalidad de Ester. **XV, 1-3.** En los LXX estos tres versículos son uno solo, a saber, el 8. La característica religiosa del texto griego aparece en la mención de Dios. **IV, 9-11.** Ester pudo haber pedido una audiencia, pero, pensando no estar en gracia del soberano, tenía pocas esperanzas de que se la concediera. LXX y TM tienen «*ayunad*», no «rogad».

312a **XIII, 8-18. Oración de Mardoqueo — 13-14.** Mardoqueo explica por qué no se postraba ante Amán. El estar dispuesto a hacerlo en otras circunstancias demuestra que esta acción no era intrínsecamente mala, pero él la consideraba ilícita en este caso. Nunca es lícito dar a otro el honor debido a Dios, y por otra parte es preciso evitar el escándalo y todo aquello que en determinadas circunstancias pudiera tomarse como negación de la fe; cf. 2 Mac 6, 21 ss. **15-17.** Israel es el pueblo de Dios, su heredad, su porción, su suerte, títulos que se leen con frecuencia en la Sagrada Escritura. «No cierres la boca», e.d., con la muerte.

b **XIV, 1-19. Oración de Ester — 4.** Su peligro es tan inminente que se dice está en sus manos, cf. Job 13, 14. **7.** No quiere decir esto que fuera ella misma reo de idolatría. **11.** Las promesas incluyen las que se refieren

al Mesías, cf. Gén 12, 3. «Tu cetro» es o bien el poder regio de Dios 312b
(Gén 49, 10; Núm 24, 17) o Israel (Núm 18, 2; Jer 10, 16). «Los que nada son» son los ídolos; cf. 1 Cor 8, 4 y 10. **13.** El león es el rey. **14-19.** Ester proclama su fidelidad a Dios y su aborrecimiento del matrimonio que ha contraído, que es tan opuesto a sus sentimientos religiosos. Sobre el vino de las libaciones a los ídolos, cf. Dt 32, 38.

V, 1-2; XV, 4-19, y V, 3-14. La entrevista de Ester con el rey y el c
banquete — 1-2. Hay muchas diferencias en la narración de la visita de Ester entre el texto hebr. y el gr. Tenemos aquí un caso obvio de interferencia con el TH original. El texto original, como el griego, atribuía el cambio del rey a la intervención divina. Al suprimir el nombre de Dios los autores del TM suprimieron también todo lo que tenía relación directa con el nombre de Dios, e.d., la ira del rey y el desmayo de Ester. **XV, 11.** Dios fué la principal causa del cambio de sentimientos en el rey, el cariño que tenía a Ester, el instrumento de que Dios se sirvió para este fin. **12.** «Tu hermano» es una expresión de ternura, amparo e igualdad. **13.** Se alude a la ley que castigaba con la muerte a los visitantes que no hubieran sido llamados por el rey.

VI, 1-14. Órdenes a Amán para honrar a Mardoqueo — 1. «*El Señor* d
contuvo el sueño del rey», LXX, otro caso de mutilación deliberada del texto, cf. Vg. **3.** Véase la nota al 12, 5. **8.** Este honor era corriente entre los orientales; cf. Gén 41, 42 ss.; 1 Sam 18, 4; 1 Re 1, 38. En los LXX y en 10-11 no se menciona la corona real. **9-11.** Se puede acertadamente suponer que los anales mencionaban la nacionalidad de Mardoqueo. Sin embargo, parece que el rey había olvidado el decreto contra los judíos. El carácter caprichoso del tiránico rey y la indiferencia despreocupada al expedir el decreto explican este olvido; cf. 3, 11. **13.** Aun entre los paganos muchos estaban convencidos de que los judíos estaban protegidos especialmente por Dios. Añádase, con el texto griego, «*porque el Dios vivo está con él*».

VII, 1-10. Amán es ejecutado — 4. En el TM 4*c* está probablemente e
mal, y en todo caso el sentido es oscuro. Este sentido parece ser: se podría imputar la crueldad de Amán al rey, porque el plan tiene la sanción real. El sentido general del TM es que Amán, con su acción contra los judíos, perjudicaría al rey más que le beneficiaría. Los LXX leen: «pues el calumniador no es digno de estar en la corte del rey». **8.** Cubrir el rostro de un condenado a muerte era costumbre en Grecia y en Roma; con todo, una ligera modificación de las consonantes daría la lección de los LXX: «su rostro se ruborizó», e.d., por la confusión. **9-10.** Se llevó el patíbulo a las puertas de la ciudad para la ejecución; cf. 16, 18.

VIII, 1-12; XVI, 1-24, y VIII, 13-17. Mardoqueo, primer ministro: el f
decreto real en favor de los judíos — 2. Su casa es la casa de Amán (TM). **3-4.** Ester volvió de nuevo a verse con el rey, sin ser llamada, al parecer. **7-8.** En el TM el rey habla en todo el v 8. El sentido de la respuesta del rey es que, puesto que no puede revocar el decreto anterior, otorga otro capacitando a los judíos para defenderse. **9.** Léase con los LXX: «*el veintitrés del primer mes, es decir, nisán, del mismo año*». Conforme a esta lección, sólo mediaron diez días entre los dos decretos, en vez de los dos meses del TM. **11-12.** La frase «y defender sus vidas» contiene la nota esencial de la facultad otorgada a los judíos.

312g No se trata pues de un caso de venganza ilícita por parte de Ester y Mardoqueo; más bien era el único camino que les quedaba abierto a ellos y a los judíos, dada la repugnancia del rey a revocar el primer decreto.

No se dice que se aprovecharan los judíos de este decreto para matar mujeres y niños; pero se consigna que no hicieron uso del permiso para tomarse los despojos; cf. 9, 10. **XVI, 1-9.** Se hace aquí una apología apenas velada del decreto. **10-14.** El odio de Amán contra los judíos se dice era parte de su actividad traidora contra el rey y el imperio persa; cf. 12, 6. «Macedonio», si es auténtico, significaría traidor. Podría ser una corrupción de Bugita; cf. 12, 6. **15-16.** Se afirma la inocencia de los judíos en términos que aluden a Ciro, predecesor de Jerjes, el cual admitía que había recibido el reino de manos del Dios de los judíos, Esd 1, 2; 6, 10; 7, 23. **17.** Queda revocado con esto implícitamente el primer decreto. En este sentido hay que entender la Vg. El texto griego dice: «Por esto haréis bien en no poner en ejecución la cartas enviadas a vosotros por Amán», etc. **18.** Toda su parentela (texto griego, casa) no incluía a los diez hijos de Amán que vivían probablemente en casas propias; cf. 9, 13. **VIII, 13-17.** Algunas conversiones serían sinceras; otras, no.

h **IX, 1-16. Triunfo de los judíos sobre sus enemigos — 2.** Resistir eficazmente; cf. Jos 10, 8; 21, 42. **5.** No debe juzgarse de esta acción de los judíos según el nivel moral del NT, sino según la ley del AT con su ley del talión; cf. Éx 21, 23; Lev 24, 20. **13.** Ester pide solamente el mismo permiso que el día anterior. Lo cual supone que los enemigos meditaban un nuevo ataque al día siguiente. No se dan las razones especiales de esto por lo que tocaba a Susa. Es posible que aquí los partidarios de Amán fueran más numerosos y resueltos en su enemiga. Las inculpaciones a la crueldad vengativa de Ester se rechazan diciendo que los enemigos intentaban un nuevo ataque; además, la crueldad era ajena al carácter de Ester según se la pinta en todo el libro. Era costumbre en Persia colgar los cuerpos de un madero como un aviso a los demás. **16.** LXX dicen 15.000, lección preferida por muchos.

i **IX, 17-32. Institución y guarda de la fiesta de los purim — 26.** Omítase «porque *pur*, es decir, la suerte, fué echada en la urna». Las palabras que quedan y las primeras del v siguiente son oscuras en la Vg. Léase el 26*a* como en RV: «*Así pues, por causa de todas las palabras de esta carta, y de todo lo que ellos habían visto pertinente a este asunto, y lo que les había acontecido* (**27**), *los judíos mandaron y tomaron*», etcétera. **32.** «*Y la orden de Ester confirmó esta materia de purim y se escribió en el libro*», posiblemente el libro de Ester.

j **X, 1—XI, 1. El poderío de Asuero, la dignidad de Mardoqueo; la interpretación del sueño — 1.** El sentido exacto de este versículo no es claro. Probablemente se pone para publicar sencillamente las riquezas y el poderío de Asuero. «Islas del mar» son las islas y los países costeros del Mediterráneo oriental. Vg. *tributarias:* el *mas* de TM, «trabajos forzados», significa probablemente tributo en especie. **XI, 1.** Cuatro Tolomeos tuvieron sendas esposas llamadas Cleopatra. Los comentaristas se inclinan aquí por Tolomeo Filométor, 181-146 a.C.

LITERATURA POÉTICA Y SAPIENCIAL

Por R. A. DYSON

I. POESÍA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Bibliografía — A. VACCARI, S. I., *De libris didacticis*, Roma 1935; A. CONDAMIN, S. I., *Poèmes de la Bible*, París 1933; F. ZORELL, S. I., *De forma quadam carminum hebraeorum frequenter adhibita parum explorata*, «Misc. Bibl.» II (Roma 1934) 297-310; W. H. McCLELLAN, S. I., *The Elements of OT Poetry*, CBQ 3 (1941) 203 ss; J. E. STEINMÜLLER, *A Companion to the OT*, Nueva York 1945, 276-300; *G. B. GRAY, *The Forms of Hebrew Poetry*, Londres 1915; *T. J. MEEK, «*The Structure of Hebrew Poetry*», J. Rel 9 (1929) 523-50; *T. H. ROBINSON, *Poetry and Poets of the OT*, Londres 1947; J. PRADO, C. SS. R., *De Veteris Testamenti Doctrina sive de libris didacticis V. T.*, Madrid 1940; T. AYUSO, *Los elementos extrabíblicos de los Sapienciales*, Est Bibl 6 (1947) 187-223. **313a**

Los libros poéticos — Todo lo que conocemos de la poesía de Israel **b** está contenido en el AT. Como en otros pueblos, también en Israel, parece haber sido la poesía la primera forma de expresión literaria en hebreo. Fragmentos o poemas enteros se encuentran incorporados a libros históricos muy antiguos. Los más notables son: el canto de la espada de Lamec (Gén 4, 23 s); las bendiciones de Isac (27, 27-29 y 39-40); las bendiciones de Jacob (49, 1-27); el canto triunfal de Moisés (Éx 1, 1-18); el canto del pozo (Núm 21, 17-18); las profecías de Balam (Núm 23, 7-10 y 18-24; 24, 3-9 y 15-24); el cántico de Moisés (Dt 32, 1-43); las bendiciones de Moisés en el lecho de muerte (Dt 33, 2-29); la orden de Josué a la luna y al sol, tomadas del libro de Yāšār (Jos 10, 12-13); el canto de Débora (Jue 5, 2-31); los proverbios de Sansón (Jue 14, 14 y 16). Como ejemplos de libros posteriores tenemos: la oración de Ana (comparada frecuentemente con el *Magnificat)* 1 Sam 2, 1-10; la aclamación de las doncellas a David (1 Sam 18, 7); las lamentaciones de David sobre Saúl y Jonatán (2 Sam 1, 19-27), y Abner (2 Sam 3, 33-34); el cántico de David (2 Sam 22, 2-51); las últimas palabras de David (2 Sam 23, 1-7), y el cántico de David cuando el arca fué colocada en el tabernáculo (1 Par 16, 8-36).

Algunos de los libros proféticos o partes de ellos están en prosa, **c** p.e., Ag, Jon (excepto el c 2), gran parte de Jer, los cc 40-8 de Ez y partes de Is, Os y Zac. Otros (Jl, Abd, Miq, Hab, Sof, Mal) son claramente poéticos, con la misma estructura métrica que los Salmos y demás libros poéticos.

Los libros didácticos, que están totalmente versificados, forman un **d** grupo consecutivo de siete. El libro de Job es un poema didáctico,

313d dispuesto en el esquema dramático de un diálogo; los salmos son cantos líricos devotos; Prov y Eclo pueden llamarse líricos didácticos, y Ecl lírico reflexivo; Cant es un himno nupcial en la forma dramática de diálogo; Sab es reflexivo.

e **Forma externa** — La técnica de la poesía hebr. no está completamente comprendida, pero algunas cosas parecen ser claras. La base de su forma externa son pensamientos, y, consiguientemente, sentencias. La unidad fundamental es el verso o estico; la segunda unidad consta ordinariamente de dos versos (dístico) y, algunas veces, de tres (trístico). Los versos están unidos por **paralelismo,** e.d., por una distribución proporcional o balance de pensamiento, de tal modo que los versos se correspondan entre sí. Este paralelismo se llama sinónimo cuando el segundo verso no es más que mero eco del primero con alguna modificación (p.e., Sal 2, 4; 36, 1-2; 50, 9; 69, 2; 75, 3; Prov 3, 13-18); antitético cuando está en agudo contraste con el primer verso (p.e., Sal 1, 6; 19, 8-9; Prov 10, 1-4, 16 y 28; 13, 9); sintético o progresivo, cuando la idea expresada en el primer verso se desarrolla y completa en los siguientes (v.g., Sal 1, 1; 3, 5 y 6; 18, 8-10; Prov 26, 3). Algunas veces encontramos cuatro versos unidos de tal manera que el primero corresponde al tercero, y el segundo al cuarto (v.g., Sal 126, 1), o el primero al cuarto, y el segundo al tercero (p.e., Sal 136, 5-6).

f Este paralelismo de pensamientos similares ayuda a veces a la exégesis de una palabra o frase ambiguas, v.g., «el *aliento* de su boca» en Sal 32, 6*b*, es simplemente la «palabra» (del verso *a*) por la cual fueron creados los cielos; cf. también Sal 87, 11. Debe hacerse notar que la distribución de una frase en un dístico es tal, que únicamente con los dos versos juntos se ve el debido sujeto y el predicado; v.g., Sal 91, 3 significa: «alabar tu misericordia y fidelidad día y noche»; cf. además Sal 18, 1-2; 41, 9; Gén 49, 27.

g **Ritmo** — La poesía hebrea es rítmica, e.d., con repetición de sílabas tónicas o átonas en una sucesión relativamente regular. Este ritmo es debido al alzar (arsis) o al bajar (tesis) de la voz en la entonación de las palabras. A fin de conseguir ese efecto algunas de las partículas monosilábicas transfieren el acento a la palabra próxima formando la construcción una unidad con el nombre siguiente. Estas y otras particularidades ayudan a la determinación del número de acentos o tonos de cada verso. La versificación hebrea tiene ordinariamente tres o cuatro acentos en cada verso, pero la unidad rítmica no es rígida o uniforme. Citemos como ejemplo Jue 5, 4:

Yahwéh, b^{e}ṣēʾṭ^{e}ḵá miś-śēʿir,
    b^{e}ṣaʿd^{e}ḵá miś-ś^{e}ḏéh ʾ^{e}ḏóm,
ʾéreṣ rāʿášāh, gam-šāmáyîm nāṭáfû,
    gam-ʿāḇim náṭ^{e}fû máyîm

«Yahvé, en tu marcha de Seír,
    tu ataque desde el campo de Edom,
la tierra se conmovió y los cielos se desplomaron
    y las nubes destilaron agua.»

A veces tenemos perfecta armonía entre ritmo y paralelismo, y cada palabra tiene un acento tónico: **313g**

ya'ᵃróf kammāṭár liqḥí
tizzál kaṭṭál 'imrāṭí,

«Caiga a gotas como lluvia mi doctrina,
Destile como el rocío mi discurso» (Dt 32, 2*a*).

El verso con cinco acentos suele tener una cesura o pausa después del tercero; este tipo de verso se llama *qinah*, porque se usa en los *qinot* o Lamentaciones de Jeremías para producir una cadencia melancólica y quejumbrosa. Se encuentra además en los Salmos, v.g., Sal 18, 10:

«El temor de Yahvé es puro, permanece por siempre,
Los juicios de Yahvé son verdad, del todo justos.»

Metro — El verso en sí mismo no está formado a base de un número determinado de sílabas largas y breves, como en nuestra poesía occidental, sino a base de un número determinado de acentos o tonos (pulsaciones), dejando a las posibilidades de la pronunciación o a las leyes de eufonía el fijar el número de sílabas átonas entre cada dos pulsaciones. Por eso, la expresión «estructura métrica» es análoga, más bien que precisa. **h**

Estrofa — El sentido exige a veces la división del poema en estrofas; cf., p.e., la disposición del Sal 2 en el nuevo salterio latino. Del mismo modo que los versos están relacionados entre sí, mediante el paralelismo, así también las estrofas están unidas por algo semejante en un plano superior. El paralelismo estrófico sinónimo es la repetición de un pensamiento expresado en una estrofa anterior con ulterior amplificación (Sal 21, 2-12 y 13-22); el paralelismo estrófico antitético es el que expresa el contraste entre varias partes de un poema (Is 14, 4*b*-8 y 9-11); el paralelismo estrófico sintético es el que desarrolla y completa un pensamiento expuesto en la primera estrofa (Sal 103). **i**

La disposición de estrofas en un poema puede identificarse también a base de los varios recursos estilísticos empleados en la construcción de una estrofa: p.e., el estribillo o verso intercalar, cf. Sal 41, 6 y 12; 42, 5 (los dos salmos forman un solo poema); 45; 48; 91; la anáfora o repetición de una palabra o expresión al principio de varios versos sucesivos (cf. Sal 12, 2-4); la epífora o repetición de las mismas palabras al final de versos sucesivos (cf. Sal 117, 10-12); la simploce o repetición de una palabra o expresión al principio y de otra al final, en versos sucesivos (cf. Sal 117, 2-4). **j**

El poema acróstico o alfabético puede ayudar también a la reconstrucción de la unidad estrófica; cf. los salmos 9, 24, 33, 36, 118 y 144; Prov 31, 10-31; Eclo 51, 13-29; Lam 1-4. Sobre la palabra hebr. *selāh*, cf. § 335*e*. **k**

Algunos autores creen que casi todos los poemas hebr. pueden dividirse en estrofas, de tal manera, que la segunda (antistrofa) co- **l**

313l rresponda a la primera; difiriendo la tercera (épodo o estrofa alternativa) de las dos primeras en cuanto a la forma y en cuanto al contenido. Si el poema tiene mayor número de estrofas, la cuarta y la quinta se corresponderán entre sí, así como la primera y la segunda, mientras que la sexta (o épodo) es independiente o se corresponde con la tercera; cf. Sal 38, tal como lo explica J. K. ZENNER, S. I., *Chorgesänge* (1896) 28. Es digno de notarse que la poesía de Ras-Šamra deriva de un ambiente cultural y literario más íntimamente relacionado con la poesía hebr. que la babilónica o egipcia, y que tienen algún contacto en cuanto a sus formas estructurales, p.e., en Sal 28 y 69; cf. Bs 103 (1946) 283.

m **Propiedades internas** — Éstas dependen de la edad, condiciones de vida y ambiente en que vivió el escritor. Aunque el AT es de origen divino, entra también en el campo de la literatura, y cabe juzgarlo como obra literaria. El Espíritu Santo en la inspiración derramó el torrente de su mensaje sublime sobre los moldes de mentalidades orientales, y cada escritor dejó las peculiaridades de su estilo propio y de su época. La sustancia del mensaje no cambió, pero las formas de expresarlo fueron diversas. Empleando una dicción sencilla pero vigorosa, profusas figuras de lenguaje y recursos retóricos, el autor sagrado ha dejado una herencia imaginativa sublime de pensamientos religiosos, y una riqueza inmensa de profundos sentimientos. Así encontramos:

n *(a)* símiles, e.d., semejanzas expresas entre dos objetos de diferente especie: v.g. la existencia fugaz del hombre (Sal 102, 15; 128, 6; Job 7, 6; 9, 25 y 26; 14, 2 y 11); *(b)* metáforas, e.d., comparaciones implícitas (Sal 17, 3; 70, 3; Gén 49, 3-27); *(c)* alegorías, e.d., una metáfora desarrollada y continuada (Sal 79; Is 5, 1-7; Ez 17, 1-10; Prov 24, 30-34); *(d)* personificaciones (Sal 18, 6; Is 44, 23; 49, 13; Prov 8, 12-36; Sab 8, 2; Job 28, 14 y 22); *(e)* hipérboles (Sal 108, 6-15) donde el autor pide retribución para sus enemigos con el «delicado frenesí» de un poeta; *(f)* ironías (Is 5, 22; 47, 1, 5, 8-9 y 13-14; 14, 9-20; Am 4, 4-5); *(g)* juegos de palabras (cf. el texto hebr. de Miq 1, 8-16; Am 5, 5; 6, 13; Os 6, 8-10; 12, 12; Is 10, 28-29). Un ejemplo tomado de Is 5, 7, ilustrará su eficacia:

«Esperaba de ellas juicio *(mišpāṭ)*, pero sólo hubo sangre vertida *(miśpāḥ)*;
justicia *(ṣ*[e]*ḏāqāh)*, pero sólo hubo rebeliones *(ṣ*[e‘]*āqāh)*.»

En este artículo hemos tratado de explicar solamente los rudimentos de la poesía hebrea. Hay que tener, sin embargo, en cuenta que el poeta no estuvo sometido a una regularidad absoluta tanto en el paralelismo como en el ritmo, o en la construcción de las estrofas. Él escribió divinamente inspirado, y en el modo de expresarse no se sintió atado por ninguna estructura poética extremadamente meticulosa ni por ningún módulo formal, regular en demasía.

II. LIBROS SAPIENCIALES

Bibliografía — H. POPE, O. P., CSAB, 1930, II, 188-268; A. VACCARI, S. I., *De libris didacticis*, Roma 1935; ídem, *Sapientiaux (Livres)*, DAFC, IV, 1182-1214; H. DUESBERG, *Les Scribes inspirés*, París 1938; J. M. MCGLINCHEY, *The Teaching of Amen-em-ope and the Book of Proverbs*, Washington, D. C., 1938; M. P. STAPLETON, *Ancient Wisdom and Modern Times*, CBQ 4 (1942) 311-22; 5 (1943) 47-62; L. PIROT—A. CLAMER, *La Sainte Bible* VI, París 1946, HÖPFL-MILLER-METZINGER, *Introd. Spec. in UT*, Roma 1946, 253-381; A. M. DUBARLE, *Les Sages d'Israël*, París 1946; *W. O. E. OESTERLEY, *The Wisdom of Egypt and the OT*, Londres 1927; *O. S. RANKIN, *Israel's Wisdom Literature*, Edimburgo 1936. 314a

Los libros sapienciales — Literatura sapiencial es un término genérico b
para indicar aquellos libros del AT, cuyo tema principal es la sabiduría. Están escritos, en su mayor parte, en un estilo proverbial y aforístico, llamado hoy gnómico, semejante en la forma y el contenido a la poesía gnómica de la literatura clásica. Estos libros son Prov, Job, Ecl, Eclo (Ben Sirac) y Sab, a los cuales suelen añadirse Cant y Sal, aunque estos dos últimos, estrictamente hablando, no pueden llamarse sapienciales, pues el primero de ellos es un poema lírico, y la mayor parte de los Salmos no son en el sentido preciso de la palabra sapienciales, si bien lo son 1, 36, 38, 48, 72, 111, 138, y algunas partes de otros Salmos. Job, aunque no es gnómico en cuanto a la forma, merece colocarse entre los libros sapienciales por sus discusiones especulativas sobre el origen y valor moral de los sufrimientos, y por su himno a la sabiduría (c 28). Los más típicamente sapienciales son Prov, Eclo y, en un grado menor ya, Ecl. Están compuestos a base de frases sentenciosas independientes o agrupadas en torno a un tema determinado. El libro de la Sabiduría, escrito en griego, es más filosófico y menos gnómico.

Estos siete libros, tanto en la Biblia hebr. como en la Vg., donde están colocados en el medio, forman un grupo especial al que puede añadirse la apología de la Sabiduría en Bar 3, 9—4, 4. En el Misal Romano llevan, con la excepción de Sal, el título colectivo de *Liber Sapientiae* cuando se leen en la Epístola de la Misa.

Origen — El proverbio es la forma típica de la sabiduría popular. c
Cada pueblo posee su colección propia, y el estilo proverbial en la expresión es muy popular entre los orientales. Estos proverbios pasan de boca en boca, y forman un cuerpo de sabiduría conseguida por la experiencia. Expresan, en frases cortas y sentenciosas, algo que la experiencia ha confirmado como verdadero. Un proverbio es «la sabiduría de muchos y el ingenio de uno». Entre los hebr. estas sentencias populares solían tomar una forma religiosa, y en la literatura primitiva de Israel se encuentran gran número de proverbios, profanos y religiosos: p.e., «¿Está también Saúl entre los profetas?» (1 Sam 10, 12; 19, 24); «Del malo saldrá la maldad» (1 Sam 24, 13); «La fuerza del hombre es según su edad» (Jue 8, 21). Otras formas primitivas de sabiduría son el acertijo (p.e., Jue 14, 14); la fábula (p.e., Jue 9, 8-15) y la parábola (p.e., 2 Sam 12, 1-6).

314d En el AT, la edad de oro de las expresiones proverbiales va asociada al nombre de Salomón, el rey sabio por excelencia. 1 Re 4, 29-30, afirma que «Dios concedió a Salomón sabiduría e inteligencia grandísimas, y amplitud de espíritu como las arenas de la orilla del mar». Según 1 Re 4, 32, él «pronunció tres mil proverbios». No hay razón alguna para negar que él poseía un poder agudo de observación y sutil visión de la naturaleza humana y la facultad de expresarse en sentencias agudas, parte de las cuales se ha conservado en las secciones más antiguas de los Prov (10, 1—22, 16; 25, 1—29, 27).

e La palabra hebr. para proverbio es *māšāl.* Originariamente parece que significa «semejanza», y luego una sentencia breve que contenía una comparación. Con el tiempo la palabra vino a adquirir un sentido amplio, pasando a ser una frase sentenciosa o una expresión autoritaria en forma figurada y poética (Núm 23, 7 y 18; Is 14, 4-6). La literatura sapiencial fué escrita en gran parte, en este estilo popular.

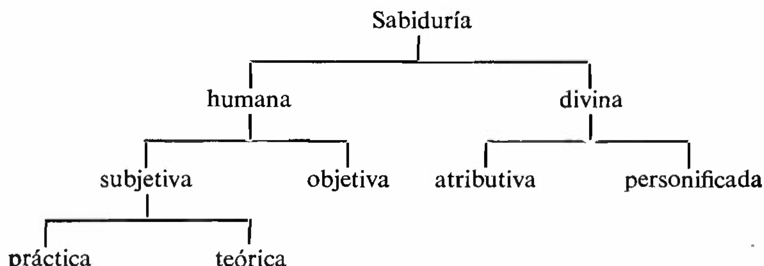
f **Los hombres sabios** — Quizás un gran número de proverbios en la literatura sapiencial procede de la tradición oral del pueblo; pero en este caso han sido alterados y modificados, de modo que acusan el sello de un maestro profesional. Los profetas hablan de la existencia de «hombres sabios». En Jer 18, 18, se los distingue claramente de las otras dos clases de maestros religiosos. «La ley no faltará en los sacerdotes, ni el consejo en los sabios, ni la palabra en los profetas.» Los hombres sabios ocupaban, por tanto, un puesto especial en la comunidad religiosa, y el estudio y la enseñanza de la sabiduría eran ocupaciones reconocidas. Se afirma frecuentemente que los profetas muchas veces condenan a la sabiduría y a los sabios (Is 5, 21; 29, 14; 44, 25; Jer 4, 22; 8, 9; 9, 23), pero un estudio atento de estos textos mostrará que lo que los profetas condenan es el abuso, no el uso, de la sabiduría. Consta además, por otros textos, la gran estima que ellos tenían de la verdadera sabiduría. Para Isaías es un don de Dios (33, 6) y sobre el Mesías reposará el espíritu de Sabiduría (11, 2). De hecho, es un profeta quien, por primera vez, llamará a Dios con el nombre de Sabiduría (Is 31, 2; cf. 28, 23-29), y Jeremías, de acuerdo con los libros sapienciales, proclama, en una fórmula dogmáticamente significativa, que Dios con su sabiduría creó el universo (10, 12; 51, 15). Los sabios apoyan sus enseñanzas en la revelación y en la experiencia, que es iluminada por aquélla, pero consideran la primera como el último fundamento de la sabiduría, y el temor de Dios, como su principio y cualidad característica.

g **La sabiduría en los libros históricos** — En los primeros escritos del AT, sabiduría significa ordinariamente cierta destreza profesional de los artesanos o habilidad administrativa. Los constructores del tabernáculo (Éx 35, 31-35) y de las vestiduras sacerdotales (Éx 28, 3) recibieron el don de sabiduría. José poseyó tal intuición de los asuntos políticos, que mereció del Faraón el encomio de «el hombre más sabio» (Gén 41, 39); Josué, sucesor de Moisés, fué llenado divinamente del espíritu de sabiduría (Dt 34, 9), y la sabiduría de Salomón se extendía desde un asombroso talento político (1 Re 5, 12) y el arte de la jurisprudencia (1 Re 3, 28) hasta la solución de enigmas (1 Re 10, 1-4) y el conocimiento de la historia natural (1 Re 4, 33). Pero esta sabiduría no es una cualidad moral, sino intelectual; es habilidad práctica, no virtud religiosa.

La sabiduría en los libros sapienciales — Entre estos libros, los más importantes son Prov, Eclo y Sab, y de menos valor para nuestro estudio, Job, Ecl y Bar (3, 9—4, 4). Prov ocupa quizás el primer puesto entre los sapienciales. Es una obra compleja que recibe el nombre de las dos partes más largas y más antiguas (cc 10-22, 16 y cc 25-9), tituladas *Los Proverbios (mišlê) de Salomón.* En ellos podemos descubrir la evolución de la literatura sapiencial desde sus formas más primitivas hasta las más desarrolladas. Eclo, lo mismo que Prov, fué escrito en forma de *măšāls* en hebr. Compuesto hacia el 180 a.C. y traducido al gr. por el nieto de Ben Sirac poco después del 132 a.C. Es una guía de moral práctica, y alaba de modo especial la sabiduría divina manifestada en la ley. Aunque escrito en el apogeo del helenismo, su autor no está influído por la cultura griega, y él mismo exhorta al lector a que permanezca fiel a la ley y a la verdadera sabiduría (24, 1-47; 36, 1-19; 44, 1—50, 31). Sab fué escrito en Egipto, probablemente en Alejandría, 150-50 a.C. Alaba la sabiduría divina en cuanto manifestada en la historia de Israel. En cuanto a la claridad de la doctrina sobre la inmortalidad (cc 3-5) supera a todos los demás escritos del AT. Su lengua, así como algunas de sus ideas, son griegas, pero su doctrina es judía. Su finalidad fué consolar a los judíos en Egipto, y ponerles en guardia contra la falsa sabiduría del helenismo. **314h**

Job forma un libro aparte. Su autor es hebr., pero no los caracteres del drama, ni el mismo Job; cf. § 318*a*. La sabiduría, según la mentalidad judía, aunque conexa con la religión, puede ser independiente de la revelación; sin embargo, sus principios tomados de la razón y la experiencia adquieren especial claridad cuando están iluminados por la luz de la revelación. Ecl es un libro difícil. Cualquiera que sea la solución al problema de su composición literaria (§ 376*m-n*), este libro enseña la vanidad de las cosas terrenales y el valor de la verdadera sabiduría. Condena la búsqueda absorbente de los placeres, cuando aparta del temor de Dios (2, 1; 7, 14-15), y su conclusión final es: «Teme a Dios y guarda sus mandatos, porque éste es todo el deber del hombre» (12, 13). Se ha exagerado demasiado la supuesta influencia de la filosofía griega. Demostrando la insuficiencia de los placeres terrenales, el Ecl preparaba los espiritus judíos para la revelación total de una vida futura. **i**

La noción de sabiduría — De los escritos mencionados podemos sacar la noción hebr. de sabiduría. Para ordenar esta cuestión de un modo más conveniente proponemos, con el P.A. VACCARI, S.I., «Greg.» I (1920) 218, el siguiente esquema: **315a**



315b **Sabiduría humana** — En las partes más antiguas de los Prov, esa sabiduría práctica elemental, que nos enseña a vivir rectamente, desempeña una parte notable. Tiene nombre especial, *'ormāh* (discernimiento, intuición penetrante), y su contrario es *peṭî o p^{e}ṭayyûṭ* (simplicidad, inexperiencia); cf. Prov 14, 15; 22, 3; 27, 12. Pero esta prudencia, mundana y egoísta en apariencia, no carece de contenido religioso. Hay siempre un pensamiento de lo divino en la conciencia del escritor, que consagraba lo que pudiéramos llamar sabiduría mundana, santificaba el sentido común, y llevaba la religión hasta el último detalle de la vida diaria. Si, pues, la prudencia humana ha de ser penetrada por la religión, no sorprende que la propia sabiduría religiosa *(ḥokmāh)*. sea constantemente realzada. A esta clase de sabiduría nos invitan los nueve primeros cc de Prov, y su doctrina se resume en esta frase, que es como la clave del libro: «el temor de Dios es el principio de la sabiduría» Prov 1, 7; cf. 9, 10; 15, 33; 30, 3; Job 28, 28; Eclo 1, 16). Este temor es sinónimo de reverencia y devoción filial. Es «la plenitud de la sabiduría» (Eclo 1, 20); «la corona de la sabiduría» (1, 22); «la raíz de la sabiduría» (1, 25). En concreto, es la práctica de la religión.

c **Sabiduría teórica** — La curiosidad intelectual que fué causa de la especulación acerca de la naturaleza, el hombre y Dios, no es lo característico de la sabiduría hebr. Por eso, esa sabiduría especulativa es de escasa importancia en los libros sagrados. Ecl, que tan altamente habla y tan urgentemente recomienda la sabiduría práctica, llama vana a esa otra sabiduría que quiere conocer las razones últimas de las cosas, especialmente lo que se refiere al gobierno divino del mundo (1, 12-18). El autor de Job propone un problema profundamente teológico, la providencia divina en el gobierno del mundo (28, 12-14), al cual nadie, excepto Dios, puede dar una respuesta adecuada (28, 23). En cuanto al hombre, él concluye:

«El temor de Dios, ésa es la sabiduría;
apartarse del mal, ésa es la inteligencia» (28, 28).

El punto de partida del sabio hebr. es, por tanto, un credo, no una cuestión. Dado que existe un ser supremo, creador, conservador, gobernador, juez de todos, la sabiduría debe tratar de comprender, en lo posible, las palabras y los caminos del Señor y de llevar a la práctica esos conocimientos teóricos. La sabiduría debe cumplir la voluntad de Dios en todas las relaciones complejas de la vida y de la conducta.

d **Sabiduría objetiva** — Ya que la práctica de la religión es esencial a la verdadera sabiduría, se sigue que la observancia de la ley mosaica revelada es un elemento principalísimo de sabiduría objetiva. De hecho, la literatura sapiencial, especialmente la parte más antigua, no busca ni los fundamentos ni las fórmulas de moralidad en la letra de la ley, e.d., en algo específicamente hebr. Trasciende todo lo que es local y temporal, dando a sus doctrinas una base absoluta y racional, fundada en la observación psicológica del espírtu y de la vida humana. Formado en el baluarte del exclusivismo, salta las barreras, alcanzando a toda la familia humana. De ahí que sus preceptos tengan una aplicación universal. Son patrimonio de todo el género humano.

Aun así, la ley revelada es una manifestación de la sabiduría divina, de donde se vino a identificar ley y sabiduría. La identificación está puesta de relieve en Bar (3, 10—4, 1) y Ben Sirac expresa la misma idea, de un modo más dramático y poético, al pintar la sabiduría como procediendo de la boca del Altísimo y buscando un puesto en medio de las naciones (Eclo 23, 7-12) y recibiendo una habitación en Sión, donde encuentra su mejor expresión en el libro de la ley (24, 23-24). Identificando ley con sabiduría, Bar y Ben Sirac no hacen más que dar mayor relieve a la idea expuesta ya en Dt 4, 5-8: «Yo [Moisés] os he enseñado *leyes* y mandamientos, como Yahvé, mi Dios, me los ha enseñado a mí... Guardadlos y ponedlos por obra, pues en ellos está vuestra *sabiduría*», etc. No es difícil comprender por qué los hebreos llamaron sabiduría a la ley revelada. **315e**

La sabiduría, atributo divino — Para los autores de los libros sapienciales «toda sabiduría viene de Dios» (Eclo 1, 1). Él es su fuente única, y puede comunicarla a los hombres (Prov 2, 6). La sabiduría es, por tanto, un atributo de Dios cuyo reflejo son las infinitas maravillas de la naturaleza (Sal 103, 24; Prov 3, 19-20; Sab 13, 1-9) y la ordenación de los acontecimientos humanos (Eclo 17, 14-15; 18, 12-14). Dios es sumamente sabio; es la sabiduría en persona. Y la sabiduría es Dios mismo. **316a**

La sabiduría personificada — La sabiduría, en cuanto principio moral regulador de la vida humana, está personificada en Prov 1, 20-28; 8, 1-3 y 12-15; 9, 1-5. Pero en la mente del poeta, la sabiduría es algo más que una virtud práctica. En Prov 8, 22-31, se ponen en sus labios estas sublimes y conocidas palabras (cf. § 368*m-n*): **b**

«Túvome Yahvé *como* principio de sus caminos
ya antes de *sus obras, de antiguo;*
desde *la eternidad* fuí constituída,
desde los orígenes, antes de que la tierra fuese.
Antes que fuesen las *aguas primitivas*, yo fuí concebida...
Cuando *fundó* los cielos, yo estaba presente...
Estaba yo con Él, como *arquitecto*,
y era yo siempre su delicia,
solazándome ante Él.
Recreándome en su tierra habitable,
y mis *delicias estaban* con los *hijos* de los hombres.»

La sabiduría que habla aquí, está en Dios, como la idea de una obra maestra está en la mente del artista; pero, es concebida como distinta de Dios, procediendo de Él por vía de generación, y es subsistente. Parece ser algo más que personificación poética, aunque no claramente una persona. Mientras tanto prefigura y prepara el camino para la doctrina sobre la distinción de personas en Dios.

En Eclo 24, 1-16, la sabiduría, hablando también en primera persona, se presenta a sí misma bajo otro aspecto. La sabiduría es aquí la personificación de la ley. La verdad revelada por Dios y la ley impuesta por Él son como las manifestaciones externas de la eterna sabiduría de Dios, como la palabra *(logos)* de Dios, como algo que **c**

316c procede de Dios y viene a los hombres, y en el viaje, por decirlo así, toma personalidad propia; después, depositada en escritura, toma cuerpo en los libros de la ley. El mismo proceso mental puede observarse en Baruc.

d Si finalmente volvemos a Sab, su pensamiento y especulación filosófica nos dicen que, sin dejar Israel, estamos en terreno helenístico. En su descripción de la sabiduría el autor agota el rico diccionario filosófico gr. Para él, como para el autor de Prov, la sabiduría es el arquitecto del mundo, pero prefiere describirla, no en el acto de crear el universo, sino en un continuo penetrar activamente (7, 24), ordenar (8, 1) y renovar (7, 27) todas las cosas. Y, aunque ella llena el universo, es intrínseca a Dios; «porque es un *hálito* del poder divino, y una emanación purísima de la gloria del *omnipotente;* es el *resplandor* de la luz eterna, y el espejo sin mancha de la *actividad* de Dios, imagen de su bondad» (7, 25-27); palabras tan sublimes y profundas que San Pablo se las apropió para describir, en lenguaje humano, el misterio inefable de la generación divina del Verbo (cf. Heb 1, 3; Col 1, 15 y 17). Partiendo de este retrato de la sabiduría, solamente quedaba un paso para la sabiduría personal *(Logos)* del NT.

e **Influencias extrañas** — Colecciones similares de poesía gnómica existían en Babilonia y en Egipto antes de que los libros sapienciales hebr. fueran compuestos. De interés especial es el texto hierático egipcio de *La Doctrina de Amenemope*, publicado por Wallis Budge en 1923-4. Existe una curiosa semejanza entre los treinta capítulos de esta obra y los treinta cuartetos (léase *šelôšîm* = 30 en Prov 22, 20) que componen Prov 22, 17—24, 22, y entre el contenido ideológico y expresión verbal en los mismos hasta Prov 23, 11. La relación entre ellos es algo más que puramente fortuita, pero los autores difieren al determinarla. El P. MALLON (Bi 8 [1927] 3-30) admite la dependencia en Prov respecto del libro sapiencial egipcio; otros creen que ambos dependen de una fuente egipcia o hebrea común más antigua.

f Dado que las fechas de composición de *La Doctrina de Amenemope* son muy variadas y se asignan a un período tan largo como el que media entre el 1000 y el 600 a.C., la cuestión de la dependencia no puede resolverse por la cronología. Hay que advertir que, mientras los treinta cuartetos de Prov se suceden en un orden perfecto, en Amenemope están esparcidos por toda la obra. Esto sería difícil de explicar en caso de una dependencia directa de la obra hebr. respecto de la egipcia, pero es inteligible suponiendo que el compilador de Prov copió más o menos un escrito hebr. más antiguo, mientras que Amenemope tomó cierto número de sus ideas, elaborándolas de un modo propio e insertándolas después, en su libro, donde él juzgó más conveniente. En todo caso, aun cuando los autores inspirados hayan hecho uso de literatura sapiencial extranjera, han impreso sobre ella un sello especial, y han evitado escrupulosamente todo lo que pudiera saber a politeísmo u ofender la majestad de Dios.

g Se ha afirmado con frecuencia que la personificación de la sabiduría en la literatura sapiencial posterior es debida al influjo del pensamiento griego. Pero es una ley de sana crítica que no se debe recurrir a influjos extraños para explicar un hecho que puede serlo por factores

propios o autóctonos. De hecho, la personificación de los atributos divinos no es algo extraño a la mentalidad hebr. (cf. Sal 84, 14; 88, 14-15; 93, 15), y era muy natural que el verbo revelado *(logos)* de Dios fuera gráficamente personificado (Eclo 24, 1-16). No hay duda de que el autor de Sab conoció la filosofía griega y de que adoptó en parte sus clasificaciones lógicas. Sumamente versado en la doctrina del AT su intención fué probar a sus compatriotas judíos la superioridad de la sabiduría hebr. y ganar para su partido a los lectores gentiles. Para ese fin revistió verdades antiguas con fórmulas nuevas, asequibles y familiares para aquellos que conocían la filosofía griega. El helenismo, sin embargo, no entra en la contextura de su pensamiento. La semejanza más estrecha se encuentra en 7, 22-24, pero «el espíritu de inteligencia» que «*lo llena y penetra todo*» (24*b)* no es el alma del mundo *(logos)* de los estoicos, inmanente en todas las cosas, el principio activo de un todo panteístico, sino que es tan distinto del mundo como un obrero lo es de su obra; es intrínseco a Dios y trascendente. **316g**

En una palabra, las especulaciones gr. tuvieron un origen puramente metafísico y nacieron de la búsqueda de una explicación racional del mundo y sus fenómenos. La sabiduría de los hebr. brotó de la moralidad y religión. Es una planta divina con sus raíces en el suelo fértil de la revelación. Se presenta, no como la explicación científica de la esencia de las cosas, sino como una guía para la virtud. Su personificación desempeñó un papel importantísimo en la evolución y formulación de la doctrina del NT acerca del Verbo de Dios. Los elementos esenciales están ya en el AT. Solamente faltaba el nombre. Y San Juan lo ofreció cuando, en su prólogo, proclamó ante el mundo el Verbo como el solo unigénito de Dios, la segunda persona de la Santísima Trinidad. **h**

JOB

Por E. F. SUTCLIFFE

317a **Bibliografía** — *Comentarios:* G. SANCTIUS, S. I. [SÁNCHEZ], *In libr. Iob Comm.*, Lyon 1625; J. DE PINEDA, S. I., *Comm. in. Iob.* 2 vol., Colonia 1701; G. F. HOUBIGANT, *Not. Crit. in Vet. Test. Libr.*, Francfort del Meno 1777;* E. F. C. ROSENMÜLLER, *Schol. in Vet. Test.* v, Leipzig 1806; I. KNABENBAUER, S. I., *Comm. in lib. Iob*, CSS, París 1886; K. BUDDE, *Das Buch Hiob*, HAT, Gotinga 1896, 1913[2]; J. HONTHEIM, S. I., *Das Buch Job*, BS, 9, 1-3, Friburgo de Brisgovia 1904;* A. B. EHRLICH, *Randglossen* VI, Leipzig 1918; *H. TORCZYNER, *Das Buch Hiob*, Viena y Berlín 1920; *S. R. DRIVER y G. R. GRAY, *The Book of Job*, ICC, Edimburgo 1921 (la parte correspondiente a cada uno se indica en p. VIII); *M. BUTTENWIESER, *The Book of Job*, Londres 1922; *C. J. BALL, *The Book of Job*, Oxford 1922; G. RICCIOTTI, *Il libro di Giobbe*, Turín-Roma 1924; P. DHORME, *Le livre de Job*, París 1926; N. PETERS, *Das Buch Job*, EHAT, Münster de Westf. 1928; *E. KÖNIG, *Das Buch Hiob*, Gütersloh 1929; P. SZEZYGIEL, M. S. C., *Das Buch Job*, BB, Bonn 1931; G. HÖLSCHER, *Das Buch Hiob*, Tubinga 1937; E. J. KISSANE, *The Book of Job* (Dublín 1939); Mns. P. P. SAYDON, *Ktieb Gob*, Malta 1947; *W. B. STEVENSON, *The Poem of Job*, Londres 1947.

Artículos sobre el texto: *N. HERZ, ZATW 20 (1900) 160-3; *G. R. DRIVER, JTS 34 (1933) 380; AJSLL, 52 (1936) 160-70; ET 57 (1945-6) 192 ss, 249; *D. WINTON THOMAS, JTS 36 (1935) 411 ss; *R. GORDIS, JTS, 41 (1940) 40-2; *J. J. STAMM, TZ 4 (1948) 331-8; E. F. SUTCLIFFE, S. I., Bi 30 (1949) 66-90; 31 (1950) 365-78.

Otros: A. VACCARI, S. I., *Il concetto della Sapienza nell' Antico Testamento*, «Gregorianum», 1 (1920) 218-51; S. LANDERSDORFER, O. S. B., *Eine babylonische Quelle für das Buch Job*, BS, 16, 2 (1911); J. ROYER, *Die Eschatologie des Buches Job*, BS, 6, 5 (1901); G. SCHIAPARELLI, *Astronomy in the Old Test.*, Oxford 1905; *W. M. FLINDERS PETRIE, *Researches in Sinai*, Londres 1906; A. COLUNGA, *El comentario de Santo Tomás a Job XVI* (1917) 45-50; T. AYUSO, *Los elementos extrabíblicos de Job y Salterio*, Est Bibl 6 (1947) 429-458; G. MAESO, *Sentido nacional en el libro de Job*, Est Bibl 6 (1947) 67-81; M. GARCÍA CORDERO, O. P., *La tesis de la sanción moral y la esperanza de la resurrección en el libro de Job*, «XII Semana Bíblica Española» (Madrid 1952) 529-569.

b **Contenido del libro** — Vivía en tierra de Hus un hombre temeroso de Dios, llamado Job, rico en rebaños, ganado y productos de la tierra, y bendecido con numerosa descendencia.

Según la concepción del gobierno divino del mundo corriente en aquellos tiempos, se creía existía relación entre su vida virtuosa y su vida próspera en bienes, siendo la última como un premio que Dios otorgaba a la primera, y esta creencia era compartida también por el mismo hombre rico. En un consejo tenido en el cielo, se hizo resaltar que la virtud de Job era egoísta y que, por lo tanto, desaparecería con la destrucción de sus riquezas. Con la aprobación de Dios, fué rápidamente despojado de todos sus hijos y posesiones, pero su virtud

demostró estar profundamente enraizada en la convicción profunda de las relaciones del hombre con Dios, expresadas en aquellas sus famosas palabras: «Yahvé me lo dió, Yahvé me lo ha quitado. ¡Sea bendito el nombre de Yahvé!», palabras que reflejan una admirable conformidad con la voluntad divina. Una segunda y más violenta tentación fué incapaz de debilitar esa fe y confianza en Dios. Esta vez todo su cuerpo fué herido con una enfermedad tan repugnante que su misma mujer le negó todo alivio moral, al perder la fe en la justicia de la providencia divina e incitarle a mostrar su enojo maldiciendo a Dios y después morir. Pero la fe de Job fué más robusta que la de su mujer. Rechazó la sugestión de quitarse la vida y mostró nuevamente su resignación completa: «¿No recibimos de Dios los bienes?, ¿por qué no vamos a recibir también los males?» **317b**

Tres amigos, pertenecientes a tribus y localidades diferentes, al enterarse del calamitoso cambio de fortuna de Job, propusieron ir juntos a animarle. Cuando los tres, Elifaz, Bildad y Sofar, llegaron y vieron a Job en tan espantoso estado, sentado en un estercolero, toda su compasión desapareció, convencidos de que se hallaban en presencia de un maldecido por Dios. Ellos compartían la creencia de que la prosperidad es el premio que Dios da a la virtud, así como los castigos lo son de la iniquidad. Por eso las pérdidas y enfermedades de Job, tan extremadamente severas, eran para ellos prueba evidente de sus iniquidades, aunque éstas fuesen ignoradas por los hombres. El silencio les pareció que era la única salida, temiendo entrar en relaciones con uno que claramente se hallaba bajo la maldición de Dios. **c**

Los sufrimientos de Job habían ya durado varios meses. En este tiempo las noticias acerca de Job habían llegado hasta sus amigos, y éstos habían planeado y realizado juntos una visita. Job había quedado reducido a piel y huesos (19, 20). La conducta de sus amigos, su propio amargo desconcierto y la falta de toda simpatía después de una gravosa experiencia de prolongados sufrimientos mentales y físicos, pesaron demasiado incluso para su heroica paciencia, y terminó por romper su silencio con amargas expresiones, lamentándose de que Dios le hubiera permitido incluso ver la luz del día. **d**

Estas quejas molestaron a los amigos, prontos a justificar la conducta de Dios respecto de Job conforme a sus principios teológicos. Job era culpable y merecía ese tratamiento. Este sentir, simplemente insinuado al principio, fué abiertamente afirmado después. Si Job se arrepiente y vuelve hacia Dios, todo le irá bien. El castigo de Dios es una disimulada bendición (5, 17). Dios hiere, pero está siempre dispuesto a curar. Ellos diagnostican basándose y apelando a la experiencia, a la ciencia tradicional y a la justicia divina. Ignorantes de premios y castigos después de la muerte y del consejo tenido en los cielos, para ellos no había otra explicación del caso de su amigo. El paciente, por su parte, rechazaba vehementemente esta interpretación. Convencido de su propia inocencia no podía en conciencia confesar su culpabilidad. Admite ciertamente la existencia de pequeñas transgresiones, comunes a todo hombre (13, 26; 14, 4), pero no hasta el punto de ser proporcionales al castigo. De aquí nace ese terrible combate en el alma de Job. Él sabe que Dios es justo, y sin embargo todo **e**

317e parece hablar de injusticia para él. También él creía que Dios trataba al hombre según sus méritos o deméritos. ¿Cómo puede conciliarse la justicia divina con sus amargas experiencias? Los amigos tienen una respuesta, pero él la cree, en conciencia, falsa. Estas dos convicciones, aparentemente contradictorias, la justicia divina y su propia inocencia, le causaban una angustia espiritual tan penosa como sus enfermedades corporales, arrancando de su alma torturada irreconciliables declaraciones. Acusa a Dios de tratarle injustamente (27, 2), firmemente convencido de que si pudiera hablar a Dios y exponerle su caso, todo se arreglaría (23, 3-7). Parecía que Dios no conocía la verdad de los hechos. Si él pudiera informarle, habría de hacerse justicia. Pero Job reconoce siempre que nada en el mundo pasa inadvertido a Dios (16, 20). Todos estos aspectos reflejan el desconcierto producido en el espíritu de Job, por el insoluble problema de la justicia divina por una parte y sus dolorosas experiencias, por otra. Y a pesar de todas las vacilaciones, él espera confiado que Dios hará justicia en fin de cuentas (19, 23-27), y las últimas palabras de su largo discurso expresan su convicción en su propia inocencia y en la justicia de Dios (31, 35-37).

f A este punto, un hombre joven, llamado Eliú, que ha seguido de cerca la disputa, prosigue el debate. Eliú se siente molesto porque sus compañeros no han sabido vindicar la justicia divina y convencer a Job de su culpa; es locuaz y confiado en sí mismo, pero capaz de una expresión poética real. Aunque él no lleva más allá en lo sustancial el debate, pondrá de relieve un punto muy importante que sus amigos habían simplemente tocado, a saber; los sufrimientos y calamidades no sólo tienen un carácter vindicativo, sino además medicinal. Dios se sirve de ellos para abrir los ojos del que sufre y apartarle de los malos caminos (36, 7-12; 33, 14-28). Mediante una última descripción del poder y majestad de Dios, manifestado en la tormenta, por relámpagos y truenos, que él describe como algo que está sucediendo mientras habla, Eliú prepara la venida de Dios mismo.

g Y el Omnipotente en persona aparece en una tormenta para acabar el debate. Era de esperar que Dios revelase a Job, a quien se dirige directamente, la decisión de probar su virtud tomada en el consejo habido en el cielo, con lo cual su problema quedaría totalmente iluminado. Pero no pertenece al hombre conocer los secretos de los planes divinos. Al hombre toca acatar no sólo el poder de Dios, sino además, y sobre todo, su sabiduría, aceptando humildemente su gobierno del mundo y sometiéndose con confianza a su providencia, aunque sobrepase su mezquina inteligencia. Por eso Dios dirige toda su plática a hablar de su poder y sabiduría, tal como se manifiestan en la creación del mundo, en las maravillas de la luz, de la lluvia, la nieve y el reino animal. De nuevo Job se encuentra delante de algo incomprensible. ¿Cómo podría esperar quien no acierta a explicar los acontecimientos ordinarios de la naturaleza, entender ahora el gobierno divino moral del mundo y constituirse en juez de la justicia o injusticia de este gobierno?

Estos pensamientos devolvieron su equilibrio a Job, varón recto y temeroso de Dios. Así responde con humildad que ha hablado inconsideradamente y que ya no tiene ninguna otra palabra que añadir.

Dios reanuda su discurso para insistir ahora sobre el punto de la omnipotencia divina y la impotencia humana. Dios ha creado al hipopótamo y al cocodrilo, ante los cuales el hombre es impotente. Por lo tanto, Dios tiene poder para castigar a los malos por muy poderosos que estos aparezcan, y si no lo hace, es por razones que Él conoce muy bien, no por falta de poder. **317h**

Job se somete, acatando la omnipotencia de Dios y la propia debilidad de inteligencia. Se retracta de sus manifestaciones y se muestra arrepentido de ellas.

Dios finalmente reprende a los amigos por su conducta respecto de Job, y los perdona por la intercesión del mismo. Devuelve a Job todas sus posesiones, duplicadas. Job se ve de nuevo bendecido con numerosa descendencia y muere en próspera y avanzada edad.

Unidad y consistencia del libro — Dos cuestiones se presentan ahora: **i**
(1) ¿Ha llegado hasta nosotros el mismo libro compuesto por el autor?; (2) ¿Existe continuidad entre los diversos elementos del mismo? La primera cuestión pertenece a la investigación literaria y en nada ha de afectar a la inspiración del libro considerado en conjunto. Todas las adiciones sustanciales, en cuanto distintas de insignificantes glosas hechas a los libros bíblicos después que salieron de las manos de sus autores, han sido obra de escritores inspirados (Dz 784).

Sin **el prólogo,** todo el diálogo quedaría en el aire y sería ininteli- **j**
gible. Es absolutamente necesario para comprender el subsiguiente drama psicológico. Si el autor lo encontró y sencillamente lo añadió, es otra cuestión. Su finura artística y concisión en la narración son argumentos decisivos contra la opinión que lo reduce a un cuento popular transmitido de boca en boca.

Se ha insistido en que el problema planteado en el prólogo no es el mismo del que se trata en el diálogo. El prólogo pregunta si la virtud aun del hombre más temeroso de Dios puede ser desinteresada, mientras que el diálogo trata de si Dios en su providencia puede permitir que sufra el inocente. Pero esta dicotomía es injustificable. El discurso del diálogo muestra la virtud de Job, a pesar de sus exclamaciones de impaciencia, al soportar la prueba: él, contra las predicciones del demonio (2, 5), nunca abandonará su religión maldiciendo a Dios. De este modo el diálogo contesta a la cuestión del prólogo. Por otra parte, el problema del diálogo está regulado por la cuestión del prólogo y surge de la misma. Es la prueba de la virtud de Job por inmerecidas aflicciones lo que da origen al problema del sufrimiento del inocente.

La unidad orgánica entre el prólogo y el diálogo se manifiesta **k**
además en las referencias al primero que en el segundo existen: la pérdida de los hijos de Job (1, 19) aparece en 5, 25; 8, 4 (sobre 19, 17 v. el com.); la enfermedad de Job (2, 7 ss) en 7, 5; 19, 17 y 20; 30, 17 y 30; sus posesiones (1, 14) en 31, 38-40; el rayo en cuanto instrumento de sus pérdidas (1, 16) en 20, 26. Después del prólogo no se han de esperar nuevas menciones de Satán, quien no es más que el instrumento de Dios, supremo gobernador del mundo. La alabanza de la virtud de Job (1, 8; 2, 3) no está en contradicción con la confesión por parte de Job de pequeñas transgresiones morales (13, 26), pues

317k él mismo se cree esencialmente inocente al fin (27, 5; 31, 35-38). Su falta de perseverancia en conservar el nivel de paciencia heroica y resignación, manifestado en el diálogo, no debe sorprender si se tiene en cuenta la prolongación de sus sufrimientos, la dureza de los que debieran consolarle, y la tortura mental al no comprender la acción divina sobre él, tan en contra de lo que él creía, según su ciencia y educación. Debe además tenerse en cuenta que el poeta usa de metáforas con toda libertad para pintar las calamidades de Job. Dios le ha despojado de su corona y sus tropas han acampado alrededor de las tiendas de Job (19, 9-2). Véase también 16, 10-15; 22, 10 s; 30, 12-14. Al poeta le están permitidas estas tradicionales licencias y no debe acusársele de inconsistencia por usar de ellas.

l El último discurso de Job contiene **el poema de alabanza de la sabiduría, c 28.** Está muy ligeramente unido al contexto, es en cierto modo independiente, y podría separarse sin dejar un aparente vacío. Además, la última línea (28, 28), aunque parte integrante del poema, anticipa indebidamente la sumisión final de Job a la providencia divina. De ahí que aparezca como una interpolación por un autor posterior. La destreza poética del autor de Job no hubiera consentido la inserción del poema sino como un miembro orgánico del conjunto de la obra.

m Acusa asimismo toda clase de indicios de ser adición tardía el **discurso de Eliú, cc 32-37.** También éste podría suprimirse sin romper la continuidad del libro. Eliú no es citado ni antes ni después. Ni Job, que ha contestado a cada uno de sus amigos, ni Dios en su discurso, ni el epílogo lo mencionan. El discurso de Dios dirigido a Job (38, 2 ss), podía natural y admirablemente seguir a la declaración de Job de su propia inocencia (31, 37). El autor de Job habría tenido que incluir las expresiones del joven en su obra y no lo habría hecho sin una completa conexión. Es cierto que la descripción del poder de Dios manifestado en la tormenta (c 37) prepara el camino para la teofanía del c 38, pero la invención de tal nexo no estaría fuera del alcance de la inventiva de cualquier interpolador. El propósito de éste parece haber sido el poner de relieve el carácter medicinal de una calamidad merecida, como medio de que el hombre se convierta a Dios. Budde y Peters creen más bien que se trata de la finalidad del sufrimiento inmerecido para poner al hombre alerta contra las malas inclinaciones de su naturaleza. Consiguientemente ellos ven en la doctrina de Eliú acerca del sufrimiento un anticipo de la doctrina del diálogo y el punto culminante de la doctrina original del propio autor. Pero de los pasajes 33, 17 y 27; 36, 9, etc. se deduce que Eliú compartía la opinión de los amigos de que todo sufrimiento es merecido, y ellos habían admitido, al menos, su valor correccional (5, 17). El argumento lingüístico se desarrolla en los grandes comentarios.

n El argumento ya no es tan fuerte respecto de **las descripciones poéticas del hipopótamo y el cocodrilo** (40, 10—41, 25). Éstas tienen todas las apariencias de una adición. El caso de Dios está ampliamente expuesto y justificadamente establecido sin ellas, y el conjunto, especialmente la conclusión, carece de una aplicación a la conducta de Job, lo cual sería de esperar dado el estilo del autor.

Sin el **epílogo,** el libro quedaría incompleto. Éste debe juzgarse no a la luz de la concepción cristiana del sufrimiento, sino conforme a las ideas predominantes durante muchos siglos en Israel. El autor de Job y sus contemporáneos no tenían idea de premio y castigo después de la muerte (v. SUTCLIFFE, *The OT and the Future Life).* Sin embargo, tenían una firme convicción de que Dios, justo gobernador del mundo, habría de pagar conforme a los hechos. Para ellos, esto tendría lugar en este mundo; y por lo mismo aunque el autor de Job llegó a la idea del sufrimiento infligido como prueba a un hombre inocente, sabía bien que esto no podría durar toda la vida de Job, pues Job habría de ser reintegrado a la prosperidad. Ciertamente el soportar sufrimientos inmerecidos demandaba una compensación para equilibrar la balanza. Por eso Job recibió duplicadas sus anteriores posesiones. **317ó**

En 42, 3*a* y 4, hay algunas extrañas interpolaciones, puesto que contienen palabras que Job no pudo en realidad dirigir al Omnipotente en su estado actual de sumisión, y que son tomadas de las frases dirigidas por Dios a él mismo (38, 2 y 3*b*) con partes de 33, 1 y 31. **p**

Lugar y tiempo de la composición del libro — Es un hecho notorio que todos los personajes que intervienen en la historia de Job son no israelitas. El linaje y tribu de Job no se menciona. Se señala su patria en el país de Hus *(ʿûṣ)*, que LXX 42, 17*b*, localiza, bajo el nombre de Ausitis, al parecer correctamente, en los límites de Idumea (= Edom) y Arabia. El nombre de Elifaz de Temán, el más influyente y probablemente el más viejo de los tres amigos, es edomita (cf. Gén 36, 4 y 11). Temán estaba situado en Edom (Am 1, 11 s) y era famosa por su sabiduría (Jer 49, 7), reputación que le cuadra muy bien a Elifaz como principal interlocutor de Job. Bildad de Suhá (el suhita) era probablemente de Edom o Arabia. El nombre Sofar puede significar «pajarito», y Naamah, su patria, se ha indentificado plausiblemente con la árabe Gebel-el-Naʿâmeh. **318a**

Yahvé, nombre de Dios específicamente israelita, no aparece en el diálogo, porque era extraño a los interlocutores extranjeros. La excepción en 12, 9 podría considerarse como simple reminiscencia por parte del copista, de Is 41, 20. La otra excepción en 1, 21 no puede fácilmente justificarse; posiblemente se trata de una expresión corriente en el lenguaje coloquial. Por otra parte el relator usa del nombre libremente en 1, 6-9; 38, 1, etc. **b**

El marco histórico refleja la era patriarcal. Es el padre de familia, no los sacerdotes, quien ofrece sacrificios, si bien estos últimos son mencionados en 12, 19. Solamente se habla de holocausto, que es ofrecido, contrariamente a la práctica israelítica, en expiación por los pecados (1, 5). Los votos, conocidos también en la era patriarcal (Gén 28, 20), se consideran (22, 27) como sacrificios de acción de gracias. Eliú habla de ver la faz de Dios, expresión que sugiere adoración de Dios en el santuario (33, 26). También la hacienda pastoril y agrícola de Job recuerda el Génesis (Job 1, 3 y 14; Gén 26, 12-4). **c**

Núcleo histórico — Muchas cosas del libro no pretenden ser tomadas en estrecha correspondencia con hechos históricos. La forma poética de los discursos excluye la idea de que nos encontremos ante una transcripción verbal del diálogo entre Job y sus amigos. La doble escena **d**

318d del concilio habido en los cielos entre Dios y Satán es un artificio para introducir al lector en el conocimiento de la verdadera causa de los sufrimientos de Job. La disposición según la cual las noticias de las múltiples calamidades caen sobre el paciente en rápidos golpes sucesivos está artificialmente planeada para hacer resaltar la impresión producida por el catastrófico cambio de fortuna. Pero esto no es bastante para justificar la opinión de que Job nunca existió realmente, y es solamente un tipo o figura. Las razones que movieron al anónimo rabino a sostener esa tesis no han quedado registradas (TB, *Bab. Ba.* 15*a*). Los antiguos acostumbraban a tramar sus historias alrededor de personajes reales, y, supuesto que la historia de Job fuese simple producto de la imaginación, ¿habría sido escogido un no israelita como héroe? Por otra parte, en Ez 14, 14 y 20, se presenta a Job, como un hombre famoso por su rectitud, al lado de Noé, cf. Sant 5, 11. Incluso muchas de nuestras cantilenas infantiles (p.e., *Mambrú se va a la guerra)* tienen una base histórica. Y la tradición de la Iglesia ha considerado siempre a Job como personaje histórico.

e **Estilo literario**—El haber una introducción y un epílogo escrito en prosa no debe tomarse como criterio para decidir del género literario del conjunto. En su forma histórica dan como el marco necesario sin el cual el libro sería algo ininteligible. Lo sustancial del libro, monólogos y diálogos dedicados a aclarar la cuestión fundamental de si un hombre inocente puede ser víctima de calamidades, va en forma poética. El libro pertenece, por lo tanto, a la literatura sapiencial, cuya característica es el empleo de la sabiduría humana basada en la religión, razón y experiencia. El libro, además, es didáctico en cuanto tiene por objeto enseñar la gran lección de que grandes sufrimientos no son prueba de anteriores iniquidades, pero no es didáctico de un modo abierto, porque no existe proposición formal de dicha enseñanza. De modo también indirecto, el libro es exhortativo en cuanto nos propone un ejemplo, si no de consumada paciencia, sí al menos de resignación final y humilde sumisión a la voluntad divina.

f A veces se han aplicado al libro los adjetivos épico y dramático; pero éste carece de la continuidad narrativa propia de la poesía épica; y, por otra parte, el drama incluye no sólo diálogo sino además acción, la cual no se encuentra en el libro, si se exceptúan prólogo y epílogo. Tampoco puede considerarse el libro como un diálogo filosófico. Es más bien un poema en forma de diálogo, predominantemente reflexivo, pero con sus explosiones pasionales, encuadrado en un marco de prosa narrativa. En cuanto este estudio del sufrimiento humano establece el hecho del sufrimiento del inocente sin dar explicación intelectual más allá de la inescrutable voluntad de Dios, podría llamarse un libro de tesis.

g **El autor** — Según la opinión mencionada en TB, *Bab. Ba.* 14*b*, la de San Metodio (PL 103, 1145) y otros, el autor del libro sería Moisés. Quizás esta atribución sea debida al hecho de que el relato recuerda los tiempos patriarcales y, en este tiempo, no se conocía otro cronista del período que el autor del Pentateuco. No existe probabilidad plausible para otro supuesto autor, y nosotros debemos confesar nuestra completa ignorancia, por muy extraño que pueda parecer este olvido del verdadero autor de una pieza maestra de la literatura.

El amplio conocimiento, y, en especial, el conocimiento profundo de la naturaleza humana, patentes en el libro, sugieren que el autor estaba al menos en la flor de la vida, y que su intensa simpatía por los sufrimientos de su héroe juntamente con el interés por el problema que suscitan fué adquirido probablemente por la personal experiencia de tales infortunios. Era un israelita y sin duda un devoto siervo de Dios. Los arabismos que se encuentran en el libro, comentados ya por SAN JERÓNIMO (PL 28, 1081) sugieren un país no lejano del mundo árabe, donde verosímilmente el hebr. habría tomado expresiones de esta lengua. Este país podría, por lo tanto, localizarse en Transjordania, no lejos del desierto, que el autor manifiesta conocer muy bien. La fecha de su composición podrá discutirse mejor después de considerar la doctrina de la obra. 318h

Canonicidad y autoridad — La **canonicidad** de este libro, incluído como libro sagrado ya en la lista judía del s. II o III d.C. (*Bab. Ba.* 14*b*), nunca ha sido discutida en la Iglesia. Sólo Teodoro de Mopsuesta dirigió un ataque contra dicho libro, con lo que añadió un error más a a los muchos por él cometidos, y sus aserciones fueron condenadas por el Concilio de Constantinopla en el año 553 d.C. (MANSI 9, 223-5, PG 66, 697 ss). Poco antes de su condenación, probablemente en 551, el mismo error fué repetido por su admirador JULIO EL AFRICANO (PL 63, 17). i

Pero esta canonicidad no confiere **autoridad divina** a todo lo que se dice en el libro. Todo lo que dice el autor es verdad en el sentido en que él lo dice, así como todo lo que él aprobó como tal, y ciertamente aprueba toda expresión atribuída a Dios. Pero semejante aprobación no se extiende a todo lo que Job u otros interlocutores humanos dicen. Job profiere frases indiscretas (39, 34) y, por eso, es amonestado por Dios (38, 2). También los amigos son censurados por Dios por no haber «hablado rectamente, delante de mí, como mi siervo Job» (42, 7). Ni se aprueban todas las palabras pronunciadas por Job, ni se condena todo lo que dicen los amigos. La aprobación o no aprobación parece recaer sobre las opiniones expresadas por ellos respectivamente acerca del punto central de la discusión. Debemos, por lo tanto, ser muy cautos en aducir como pruebas dogmáticas las frases de los participantes humanos en la discusión. No obstante, que ese uso no queda necesariamente excluído lo prueba el hecho de que San Pablo presenta las palabras de Elifaz con la solemne frase «está escrito», usada únicamente cuando se trata de expresiones inspiradas de la Escritura. En la discusión del problema, el autor pone en boca de los personajes opiniones no compartidas por él mismo. Con ello quiere destacar por contraste la verdad que finalmente intenta enseñar. Pero tal propósito no se habría conseguido expresando falsas doctrinas sobre otras cuestiones si no se hiciese la oportuna corrección de las mismas. Por eso, el teólogo tiene suficiente base para creer que las demás doctrinas expresadas por los disputantes llevan la aprobación implícita del autor inspirado. j

Doctrina — Como resulta del análisis del libro (§ 317*e*), el problema discutido es **el sufrimiento del justo.** Los amigos representan la opinión tradicional (15, 18), en el sentido de que los sufrimientos son castigo de algún pecado, mientras Job sostiene que éste no es su caso. La k

318k opinión antigua se expresa en el Sal 36 (37), atribuído a David, según el título. El Sal 57 nos describe la prosperidad y poder del malo, pero en el último verso sugiere que la continuación de semejante estado de cosas pudiera provocar dudas acerca del gobierno divino del mundo. El salmo puede pertenecer al s. VIII. Jeremías sintió al vivo este problema (12, 1-4) a fines del siglo séptimo, pero no intenta solucionarlo. La doctrina sobre la responsabilidad y retribución individuales es fuertemente destacada por Ezequiel en el s. VI, junto con la tesis de la complacencia de Dios en perdonar y olvidar las iniquidades del hombre contrito (c 18; 33, 12-20). Las quejas del pueblo en Mal 3, 13-15, s. V, bien que fundadas en una falsa autorrectitud, revelan esa insistente urgencia de la aparente desigualdad con que Dios trata a los hombres. La aguda angustia e incluso la duda religiosa que esto pudiera suscitar podrán apreciarse en Sal 48 y 72. ¿En qué medida el presente libro contribuye a la solución? Afirmando que sufrimientos y calamidades no son necesariamente ni siempre castigo de un pecado. El hombre recto y temeroso de Dios puede sufrir para probar su virtud. Si la virtud es egoísta, no buscando más que el premio de parte de Dios por la piedad, el esfuerzo no será consistente. Semejante hombre abandonará el servicio de Dios como algo que no merece la pena. El libro insiste, además, como hemos visto, § 317*f*, en el carácter saludable de un condigno castigo para llevar al pecador a mejor conducta y, así, destaca la buena disposición de Dios para perdonar, aunque no abandona el principio de retribución, supuesto que este principio se funda en la idea de que Dios es el guardián del orden moral y el justo gobernador del mundo por Él creado. Ahora bien, como la idea de una retribución después de la muerte era desconocida de los israelitas, el principio se interpreta como referido a esta vida. De ahí que ha de ser restituída la prosperidad de Job y en mayor medida para compensar su aflicción inmerecida. El progreso, por lo tanto, aunque real, es parcial. Una mayor inteligencia vendrá solamente con la revelación de los premios y castigos de ultratumba y aún más con el ejemplo del Dios encarnado que sufre en esta tierra y es conducido como cordero delante del que lo ha de sacrificar.

l Entre **los atributos divinos** fundamentales en este problema, está la justicia absoluta de Dios. Ésta es la premisa del libro, aunque el mismo Job lo ponga en cuestión en momentos de grande angustia. El poder de Dios es ensalzado (5, 9-14; 40, 10—41, 25) para deducir la lección del absoluto dominio de Dios (42, 2). Igualmente el poder y sabiduría de Dios en contraste con la impotencia e ignorancia del hombre constituyen el tema de los cc 38-39. Antes hemos mencionado la misericordia de Dios pronta a perdonar.

m El primer **deber del hombre,** en un aspecto negativo, es la obligación de evitar el mal, y la convicción de esta obligación se refleja constantemente en el libro. El deber de conformarse con la voluntad divina y la humilde aceptación de su gobierno, aunque esté fuera del alcance de nuestras débiles mentes el comprender sus caminos, constituyen la lección inculcada en los cc 38-39. En la «confesión negativa» de Job, c 31, tenemos un catálogo bien detallado de las obligaciones morales del hombre. Se urge la afabilidad con el débil y el huérfano, y es espe-

cialmente digno de notarse el reconocimiento de los pecados de deseo o concupiscencia (31, 1). 318m

n Se destaca en el libro la doctrina de que **ningún hombre es totalmente inocente** delante de Dios (4, 17; 15, 14; 25, 4). Este principio pudiera fundarse no sólo en la experiencia, sino también en la doctrina sobre la retribución. Todos, aun los más jóvenes, sufren en mayor o menor grado, prueba de que todos deben ser culpables en cierta medida. El 14, 14, parafraseado por los LXX, refleja esta idea: «¿Quién podrá decirse libre de impureza? Nadie, aunque haya vivido solamente un día sobre la tierra.» Aunque no se trata de la doctrina desarrollada del pecado original, no obstante tiene de común con ella el elemento fundamental de que el género humano es en cierto grado objeto de desaprobación por parte del Creador. Sin embargo, nuestros primeros padres fueron excluídos de esta desaprobación, ya que se dice de ellos que eran agradables a Dios (Gén 1, 31). En esta misma doctrina está inspirado también Sal 50, 7; cf. §§ 321*c* y 324*e*.

o El autor de Job comparte con todos los escritores del AT la creencia en **la supervivencia del hombre** después de la muerte. Pero, más allá de esta simple creencia, todos sus conocimientos acerca de la vida futura eran de carácter negativo (cf. Sutcliffe, *The OT and the Future Life*, 59-69). Según la experiencia, una vez que el hombre entraba en el šeol, la morada de los muertos (14, 13), desaparecía toda esperanza de volver a esta vida. Esto lo reconocía el mismo Job (14, 12 y 14). Pero leer en su afirmación de este hecho una negación de la resurrección final es hacerle negar lo que nunca pasó por su mente (cf. § 115*d*).

p Un argumento a fortiori para demostrar la culpabilidad del hombre se basa en general, 4, 18, y 15, 15, sobre el hecho de que Dios tiene razón para desconfiar incluso de sus **ángeles**, y encontrar en ellos «insensatez» o «error». Véase com. a 4, 18, y Knabenbauer. Los ángeles, como los hombres, fueron probados antes de recibir el premio y no todos soportaron la prueba. Sánchez cree que ésta fué una revelación hecha a los patriarcas, pero no existen pruebas evidentes de ello. El mismo autor, comentando 4, 18, dice que los gentiles llegaron a conocer la existencia de ángeles buenos y malos, «a los que llaman *genii* buenos y malos», por la cotidiana experiencia de ser violentamente inclinados al mal, y, al contrario, por ser llamados a la conversión del mal al bien. Parecida experiencia podría esclarecerse para los israelitas por la narración de Gén 3. Dada la clara distinción entre el hombre y los animales, propuesta en los cc 1 y 2 del Génesis, y supuesto que Dios creó todas las cosas buenas, bien podrían creer los israelitas que detrás de la serpiente incitando al mal se escondiese como agente principal otro invisible y maligno poder.

q Algunos como Knabenbauer han identificado al **Satán** de Job 1, 6, con el jefe de todos esos malos espíritus. Pero, como advierten Ricciotti y Kissane, en Job el nombre va acompañado del artículo definido. No es nombre propio sino común, que significa «adversario» u «oponente», como en Mt 16, 23. El nombre sin artículo, como el nombre propio de uno que incita al mal, aparece por primera vez en 1 Par 21, 1. En Job, Satán no induce al mal. Tiene su puesto en la corte celestial en medio de los demás ángeles, y su oficio, semejante al del *advocatus diaboli* en los procesos de canonización, es

318q probar la realidad de la virtud de los hombres. Los ángeles buenos son llamados «santos» (5, 1; 15, 15; Sal 88, 6 y 8 y Zac 14, 5). Su poder de intercesión es reconocido en 5, 1.

r **Fecha del poema** — En el decurso de los siglos esta fecha se ha señalado en diferentes períodos, desde el período mosaico (§ 318*g*) hasta los primeros tiempos tolemaicos, como supone Peters. Las opiniones actuales la localizan entre ese último período y el s. VII como límite. Por citar algunos ejemplos, Budde y Buttenwieser señalan hacia el año 400; Dhorme, 500-450; Kissane, entre 538 y la formación de los LXX, con preferencia por una fecha alta dentro de estos límites; König, inmediatamente después del 597; Ricciotti, en el reinado de Manasés. El argumento del préstamo literario es inconsistente por sus tintes de subjetivismo y, de hecho, diferentes opiniones llegan a conclusiones contradictorias acerca de cuál es fuente y cuál copia. La alusión a la cautividad de reyes y sacerdotes (12, 18 ss) nos lleva al menos a los tiempos de la conquista de Samaria, 721. Sacerdotes y otros ciudadanos fueron llevados entonces a Asiria (2 Re 17, 6 y 28), pero el rey pudo morir en el asedio. La alusión sugiere más bien la triple deportación de Joacaz, Joaquín y Sedecías (2 Re 23, 33; 24, 15; 25, 7). Esto nos lleva a una fecha después del 587. La naturaleza del problema discutido lleva a una fecha al menos tan tardía (cf. § 318*k*) como la que supone la mención de «Satán» y la designación de los ángeles como «santos» (cf. 318*q)*. La alusión al peligro de adorar al sol y a la luna (31, 26-28) no favorece una fecha muy posterior al retorno del exilio babilónico en 538, y el mérito de la obra como pieza maestra de la poesía hebraica sugiere que no es verosímil una fecha del período posterior de decadencia literaria.

319a **Antiguos paralelos orientales** — El sufrimiento es una experiencia muy universal para que no fuese problema también para las mentes reflexivas de otras naciones donde floreció la literatura; fué inevitable que este tema de la miseria humana atrajera la atención de los escritores. Desde el punto de vista teológico no existe dificultad en admitir que los autores sagrados de Israel hayan tomado pensamientos y expresiones de la literatura pagana. Según la crítica literaria, para probar la dependencia se exige más que la comunidad de tema en el caso de que exista uno común a todo el género humano y, ni aun entonces la identidad de ciertos pensamientos y expresiones es concluyente. Entre los más próximos paralelos antiguos del libro de Job están el egipcio *Coloquio de un hombre cansado del mundo con su alma* y el poema babilónico *Alabaré al Señor de la sabiduría.* El último describe la miseria de un inocente que sufre y su eventual restauración de la salud por Marduk. Pueden verse los dos en H. GRESSMANN, ATAT, 25 ss y 273 ss. El contenido de ambos no basta para probar la dependencia; pero, como dice PETERS, 55* la probabilidad de que el poema egipcio fuera conocido por el autor de Job se sugiere en la semejanza de «la confesión negativa» de Job en c 31 y el famoso documento en el libro de los muertos, 125, y la familiaridad del autor con Egipto. El estudio hecho por S. LANDERSDORFER, de la obra babilónica de *Eine babylonische Quelle für das Buch Job*, 1911 (= BS 16, 2) lleva a la conclusión de que no existe prueba de dependencia, ni siquiera indirecta.

El texto y las versiones — El libro emplea palabras que no se encuentran en ninguna otra parte del AT. Algunas se explican solamente por referencia al acadio, arameo y árabe. Este difícil vocabulario no fué favorable a la fiel transmisión del texto, que contiene numerosas lecturas erróneas. Algunos han estimado demasiado poco **el valor del texto tradicional,** y se ha calculado que solamente un tercio de los versículos han escapado a la atención de los «correctores». Se ha reconocido ahora que la mayor parte de estas correcciones fueron debidas a una mala inteligencia del sentido por no conocer el estilo del autor o a la exclusión de palabras que subsiguientes investigaciones han demostrado originales. La opinión de Peters, de acuerdo con Budde, es que el estado del texto es bastante bueno, pero añade rectamente que el énfasis debía recaer sobre el adjetivo. Mi estudio personal del texto me ha llevado a la conclusión de que muchas de las lecciones erróneas se deben no a los copistas sino al trabajo de algún primitivo redactor o redactores. El texto original no emplea o muy poco *matres lectionis* y omite el *alef* cuando es mudo. Los primeros intentos por aclarar el texto con la adición de estos elementos tuvieron a veces como fundamento desafortunadas conjeturas para el significado, con el resultado de que se falseó completamente el pensamiento del autor. **319b**

En cuanto **al orden del texto,** Buttenwieser y Torczyner sostienen una tesis extremista, fundados en el supuesto de que un redactor compuso el libro como mejor pudo a base de fragmentos dispersos. Sin embargo, todos están de acuerdo en ver ciertos textos fuera de lugar. Algunos pocos ejemplos podrían explicarse como casuales omisiones insertadas primero en el margen y trasladadas a un lugar indebido en el texto. Así, por ejemplo, parece cierto que el último discurso de Job termina con 31, 37, y que los versículos 38-40, deberían estar después del v 32. Otra de las causas de estos textos fuera de lugar sería el deseo de un redactor primitivo de poner sentimientos más «ortodoxos» en boca de Job. Así 27, 13-23, forma actualmente parte del discurso de Job, pero su contenido contradice todo lo que Job viene diciendo y representa la actitud de los amigos. El pasaje forma parte probablemente del tercer discurso de Sofar que falta por completo en el texto recibido. **c**

Las lecturas defectuosas del TM pueden corregirse con ayuda de versiones antiguas; sin embargo, esto exige al usarlas mucha precaución. Los **LXX** utilizan el texto con libertad, frecuentemente parafraseando y abreviando libremente. Se ha calculado que es más breve que el TM en una quinta parte aproximadamente. En general las omisiones aumentan en el decurso del libro, debido quizás a que el traductor, creyéndolo indebidamente difuso, empezó a abreviarlo según su propio gusto. **d**

El empleo de la **Vulgata latina** para corregir el texto debe ser prudente. El mismo San Jerónimo advierte al lector que él parafrasea *(Haec translatio... nunc verba, nunc sensus, nunc simul utrumque resonabit*, PL 28, 1081). Él puso mucho empeño en la obra, debido a la reconocida dificultad del libro *(Obliquus etiam apud Hebraeos totus liber fertur et lubricus*, ibid.), y aun gastó mucho al alquilar los servicios del principal rabino palestinense de su tiempo. Peters dice que San Jerónimo dudó de la eficacia del magisterio de éste (p. 89). Pero las palabras del santo no son más que expresión de su modestia: «No me toca a mi decir **e**

319e si he sacado algún provecho de sus instrucciones» *(cuius doctrina an aliquid profecerim, nescio; hoc unum scio, non potuisse me interpretari nisi quod antea intellexeram*, ibid.).

f **Forma poética** – Los versos del diálogo constan normalmente de dos miembros y se llaman dísticos. Sin embargo no pocos son trísticos, es decir, tienen tres miembros. Según el uso moderno se escriben las dos mitades del verso en una sola línea, con el resultado de que los trísticos parecen romper el equilibrio, siendo ello causa de que muchos críticos los hayan puesto en cuestión o simplemente rechazado. Esto se evitaría solamente con escribir los miembros de cada verso en columna unos debajo de otros.

g Los versos están compuestos no según una forma métrica sino según **un ritmo,** y la afirmación de San Jerónimo de que son hexámetros es sólo verdadera en el sentido de que el número normal de sílabas tónicas en cada dístico es seis. Éstas ordinariamente están repartidas en partes iguales en las dos mitades de cada verso. El número de sílabas no tónicas es de importancia secundaria, dado que no obstaculiza el movimiento del verso; y el número de sonidos puede salirse de la norma bajando a dos o subiendo a cuatro. No existe regla fija y el árbitro es el oído. Algunos sostienen que los discursos de los personajes, al menos en parte, fueron compuestos en forma de estrofas, pero esto está sin demostrar.

h **Estructura del libro:**

Prólogo: cc 1-2.
Monólogo de Job: c 3.
Primera fase del debate: Elifaz cc 4-5; Job cc 6-7; Bildad c 8; Job cc 9-10; Sofar c 11; Job cc 12-14.
Segunda fase del debate: Elifaz c 15; Job cc 16-17; Bildad c 18; Job c 19; Sofar c 20; Job c 21.
Tercera fase del debate: Elifaz c 22; Job 23–24, 17 y 25; Bildad 25, 1-6; 26, 5-14; Job 26, 1-4; 27, 1-6 y 12; Sofar 27, 7-11 y 13; 24, 18-24; 27, 14-23; Job cc 29-31.
Himno en alabanza de la sabiduría: c 28.
Introducción de Eliú: 32, 1-6*a*; su discurso: 32, 6*b*–37, 24.
Primer discurso de Dios: 38, 1–39, 32, seguido de la confesión de Job: 39, 33-35.
Segundo discurso de Dios: cc 40-41, seguido de la sumisión de Job: 42, 1-6.
Epílogo: 42, 7-16.

i **Nota sobre la traducción y comentario** – Dado el estado del texto hebraico y el gran número de correcciones requeridas excedería los límites de esta obra el indicar en cada caso la lectura adoptada. El lector lo podrá hacer por sí mismo o por las referencias que se dan. No todas las lecciones adoptadas o explicaciones dadas son seguras, pero por razones de espacio se evita la discusión sobre otras opiniones. Es de esperar que el análisis de los discursos facilite la inteligencia del debate.

320a **I, 1-5. Rectitud y prosperidad de Job** – Job es presentado al lector como un personaje previamente desconocido, con una fórmula semejante a la nuestra: «Érase una vez...» Job era un hombre de carácter profundamente religioso y el temor de Dios inspiraba todas sus acciones. El

temor de ofender a Dios era tan grande en él, que ofrecía sacrificios expiatorios aun por los pecados que sus hijos hubieran podido cometer. La medida de su virtud estaba indicada con la amplitud de sus riquezas, según la tesis tradicional de que la virtud y el vicio tienen su correspondiente retribución en esta vida. **320a**

1. La región de Hus es mencionada también en Lam 4, 21, y Jer 25, 20 (aquí con el artículo, de ahí la forma *Ausitis)*. Está situada al este de Palestina (3) y es una región apta para los pastos (3) y para la agricultura (14). Las propiedades de Job se encontraban cerca de una ciudad (29, 7), pero bastante cerca del desierto para ser presa de salteadores (15, 17). Job era «*intachable* y recto, *hombre religioso* y *enemigo* del mal». La expresión hebrea «temor de Dios» equivale a «religión». **2.** Su virtud fué premiada con numerosa descendencia (cf. Sal 126, 3; 127, 3), con el número ideal de 7 hijos (1 Sam 2, 5; Rut 4, 15). **3.** El número de siervos (Vg. *familia)* era proporcional a la amplitud de sus posesiones. **4.** En ocasiones a propósito, como después del esquileo de los ganados (2 Sam 13, 23-27), los hijos de Job celebraban grandes fiestas durante siete días, un día en casa de cada uno de los hermanos. Se hace mención de esto para demostrar el gran horror de Job por el mal, y para destacar la idea de su prosperidad preparando el ambiente para las inminentes calamidades. **b**

5. Por temor de que sus hijos hubieran pecado con pensamientos indignos de Dios («bendiciendo a Dios» es un eufemismo) Job ofrecía un sacrificio expiatorio por cada uno de ellos. Para ello los preparaba durante la víspera (no es muy claro cómo lo hacía) y el día siguiente, muy temprano, ofrecía los holocaustos. Como cabeza de familia Job era sacerdote y realizaba sacrificios en persona, lo mismo que Abraham. Ofrecía holocaustos en expiación, porque él no era israelita. La ley mosaica prescribía ofrendas por los pecados y ofrendas por los delitos para la expiación (Lev 4-6), aunque en este mismo código (Lev 1, 4) se reconoce ya el valor expiatorio del holocausto. Esas manifestaciones del temor de Dios no eran desusadas en la vida de Job: «*Tal era la práctica normal de Job.*» Ya está montada la escena. Sobre este hombre intachable iban a caer las más espantosas calamidades. **c**

6-12 — El ángel acusador recibe autorización de parte de Dios para probar a Job.—El lector es transportado ahora en pensamiento a la mansión divina, donde se representa a Dios teniendo por corte a sus ángeles, como en la visión de Miqueas, hijo de Jemla (1 Re 22, 19). Dios naturalmente reconoce la virtud de Job, pero uno de los ángeles encargados de vigilar la conducta de los hombres y de acusarlos delante de Dios, sugiere que la vida virtuosa de Job se funda en intereses egoístas. Es bueno y recto por la prosperidad temporal que Dios le ha otorgado. Entonces Dios da permiso al ángel para probar la virtud de Job, destruyendo sus posesiones. **d**

6. Así como «los hijos de hombre» (Gén 11, 5) son hombres, y «los hijos de profeta» son profetas (1 Sam 10, 10; 2 Re 2, 3, etc.), del mismo modo «los hijos de Elohim» son Elohim o seres sobrenaturales (1 Sam 28, 13; Sal 81, 6). No son, sin embargo, dioses, sino ángeles, aunque la palabra Elohim signifique principalmente Dios. Uno de ellos era llamado «Satán» o «el adversario». Esta palabra originariamente **e**

320e era un nombre común aplicable a cualquier clase de adversario (1 Sam 29, 4; 1 Re 5, 4 [TM 5, 18]). Aquí indica un ángel de la corte divina encargado de vigilar a los hombres y denunciar ante Dios sus delitos y debilidades. Posteriormente fué aplicada a quien tentaba o inducía al hombre a cometer el mal (1 Par 21, 1). **7.** La afirmación de que Dios le preguntase dónde había estado es una exigencia dramática para arrancarle la respuesta (cf. la pregunta divina en Éx 4, 2). **9.** «Respondió Satán a Yahvé: *¿Acaso Job es religioso de balde?*» Job, sugiere él, es bueno porque es rico en bienes temporales.

f **13-19. Job recibe más y más calamidades**—Satán pone a prueba inmediatamente la virtud de Job, y los golpes son tanto más fuertes cuanto que procura descargarlos sobre él dentro de la misma hora. Además escoge una ocasión de fiesta cuando los hijos de Job habían comenzado una nueva serie de festejos.

13. Los banquetes iban a comenzar en la casa del hijo mayor. Si los salteadores sabeos procedían de Sabá, al sur de Arabia, es algo extraño encontrarlos tan al norte, pero sabemos que existía un lugar homónimo en la región de Teyma. **16.** «El fuego de Dios» fué probablemente un enorme rayo, a juzgar por los estragos causados. **17.** Los caldeos o kasdim eran una tribu aramea cuyo héroe epónimo Kesed es mencionado en Gén 22, 22. Estaban probablemente muy diseminados, y Nabopolasar, que se constituyó a sí mismo en jefe de Babilonia en 625, pertenecía a esa tribu. **19.** El viento destructor «del otro lado del desierto» fué un huracán que redujo a ruinas toda la casa.

g **20-23. Resignación de Job a la voluntad divina** — Éste es uno de los más elevados y conmovedores pasajes del AT, y ha inspirado a generaciones y generaciones de lectores para imitar la virtud de la paciencia y resignación del santo Job.

20. Decir que Job se levantó no supone que recibiera las trágicas noticias sentado. Es el modo hebreo de presentar una acción decidida y enérgica (cf. Lc 1, 39). Al rasgar sus vestiduras Job seguía una costumbre tradicional con la que se manifestaba profunda tristeza (cf. Esd 9, 3). El rasurarse barba y cabeza, como hizo Esdras (9, 3) fué una señal de incontenida pesadumbre. El afeitarse la cabeza (cf. Jer 7, 29) era una acción más deliberada, e indica que Job no cayó, sino que «*se postró* en el suelo» en adoración. **21.** Cuando el hombre muere, no puede tomar nada consigo (Sal 48, 18). Dios, según Job, le ha privado de posesiones y familia un poco antes de lo que hubiera hecho en cualquier caso. Vg. *illuc* es difícil; sin embargo, no garantiza que hayan de entenderse ambas claúsulas como referidas a la madre tierra. Nadie al leer «vientre de mi madre» entendería las palabras en otro sentido que el literal. En Eclo 40, 1, encontramos el contraste: «desde el día en que salen del seno de su madre hasta el día de su entierro dentro de la madre de todos». La expresión es quizá una especie de paráfrasis de «polvo eres y al polvo volverás» (Gén 3, 19). **22.** Probablemente, como en Is 9, 20, donde encontramos la misma frase, «*a pesar de todo lo sucedido*» Job no pronunció ninguna palabra pecaminosa.

h **II, 1-8. Job es nuevamente sometido a prueba** — En otra sesión de la corte celestial, Satán sugiere que al menos la virtud de Job no sería lo

suficientemente fuerte para soportar un ataque directo a su salud 320h
corporal. Y utiliza el permiso divino para herir su cuerpo con una repugnante enfermedad.

2. Satán, al no mencionar a Job, sugiere una mala disposición para no reconocer la falsedad de su predicción. **4.** Desconocemos el origen y significado exacto del proverbio: «piel por piel». Sin embargo, por el contexto, el sentido general es claro. Un hombre sacrificará cualquier cosa por la integridad de su piel y de su vida. Daría su piel, si posible fuera, para salvar su misma piel. **7.** La naturaleza de la enfermedad, llamada «una úlcera maligna», ha sido muy discutida. El término *šeḥîn* indica cierta inflamación. «En 7, 5, se habla de las supuraciones y consiguientes costras sobre estas erupciones. Otros síntomas...: gusanos sobre la úlcera (7, 5), aliento repugnante (19, 17), corrosión de los huesos (30, 17), ennegrecimiento y caída de la piel (30, 30), sentimientos de terror (3, 25; 6, 4c), y espantosos sueños y pesadillas durante la noche (7, 14; cf. 7, 4)», GRAY 23. El doctor E. W. G. MASTERMAN escribe: «Este tipo de enfermedad en la mente del autor bien pudo ser verdadera lepra *(Elephantiasis Graecorum)*, viruelas *(variola)*, o mejor aún un *erythema* muy extendido» (PEF [1918] 168). **8.** «Rascaba la materia corrompida»: así también en los LXX. No es claro si la palabra tiene ese sentido o si debiera traducirse literalmente por «rascábase» solamente. El «estercolero», literalmente «cenizas», es el *mezbaleh* de los árabes, que está a la salida de las ciudades orientales. La mezcla de cenizas y estiércol quemado forma una masa compacta, a veces, de considerables dimensiones. Todo ello quiere decir que el estado de Job era tan terrible que le impedía habitar con sus vecinos.

9-10. Inmutable paciencia de Job — Al presentarnos a Job como mo- i
nógamo, se quiere quizá añadir una prueba más de su virtud. Es tentado al mal por su mujer, como Adán lo fué por Eva.

11-13. Llegan los tres amigos de Job — Habría transcurrido algún tiempo j
para que las noticias de las calamidades de Job llegaran a sus amigos y para que se reunieran y se fueran a la casa de Job. Por eso, cuando llegaron, los terribles efectos de la enfermedad habían adquirido grandes proporciones.

11. Véase § 318*a*. Vienen «para *condolerse con* él y consolarle». **12.** Aun a distancia, pudieron divisar a Job sobre el *mezbaleh.* Entre las exuberantes manifestaciones orientales de condolencia, estaba también el derramar polvo sobre la cabeza (1 Sam 4, 12). **13.** Véase § 317*c*. Siete días era el período de luto señalado por un difunto (Gén 50, 10; Eclo 22, 13).

III, 1-26. Primer discurso de Job — Job advierte la falta de simpatía k
por parte de los amigos, y esta amarga desilusión, junto con sus propias calamidades, le hace prorrumpir en palabras que indican lo profundo de su sufrimiento y de su miseria. Después de maldecir el día de su nacimiento (**3-12** y **16**), nos pinta el estado del muerto como preferible al del viviente (**13-15, 17-19**). Se plantea seguidamente por qué se concede la vida al miserable (**20-23**), sugiriendo con ello la aplicación de la cuestión a sí mismo al describir su propia miseria, si bien en términos generales. Sus sufrimientos actuales son tan grandes que le

320k hacen silenciar sus años de prosperidad y felicidad, como si no hubieran existido. Pinta su vida como si ningún rayo de alegría la hubiese iluminado jamás. Lo cual prueba una vez más cómo su espíritu se iba hundiendo bajo el peso de la prolongación de sus aflicciones, haciéndole olvidar la resignación sublime a la santa voluntad de Dios, que le había hecho exclamar al principio: «Como el Señor lo ha querido, así se ha hecho» (1, 21).

l **1-12. Job maldice el día de su nacimiento — 1.** «Su día» es su existencia. La maldición recae sobre la noche de su concepción, más que sobre el día de su nacimiento. Las palabras «abrió su boca» introducen una sentencia importante. Así en el sermón de la Montaña (Mt 5, 2). **3.** «La noche *que dijo*»: a la noche se atribuye un saber que ningún hombre podía compartir. **5.** «*Desfigúrenla la oscuridad y las tinieblas;* extiéndase sobre ella *una nube;* la *negrura del día sea su terror.*» Los eclipses causan gran alarma a la gente ignorante de su explicación. **6.** «*Hagan presa* de aquella noche *las tinieblas*»: que esta noche no sea iluminada ni por la luna ni por las estrellas. **7.** «*Sea estéril; no la interrumpa grito gozoso*»: ningún ser humano sea concebido ni se oiga la alegre bienvenida del recién nacido. **8.** «Despertar al leviatán»: la mejor explicación es entenderlo como una alusión a los supuestos poderes de magos para hacer desventurado un día, y aun para hacer surgir un monstruo que devoraba el sol y causaba la calamidad del eclipse. **9.** «*Háganse tinieblas* las estrellas de su crepúsculo; que espere la luz *en vano y no vea los parpadeos de la aurora*»: una interminable noche, que no verá los rayos (parpadeos) del sol naciente. **11.** «¿Por qué no *salí del seno para morir, y salí del vientre para expirar?*» **12.** El padre recibe sobre sus rodillas al recién nacido, para reconocer la paternidad. .

m **13-19. Sería preferible la condición del muerto.—13.** «Pues ahora estaría echado en reposo.» La idea de sueño aplicada a la muerte sobrevive en nuestra palabra «cementerio». **14.** «Con los reyes y *los consejeros del país.*» El *solitudines* de la Vg. puede ser correcto. Las pirámides construídas en el desierto eran famosas. **15.** El tesoro es probablemente el que se almacenaba en las mansiones sepulcrales, llamadas aquí, como en Is 14, 18, «casas» o «moradas». **16.** «Aborto *que no existió.*» **17.** El cese del fastidio se concibe como debido a la forzosa cesación de la actividad del malvado. **18.** «Así también están a gusto los cautivos; no oyen ya la voz del capataz.» **19.** «Allí son iguales grandes y pequeños.» La distinción social desaparece debajo del sepulcro.

n **20-26. ¿Por qué se concede la vida a seres atribulados como Job? — 21.** «*Y la buscan más ansiosamente que a un tesoro escondido.*» **22.** «*Los que saltan de júbilo por la tumba* [lit. «montón de piedras para señal»] y se llenan de alegría cuando han hallado el sepulcro.» **23.** Se continúa la cuestión propuesta en 20. «*Y a quien Dios ha cercado en derredor.*» Sobre este pensamiento, v. 19, 8. El camino de Job está envuelto en oscuridad y perplejidad y él no acierta con la salida. **24.** «*Porque son los suspiros mi comida;* y *mis rugidos* se derraman como aguas.» Lit. «como mi alimento». Para el significado de la palabra hebrea, cf. 4, 19, y 1 Re 1, 16. **25.** «*Eso me llega... eso me sucede.*» No parece haber término para sus miserias. **26.** «*No tengo paz ni quietud; no tengo descanso, sino que lo que sobreviene es turbación.*»

IV, 1—V, 27. Primer discurso de Elifaz — Después de presentar sus excusas por la intervención (2), Elifaz empieza diciendo que, aunque Job ha confortado a tantos en sus tribulaciones, piensa que su caso está fuera de toda confortación y remedio (3-5). Como la confianza de Job estaba en la religión, debía recordar que el justo no puede perecer totalmente y tal desastre total y definitivo no sería sino el fruto de un mal vivir anterior (6-11). Elifaz ha aprendido en una misteriosa visión que ningún hombre es completamente justo delante de Dios. Y de ahí que todo hombre deba esperar su parte de sufrimientos (12-21). Job no encontrará abogado en sus quejas contra Dios (V, 1); sólo el moralmente insensato se mostrará irritado ante las disposiciones divinas (2-5). La turbación no brota de algo exterior al hombre, sino que está en su mismo ser (6-7). El hombre sabio recurrirá a la bondad y omnipotencia divina (8-16). Bienaventurado el hombre que se somete a los castigos de Dios. Job mismo encontraría su provecho (17-27). 321a

2-11. Job no debe desesperar — **3.** «*Fortaleció* muchas manos *débiles.*» Véase G. R. DRIVER, JTS 36 (1935) 295. **5.** No es un reproche, sino el recuerdo de que la aflicción no es incompatible con el consuelo. **6.** «*¿No es ya tu religión tu confianza?* ¿No es la perfección de tus caminos *la esperanza* tuya?» La religión, generalmente entendida en la expresión «temor de Dios», se denomina aquí simplemente temor. Se admite, juzgando humanamente, la inocencia de Job y, como Dios es justo, no debe temer el peor resultado de sus aflicciones. **8.** «*Por lo que siempre vi*, los que cultivan la iniquidad y siembran la maldad son los que las cosechan», e.d., sus frutos; pero Job no es de ese número. **10 s.** Leones son llamados los despiadados opresores que devoran la sustancia del débil. Vg. *leaenae:* en hebreo hay otra palabra equivalente a «león», quizás «león adulto». **11.** «El *león viejo...* el cachorro *de la leona*»: el primero impotente por su debilidad para agarrar la presa. b

12-21. Ningún hombre es realmente inocente ante Dios — **12.** «*...en secreto, y mi oído percibió* su murmullo.» **13.** «En los *pensamientos causados por las visiones* nocturnas... caen sobre los hombres.» **14.** «El temblar de mis huesos me aterró.» Cf. el asirio *rābu*, «temblar» y 33, 19. **15.** «Un soplo pasó.» **16.** «Estaba de *pie, pero no pude discernir su apariencia...* oí una voz *en el silencio.*» **17.** «*¿Puede un hombre ser justo a los ojos* de Dios o *puro en el juicio de* su Hacedor?» Sobre este uso de *min*, cf. 32, 2, y Núm 32, 22, y sobre la doctrina, Sal 142, 2. Como ningún hombre es totalmente justo, todos deben estar preparados para sufrir. La tesis se funda en la convicción de la absoluta justicia divina y en la conexión entre sufrimiento y mal moral. La experiencia nos dice que todo el género humano sufre, incluso los niños. Así pues, el género humano no es completamente justo ante Dios. Por otra parte, la experiencia nos enseñó que la sentencia pronunciada por Dios contra Adán (Gén 3, 17-19) ha recaído sobre todos los hombres. Todos, por lo tanto, deben ser culpables (cf. § 318*n*). Las palabras pronunciadas por la voz no se extienden probablemente más allá de este versículo. Sigue ahora una confirmación de lo dicho por un argumento a fortiori; los mismos ángeles no fueron constantes en el bien. c

18. «*Si en sus ministros no se confía*, aun en sus ángeles *halla* maldad.» d
Los ministros de Dios son los ángeles, cuyo nombre en hebr. y gr.

321d significa «mensajeros». El significado general traducido por «maldad» es claro en la argumentación, donde se quiere probar que ningún hombre es justo o puro; pero el significado exacto es dudoso. Tal vez se alude a la caída de los ángeles. Como las palabras no son de un israelita, Sánchez sugiere que la existencia de los ángeles buenos y malos fué conocida a través de una experiencia cotidiana de los impulsos hacia el mal o de los contrarios impulsos de retornar hacia el bien. Pero el autor es israelita. [7] **19.** «*Son aplastados como* la polilla (**20**) *de la* mañana *a* la tarde.» El hombre, hiperbólicamente hablando, es considerado tan caduco y efímero como la polilla. «*Están rotos* porque...» Elifaz habla de la muerte prematura causada por la locura moral del hombre; cf. 5, 2. Así en **21**: «y no *por* sabiduría», sino por la insensatez. **21*a*** es totalmente incierto.

e **V, 1-5. La suerte del moralmente insensato** — **1.** «*Del Santo ¿a quién te vas a volver?*», e.d., a los ángeles, cuya oración se atestigua en este versículo. Pero es inútil apelar a ellos después de una queja contra Dios. **2.** «*La vejación... la indignación* mata al necio»: es una alusión a lo irracional de las quejas humanas contra el gobierno de Dios, falta que Elifaz disimuladamente imputa a Job. **3.** El moralmente perverso podrá prosperar, pero sólo temporalmente. «*Pero al instante fué maldita su morada*», e.d., por Dios. Así probablemente, y en **4-5,** que pinta los efectos de la maldición, léase en presente. 5*b* es totalmente incierto.

f **6-7. Por qué la tribulación es la suerte del hombre** — **6.** «Pues no brota del suelo la iniquidad.» Desventura y trabajo (Vg. *dolor)* son fruto de la iniquidad y no vienen sin motivo. La causa es el hombre (**7**), nacido «*para trabajar como los hijos del relámpago para volar hacia arriba*». El ave aquí aludida es el buitre de los LXX o el águila (Dhorme).

g **8-16. Debemos apelar a Dios: a su poder y benevolencia** — **8.** «Yo, *por mi parte, me volvería a Dios, y en sus manos pondría mi causa*», en contra de la sugestión de 1. **10*b*.** «*... y manda las aguas sobre los campos*», brotando de los manantiales de la tierra. **11.** «*... y los abatidos son levantados a lugar seguro*», en un sentido metafórico. **12.** «Del *astuto...* cumplen sus *propósitos.*» **13.** «*... y frustra* los designios *de los intrigantes urgentemente.*» **15.** «*Salva al hombre arruinado* de sus *quijadas.*» Los opresores son concebidos como bestias de presa. «Arruinado» es una corrección (Dhorme). **16.** «*Recobra* la esperanza *el desdichado* y *tiene que cerrar* su boca la iniquidad.»

h **17-27. Efectos saludables de una sumisión leal a la visita de Dios** — **17** es un v importante. Dios castiga a quien hace mal para corregirle. **18.** «*Él venda* la herida que causó.» **19.** Ofrece un ejemplo de figura común de progresión aritmética, para significar lo ilimitado de los auxilios divinos. Cf. A. Bea, S. I., *Der Zahlenspruch im Hebräischen und Ugaritischen*, Bi 21 (1940) 196 ss, y § 364*h*. Los seis males son enumerados en **20-22.** «Calamidad» y «destrucción» (Vg. *calamitatem... in vastitate)* en 21 s son la traducción de la misma palabra hebr. **22.** «En la destrucción... *no te infundirán temor* las fieras *del campo*», que eran uno de los terrores de los antiguos; cf. Ez 14, 21. Así, lejos de estar en peligro de carestía, si Job se somete, de la escasez pasará a la abun-
i dancia en virtud de un pacto (**23**) con las piedras para que ellas no invadan su campo. Uno de los mayores obstáculos para la agricultura

palestinense es la naturaleza pedregosa del terreno, por no hablar de las frecuentes prominencias rocosas. Cf. Mt 13, 5; 2 Re 3, 19 y 25. Las bestias salvajes respetarán los rebaños de Job y no pisotearán sus cosechas. **24b.** «*Nada echarás de menos al visitar tus apriscos.*» **25.** Es un consuelo para un padre que ha perdido todos sus hijos. **26.** Job no morirá mientras su vida no haya conseguido su término natural, cuando el número completo de sus años hayan sido cumplidos, como sólo a su debido tiempo se toma el trigo para la era. **27b.** «*Esto hemos oído* [LXX, Sir.]; *aprópiate el conocimiento.*» Elifaz habla como un maestro de escuela más bien que como uno que conforta. 321i

VI, 1 — VII, 21. Segundo discurso de Job — Los sufrimientos justifican plenamente las quejas de su espíritu (**2-7**). Su única esperanza está en la muerte (**8-10**). No tiene fuerzas para esperar por un futuro alivio (**11-13**). Los que le animan han sido para él tan inoportunos como arroyo seco para sediento caminante (**14-21**). No ha buscado ayuda material (**22 s**). Sus reproches son vanos y despiadados (**24-30**). La vida del hombre es fatigosa esclavitud y la suya propia un constante tormento (**VII, 1-6**). Pronto estará en el šeol, de donde nadie vuelve (**7-10**). Dirige reproches a Dios: ¿por qué se porta con él como un guardián y atormentador? (**11-16**). El hombre es tan insignificante: ¿por qué Dios no deja solo a Job, no teniendo en cuenta el mal que haya podido hacer? Él se verá pronto en el sepulcro (**17-21**). j

2-7. La angustia espiritual de Job es plenamente justificada — 2. «*¡Oh!, si mis quejas pudieran pesarse, y a un tiempo se pusiera mi desdicha en una balanza.*» **3.** «*Luego ésta pesaría más que las arenas del mar. Por eso, mis palabras están cargadas de aflicción*». **4b-c.** «...cuyo veneno *mi espíritu absorbe*, y los terrores de Dios *se han colocado* contra mí.» **5.** «*¿*...muge *sobre su forraje?*» El animal satisfecho es pacífico. Los amigos de Job deben hacerse cargo de lo terrible de los sufrimientos que le arrancan semejantes lamentos. **6.** «*¿Tiene sabor la clara del huevo?*», lit. «...el líquido viscoso de la yema de huevo». Así probablemente. Es una expresión proverbial para indicar que no se come lo que no gusta. Mucho menos va a estar Job contento con su suerte. **7.** «*Por eso mi alma se niega a estar quieta; está turbada por la enfermedad de mi carne.*» Así, según la corrección de Kissane. k

8-10. La muerte, su única esperanza — 9. «*¡Pluguiera a Dios aplastarme!*» **10b-c.** «*Yo me mantendría firme en la angustia que no perdona, porque no he desatendido los decretos del Santo.*» Con la muerte, que, aunque penosa, ha de serle un alivio, Job tendrá la satisfacción de conocer cómo ha permanecido fiel a la voluntad divina. Dada la miserable situación de Job y el desconocimiento de un premio después de la muerte, esto es una prueba más de su profunda devoción a Dios, el solo Santo. l

11-13. Job no tiene fuerzas para esperar un cambio en su condición — Elifaz ha hablado de la esperanza en un futuro dichoso (5, 19-26), pero las fuerzas de Job para resistir a la calamidad se han agotado. **11.** «*¿... fin* para *prolongar el deseo?*» **13.** «*¿Qué fuente de auxilio tengo dentro de mí mismo, cuando toda inquietud por el mañana ha sido desterrada de mí?*» m

14-23. Desilusionado de conseguir ayuda de sus amigos — 14. «*Al que está en desgracia se le debe leal afección de parte de su amigo, aun a uno* n

321n *que descuida* el temor de Dios.» Aunque Job fuese culpable, reivindicaba sus derechos; pero éstos son desatendidos por sus amigos, que él llama hermanos. **15.** «*Mis hermanos son engañosos como un arroyo, como el agua de los arroyos que pasa.*» Son volubles y no dignos de confianza. **16.** «*Se enturbian por una capa de hielo,* y sobre ellos *se acumula* la nieve.» Las aguas corrientes y alegres han quedado paralizadas por el hielo. **17.** «*Cuando se agostan, desaparecen; cuando la estación es cálida se extinguen fuera de su lugar.*» **18.** «*Siguen su curso ondulante; siguen su camino hacia el desierto y perecen.*» Después de la descripción de las corrientes en invierno y en verano, ese verso es una afirmación de carácter general. Las corrientes desaparecen y mueren entre las arenas del desierto (Bi 30 [1949] 68-70). **19.** «*Están a su acecho las caravanas de Tema, los mercaderes de Saba suspiran por ellos con esperanza.*» Y cuando al fin llegan a lo que creían una fuente de agua **(20)**, «su confianza queda confundida; llegan y sus esperanzas se frustran». **21.** «*Así habéis sido ahora vosotros para mí*» (lectura de *kēn* por *kî)*. Y, sin embargo, él no esperaba de ellos ayuda material, sino únicamente simpatía y comprensión. **22.** «*Hazme un presente, o* de tu hacienda *dame un don por mi causa*» **(23)** «o... libradme de las manos *de los tiranos.*»

o **24-30. Los reproches de los amigos son vanos** — **24.** «Enseñadme *en qué he errado.*» **25.** «*¡De cuánto peso son las palabras rectas!; pero ¿de qué aprovecha vuestra reprobación?*» **26.** «*¿Pensáis encontrar faltas en las palabras o tomar como aire vano los discursos de un desesperado?*» Pequen con su conducta, pero no critiquen sus palabras, como si éstas no expresasen la aflicción del alma. Es evidente la dureza de sus corazones **(27)**; «*Aun* sobre un huérfano *echáis suertes y sacáis provecho de un amigo.*» Se tomaban como esclavos los hijos para pagar deudas de los padres. **28.** «*Y ahora dignaos volveros hacia mí y yo no mentiré a vuestra cara.*» Al parecer los amigos habían vuelto sus rostros mientras Job los increpaba. **29.** «*¡Comenzad de nuevo, os lo suplico! ¡No haya injusticia! ¡Comenzad de nuevo! ¡Mi rectitud* aún subsiste!» **30.** «*¿Hay en mi lengua injusticia, o no puede distinguir mi paladar lo que es pernicioso?*» Lo que habla su lengua es la expresión de lo experimentado por el paladar; el órgano del gusto significa metafóricamente el poder espiritual de discriminación.

322a **VII, 1-5. La vida del hombre es dura, y la de Job calamitosa** — **1.** «*¿No* es milicia la vida del hombre sobre la tierra?» Lo que aquí importa no es que un ejército tenga que pelear, sino que debe someterse a las asperezas de la vida militar. **2.** «Por su *salario.*» **4.** «Si me acuesto, *digo: "¿Cuándo llegará el día?"; si me levanto: "¿Cuándo llegará la tarde?" Y me sacio de inquietud hasta el crepúsculo vespertino*» (así según LXX). **5.** Vg. *putredine* puede ser correcto, pues «gusano» (singular colectivo) del hebr. es una expresión metafórica. Para «gusanos» en sentido real, cf. 2 Mac 9, 9, Antíoco Epífanes; Act 12, 23, Herodes Agripa. Vg. *sordibus pulveris:* «asquerosas costras» se refieren al estado de la piel producido por la enfermedad. 5*b* es incierto. «Mi piel se ha arrugado y deshecho» (Dhorme); «mi piel se endurece y se deshace [nuevamente] (Driver). **6.** «Mis días han *corrido más rápidamente que la lanzadera.*» LXX «Mi vida es más rápida que la palabra».

7-10. La vida de Job toca a su fin — **7.** «*Mis ojos no verán más la prosperidad*», e.d., él no volverá a experimentarla. **8.** «*Los ojos del que me ve no me contemplarán más*, tus ojos *serán* sobre mí, *pero yo no seré.*» **9.** Vg. *ad inferos;* en hebr. «al *šeol*», morada de los muertos en lo profundo de la tierra. Es el país del que no es posible volver. 322b

11-21. Job se queja: ¿Por qué Dios le atormenta? — Job ahora (según algunos, desde el 7) dirige sus palabras a Dios. **11.** «*Reprimir mis palabras*», lit. «reprimir mi boca». «*Manifestaré mi queja* en la amargura de mi alma.» **12.** «¿Soy yo el mar o *un monstruo del profundo para que hayas puesto una guardia sobre mí?*» Dios pone los límites al dominio de los mares (Gén 1, 9). Si estos diques se rompiesen, vendría el desastre para la tierra (Sal 103, 9). **13.** «*Mi lecho aliviará mi queja.*» El efecto por la causa. **14.** «Tú *me aterras.*» **15.** «*El estrangulamiento*, la *muerte antes que mis tormentos*», (leyendo *bet* en vez de *mem*). **16.** «*No sobreviviría*», la palabra *'ōlām* denota un futuro de duración indefinida. «*Déjame, que mis días son un soplo*», lit. «cesa de mí». **17.** «*Para que le trates como algo grande* y *pongas* en él *tus pensamientos.*» Según la dicción hebr. el corazón sería la sede de la intelección más que de la emoción, y Job no piensa aquí en el amor divino. Job sugiere que el hombre es demasiado insignificante en relación con Dios como para que se moleste en poner vigilancia sobre sus acciones. El salmo 8 expresa también la admiración ante el hecho de que Dios piense en el hombre y le haga señor de las cosas creadas visibles. **18.** «*¿...para que le visites cada mañana y en cada momento le pruebes?*», e.d., le visites y pruebes constantemente. **19.** «*¿Hasta cuándo no apartarás de mí* tu mirada, ni *me dejarás en paz aun* un instante?»; lit. «hasta que trague mi saliva»; frase proverbial, usada también por los árabes. **20.** «*Si pequé ¿qué podría hacer a tu mirada?... ¿Por qué me haces blanco tuyo? ¿Y por qué me convierto en una carga para ti?*» Los escribas cambiaron «ti» por «mí» para evitar toda irreverencia. Las acciones del hombre, en su pequeñez, no pueden afectar a Dios; sin embargo, Job, en sus tiempos de prosperidad, ha ofrecido sacrificios en expiación de posibles pecados (1, 5). En su corazón Job reconoció que Dios es el custodio justo del orden moral. **21.** ¿Qué bien puede venirle a Dios de que yo continúe sufriendo? El hebr. usa la misma palabra para significar iniquidad y su castigo. Ambas cosas podrían eliminarse; pero Job no tiene idea de una felicidad futura. Morirá pronto. ¿Por qué entonces no se le concede vivir en paz el breve espacio de tiempo que le separa de su descenso al šeol?. c d

VIII, 1-22. Primer discurso de Bildad — Reprende a Job por maldecir de la justicia divina (**2 s**). Si Job es justo y se vuelve a Dios, su fortuna volverá a ser mucho mayor que la pasada (**4-7**). Esta sabiduría debemos aprenderla de los antiguos (**8-10**). Como la planta no puede vivir sin agua, tampoco el hombre puede vivir sin Dios (**11-13**). El ateo carece de un fundamento firme en qué confiar (**14 s**). Podrá prosperar por algún tiempo, pero es como planta exuberante, que se arranca y se olvida al momento (**16-19**). Dios no rechaza al inocente, y si Job es justo volverá a conocer días felices (**20-22**). e

2-7. Job es reprendido: la gran recompensa de volver a Dios en estado de inocencia — **2.** Las palabras de Job son vehementes, pero vanas f

322f como el viento. **3.** «¿Puede el omnipotente *pervertir la justicia?*» **4.** «*Si* pecaron tus hijos contra Él, *los ha entregado al poder* de su iniquidad», que trae su propia retribución. Alusión a 1, 19. **5.** «*Si tú buscas seriamente* a Dios.» **6.** «Si tú *eres... seguramente* pronto *se volverá en tu ayuda y restaurará la morada de tu* rectitud»: se le devolverá la casa donde vivía con justicia y rectitud. Bildad no cree que Job sea inocente, pues, según su filosofía, el pecado trae sufrimientos y el sufrimiento presupone el pecado. Disimuladamente alude aquí a su duda. **7.** «*Y tu condición anterior habrá sido* cosa insignificante; *y tu condición posterior será magnífica en grado sumo.*» Inconsciente afirmación profética del verdadero desenlace.

g **8-10. Apelación a la sabiduría de los antiguos** — **8.** «*Atiende a lo que los padres han investigado.*» La sabiduría, madurada por una larga experiencia de años y de conocimientos, era tenida en gran veneración. El proverbio inglés: «sabiduría de muchos, genio de uno», es un reconocimiento de la misma verdad. **9.** «*Y no tenemos conocimiento... porque* nuestros días...» La sombra es el tipo de lo efímero y caduco.

h **11-19. La suerte del ateo ilustrada por la naturaleza** — **11.** «¿Puede *crecer el papiro fuera del suelo húmedo?*» **12.** «...y *no presto para* ser arrancado»: era el material en que escribían los antiguos (cf. también Éx 2, 3; Is 18, 2). **13.** El significado *hypocritae* (Vg.) no es aquí congruente; tradúzcase «el *impío*». **14.** «*Su confianza descansa en una gasa sutil, y su seguridad es* una tela de araña.» El contexto exige algo como «tela de araña». Aunque el ateo posea riquezas, éstas son efímeras e inseguras. **15*b*.** «*Pero no tendrá consistencia.*» No la casa material, sino las posesiones o propiedades y todo aquello en que él tiene depositada su confianza. **16.** «*Él es una planta frondosa al calor del sol, que extiende sus retoños en su huerto.*» **17.** «*En torno a una fuente se entrelazan sus raíces*; *sobre un lecho de piedras, se regocija.*» Se trata de una planta semejante a la vid o calabaza con fruto sazonable. Las piedras colocadas debajo reflejan los rayos del sol, aumentando y conservando el calor durante gran parte de la noche. De esa manera la planta tiene todas las ventajas: calor, agua y espacio para crecer en el jardín. El ateo puede disfrutar de semejantes ventajas, pero no por mucho tiempo, pues **(18)** «en cuanto *se le arranca* de su sitio, *éste le renegará:* «"*Nunca te vi*".»

i **20-22. La retribución de Dios es justa, y Job volverá a conocer la felicidad** — **20.** «*Así, pues, Dios no rechaza al inocente ni fortalece las manos del malvado.*» Bildad quiere suponer que Job es de los primeros; por tanto **(21)**: «*Aún llenará tu boca de sonrisas y de júbilo tus labios.*» Léase *'ōḏ* en vez de *'aḏ*. **22.** Según el paralelismo, los que odian a Job pertenecen a la categoría de los malvados. No son enemigos en asuntos particulares, sino hombres que odian la virtud. No quiere decirse que Job tenga en realidad enemigos. El sentido es hipotético: «si te odiasen».

j **IX, 1—X, 22. Tercer discurso de Job** — Job vuelve a hablar en una profunda desolación de espíritu. Es inútil disputar con Dios por justicia; Él es omnipotente. Job ilustra esta idea con ejemplos acerca del dominio divino sobre la naturaleza **(2-13)**. También Elifaz puso sus ejemplos, pero tomándolos de la acción benéfica de Dios (5, 9-15). Por lo tanto es inútil que Job pida cuentas a Dios por el modo en

que él es tratado (**14-21**). Dios trata igual a buenos y malos, o más bien favorece al malvado (**22-24**). Sus días han pasado sin felicidad (**25 s**). Ahora es imposible desechar su desgracia porque, suceda lo que sucediera, él estará en el error (**27-32**). Si al menos uno pudiera hacer de árbitro entre Dios y él mismo, hablaría claramente y sin temor (**33-X, 1**). Pediría conocer las razones del conflicto y expondría diversas consideraciones contra el tratamiento de que es objeto, como, por ejemplo, que él es obra de las manos de Dios y objeto de su amor y cuidados (**2-12**). A pesar de lo cual Dios tiene secretos designios contra él (**13-17**). ¿Por qué no ha muerto él en el vientre de su madre? (**18 s**). En lo poco de vida que le resta, concédasele vivir en paz, antes que descienda a la región de las tinieblas (**20-22**). 322j

2-13. El hombre no puede defender sus derechos ante Dios omnipotente — **2*a***, si se refiere al discurso de Bildad, tiene sentido irónico. **2*b***. «*¿Cómo será absuelto el hombre en litigio con Dios?*» **3**. «*Si quisiera contender con Él*, de mil *cargos* no podría responder a uno.» **5**. Las montañas personificadas son descuajadas con tal rapidez y facilidad que no lo advierten. **8*b***. «Y camina sobre las *crestas* del mar», cuando se levanta en grandes oleadas. **9**. «Él *hizo*.» Las tres primeras constelaciones son probablemente las Híadas (Osa Mayor), Orión y las Pléyades. «Las cámaras del sur» pueden identificarse con «la imponente constelación, más brillante que ninguna otra, incluso Orión, que hoy día se coloca entre Argo, la Cruz del Sur y el Centauro» (SCHIAPARELLI 66). Se hizo visible en Palestina en el primer milenio a.C., y no se verá más en estas latitudes debido al hecho de precesión. **10**. «*Sus poderosas obras son incomprensibles, y sus maravillas, sin cuento.*» **11**. «*Si pasa ante mí, yo no lo veo; se aleja de mí, y no lo advierto.*» La invisibilidad de Dios, según Job, es un obstáculo para que el hombre mortal obtenga justicia contra Él. **12**. «*Si coge violentamente ¿quién le rechazará?*» (quitando, p.e., familia y propiedades de uno). **13**. «*Dios no revoca su ira; bajo Él se encorvan los auxiliares de Rahab.*» Alusión al monstruo marino mitológico, o personificación del mar, que, según se creía, se habría rebelado contra Dios a sus propias expensas (cf. 26, 12; Sal 88, 11; Is 51, 9). k

14-21. Es inútil que Job pretenda discutir su caso con Dios — **14**. «*¡Cuánto menos podría yo responderle y rebuscar palabras contra Él!*» **15**. «*Aun teniendo razón*, no podría responderle, y tendría que implorar *a mi rival.*» En toda esta sección se considera a Dios, no como juez, sino como la otra parte en un litigio. **16**. «*Aunque le citara yo y Él me respondiese*, no osaría creer *que había oído mi voz.*» Job sabe que no hay tribunal a quien apelar contra Dios, y si existiese, sería en su propio perjuicio. **17**. «Porque me aplastaría con facilidad», lit. «por [el precio de] un cabello». Esta traducción es sugerida por el paralelo «sin causa». Cuando encontramos «torbellino» en este libro se escribe con *samek*, no con *šîn*. **18**. «*No me permitiría tomar aliento, sino que me saciaría de amargura.*» **20**. «*Si mi alegato fuera justo, me condenaría; si fuera* inocente, *me probaría que* soy torcido.» **21**. «*Soy inocente; no me importa mi vida; la rechazo.*» La primera cláusula es probablemente una repetición de las mismas palabras del verso anterior. «Conocer» en hebr. tiene un sentido *pregnans* de «conocer con l

322l con simpatía o agrado», «estar amablemente dispuesto a» (cf. Sal 1, 6; Mt 25, 12: «No os conozco»).

m **22-24. Dios parece favorecer al malvado** — **22*a*.** «*No hay diferencia, por eso lo digo...*» **23.** «*Si de repente un azote los mata, Él se ríe de la desesperación* del inocente», o quizá «de la prueba del». Pestilencia, hambre y guerra son azotes que no discriminan. **24.** El soborno ciega a los jueces ante las exigencias de la justicia. Dios lo permite; y, como Dios es quien gobierna el mundo, Job, sin distinguir entre tolerar y querer positivamente, dice que Dios lo hace.

n **25-31. Job no debe olvidar que sus breves días han estado llenos de sufrimientos.** — **25.** «El correo» era un corredor que llevaba algún mensaje. «Bien» significa felicidad y prosperidad. Los meses de terribles sufrimientos (7, 3) le han hecho olvidar sus primeros años de riqueza y paz. **26.** «Como lanchas de mimbre», ligeras y veloces, usadas en el Nilo, «como águila que se lanza sobre la presa», lit. «la comida». **27.** «Si me digo: Voy a *olvidar mis quejas, voy a poner un rostro sonriente*», **(28)** «*temo todas mis penas, conozco que Tú no* me declaras inocente». Se está dirigiendo a Dios directamente. Para el cambio de expresión, cf. 1. Sam 1, 11. **29.** «*Seré tenido por culpable. ¿A qué fatigarme en vano?*» **30.** «*Aunque me lavase con agua de nieve y purificase mis manos con lejía*», **(31)** «*todavía me hundirías* en la inmundicia y mis vestidos me *aborrecerían*». La nieve, imagen de blancura y pureza, era considerada como poseedora de un poder especial para limpiar. Mediante sorprendente figura, se personifican sus mismos vestidos.

323a **32—X, 12. Si hubiese un árbitro, Job hablaría claramente**—**32.** «*No es Él un hombre como soy yo para poder responderle, de modo que podamos ir* los dos a juicio.» **33.** «*Querría que hubiera uno para dar sentencia entre nosotros, para imponer su autoridad sobre nosotros dos*» **(34)** «*para* que retire su vara *de mí*, que no me espante su terror». **35.** «*Le hablaría y no le temería*, puesto que *éste es mi camino...*» **X, 1.** «*Daría libre curso a mis quejas.*» Cansado de la vida, no teme cualquier desenlace. **2.** «*Diría... Conozca yo por qué te esfuerzas contra mí.*» **3.** «*¿Es un beneficio para ti oprimirme*, desdeñar la obra de tus manos y *mirar* benignamente los designios del malvado?» **4.** Sugerencia de una explicación de la conducta divina, pero que parece imposible. Los ojos de carne no ven más que los fenómenos y sus juicios pueden ser falsos. **5.** El sentido puede ser: «¿Son tus días cortos como los de un mortal para que tengas que actuar precipitadamente por temor de no poder actuar en todo?», o, traduciendo «día» por las ocupaciones del día, como en 7, 1: «¿debes tú emplear el día en rencillas como las que frecuentemente ocupan el tiempo de los hombres?» **6.** «¿Para que tengas que inquirir *mi* culpa y andar rebuscando *mi* pecado?» **(7)** «*Aunque* sabes que...» **8.** «Tus manos me hicieron y me *formaron ¿y vas a cambiar y consumirme?*» Así parece que debe ser corregido. No acierta a comprender las razones de un cambio en la conducta

b de Dios respecto de sí mismo. **9.** «Tú me modelaste como de barro.» Quiere recordar a Dios la fragilidad y escasa resistencia del hombre. **10.** «*¿No me exprimiste como leche?*» Se refiere a la gestación del embrión en el seno materno. **11*b*.** «Me *tejiste* juntamente con...» La misma idea se encuentra en Sal 138, 13. **12.** Dios puede visitarnos con amor o

con ira, y aquí aparece benévolo y protector respecto de la vida de Job. 323b
La respiración es la señal más clara de vida; por eso se dice que el hombre vive por el «espíritu», o respiración, que es el aliento que Dios le inspiró en el rostro, aliento de vida (Gén 2, 7; Sal 103, 29). Sin embargo, Job descubre, bajo estas manifestaciones de amor, designios aparentemente siniestros.

13-17. Dios parece maquinar contra Job — **13.** «Sin embargo, me guar- c
dabas esto en tu corazón. Bien veo que ésta es tu mente.» Este verso alude a lo que sigue. **14.** «Si hubiere pecado, tú *pondrías vigilancia sobre mí y no me absolverías de mi iniquidad.*» **15c.** «*Harto de deshonor y habiendo bebido mi total aflicción.*» **16.** «*En mi cansancio tú me cazarías como a un león, y volverías a mostrar tu valor contra mí*» (leyendo *yāgīa'*). **17.** «Renovarías tu enemistad contra mí... (leyendo *'eḏyeḵā) refuerzos bélicos* contra mí.»

18-22. Job se lamenta nuevamente de su nacimiento, pero piensa en que d
muy pronto descenderá al seol — **18*b*.** «*Por qué no expiré*»; añadiendo con LXX la negación. **20.** «*¿No son cortos los días de la vida?*» (leyendo *ḥeldî*). «*Déjame solo para que pueda tener un poco de solaz.*» **21*b*.** «*Al país de las tinieblas y de la oscuridad*», al šeol, morada de los muertos. **22.** «*A la región de tinieblas y desorden, donde la misma luz es oscuridad*» (omitiendo tres palabras como repeticiones erróneas).

XI, 1-20. Primer discurso de Sofar — La multitud de palabras no basta e
para establecer la inocencia de Job. A esas palabras debe responderse (**2** s). ¡Si Dios le hablase y preguntase a Job! (**4-6**). ¿Podrá Job pretender conocer la perfección de Dios? (**7-9**). Dios es irresistible y conoce la iniquidad y a sus fabricadores (**10** s). Queda, sin embargo, esperanza para Job. Si se convierte a Dios y abandona la iniquidad, su vida volverá a iluminarse y desaparecerá todo temor (**12-19**). En cambio, para el malvado no hay esperanza (**20**); Sofar, como sus amigos, cree que Job es responsable, porque ve su sufrimiento y el sufrimiento es el castigo del pecado.

2-3. Debe responderse a las frases necias de Job — **2.** «*¿Es un maestro* f
en la palabra para no responderle? ¿O es un hombre recto porque es elocuente?» **3.** «*¿Tu lenguaje vano va a hacer callar a los hombres? ¿Vas a burlarte sin que nadie te confunda?*» Con ello Sofar da a entender que Job se ha burlado de la justicia divina.

4-6. Él desearía que hablase Dios mismo — **4.** Vg. *in conspectu tuo*, en g
la presencia de Dios. **5.** «Abriera sus labios *en conflicto contigo.*» **6*b*.** «Su *providencia* es múltiple», lección insegura y por muchos corregida. *Tûšîyāh* parece significar «sabiduría en el planear, previsión, providencia, intención».

7-11. Perfección de Dios, su omnipotencia y justicia — **7.** «*¿Crees tú* h
poder descubrir el misterio [lit. el sondear] *de Dios?; llegar al fondo* de su omnipotencia?» **8.** «Es más alta»; el sujeto es la perfección de Dios. Vg. *inferno* en lugar de šeol (cf. § 322*b*). **9.** «La medida de *ella.*» **10.** «*Cuando coge, aprisiona y cita a público juicio ¿quién podrá contrarrestarle?*» (leyendo *yaḥtōf;* cf. 9, 12, y 11, 10 *b*). Todo ello quiere decir que Dios obra siempre justamente cuando administra justicia, dé o no dé las razones de ello. Job clama por su propia inocencia, pero Sofar está convencido de que no lo es, aunque él no sepa dónde y en qué

323h está la maldad de Job. Por otra parte, Dios no está obligado a darle cuentas por los castigos que le envía. Esto se confirma en el **11.** «Porque conoce a los *hombres de vana apariencia* y cuando ve la iniquidad, *¿no tomará conocimiento de ello?*» De donde se infiere que, aunque los hombres no hayan podido ver culpa en Job, Dios sí la ha visto.

i **12-20. Si se convierte a Dios volverá la prosperidad y la felicidad**—**12.** «*El necio podrá alcanzar la discreción cuando un mulo críe un garañón.*» Nada de esto es naturalmente posible; pero el caso de Job no es tan desesperado si éste vuelve a Dios, como se desarrolla en los versos siguientes (TM traduce «un potro de onagro pueda nacer hombre»; cf. Bi 30 [1949] 70 s). **13.** «*Si tú rectificaras tu corazón* (cf. Sal 77, 8) *y alzaras* a Él tus manos.» **17.** «*Más resplendente que el mediodía persistirá tu vida, y las mayores tinieblas serán como la mañana.*» Job no volvería a tener ratos tenebrosos ni oscuros. **18*b*.** «*Y bien protegido te echarías a* dormir seguro», sin preocupaciones *(sine cura = securus).* Como el libro se distingue por un número de palabras árabes, es legítimo leer el *pu'al* según el sentido que en dicha lengua tiene. **19*b*.** «Buscarían tu rostro», o tu favor. **20.** Se advierte a Job que le vendrían cosas peores si pretendiese permanecer impenitente, «y su *única esperanza será exhalar el espíritu*». El vivir no ofrecería ningún atractivo.

j **XII, 1 — XIV, 22. Cuarto discurso de Job** — Sus amigos no son más sabios que él mismo. El primer advenedizo podría haber dicho lo mismo que ellos (**2-3**). El justo se ve burlado y oprimido por el libertino y el malvado (**4-6**). Las mismas bestias saben que el fuerte cae sobre el débil (**7-8**), y todo está en la mano de Dios (**9-10**). Es cosa evidente (**11**). Es inútil decir que la sabiduría es del anciano, y en cuanto a la sabiduría de Dios, Job sugiere que no domina su poder. Da ejemplos del poder divino para humillar y destruir, pero no dice palabra para indicar que Dios tiene razón para actuar así. Esto supone que la acción punitiva de Dios es inexplicable y que por esto los sufrimientos de Job no son prueba de su culpabilidad. **12-15.** Job sabe todo lo que sus amigos han dicho, y no desea querellarse ante ellos sino solamente con Dios. Ellos, para justificar la acción divina, inventan falsedades que callarían si tuvieran algún temor de Dios (**XIII, 1-2**). Venga lo que viniere, Job defenderá su causa delante de Dios mismo. El simple hecho de este atrevimiento prueba su inocencia (**13-19**). Ahora se dirige directamente a Dios. Si Dios no le aplasta con su omnipotencia él está preparado a hacer de abogado y de acusador (**20-22**). ¡Que Dios mismo le diga su culpabilidad! Y ¿cómo Dios querrá aterrorizarle, a él, impotente como hoja caída a disposición del viento? (**23-27**) ¿Cómo una criatura tan frágil podrá ser objeto digno de la ira divina? (**XIV, 1-3**). ¿Quién podrá sacar pureza de lo impuro? (**4**) Disfrute el hombre de paz en sus cortos días (**5-6**). El árbol cortado puede retoñar de nuevo, pero un hombre muerto no puede resucitar (**7-12**). Job desearía ocultarse en el šeol como refugio temporal contra la ira divina; pero Dios no ha dado al hombre esperanzas de una vida nueva (**13-19**). Cuando Dios destruye al hombre con la muerte, éste no vuelve a saber de lo que le era querido en la vida (**20-22**).

k **XII, 2-3. Job se ríe de la sabiduría de sus amigos** — **2.** «*Cierto* que sois vosotros los hombres *que saben* y con vosotros morirá la sabiduría»:

TM «vosotros sois la gente». **3.** El corazón, sede de la inteligencia (cf. 7, 17; **10,** 13). **323k**

4-6. El justo mofado y el impío próspero — **4.** «*Ludibrio para su amigo es el que invoca a Dios y es refutado.*» Para Job la falta de comprensión y las palabras despiadadas de sus amigos no son más que escarnio. **5.** «*La desgracia es despreciada por los que son felices, es un golpe para los que tropiezan*». La triste experiencia le ha enseñado a Job cuán poca simpatía hay en la naturaleza humana para el caído y rechazado. **6.** «*Paz gozan las tiendas de los bandidos, y libres están de cuidados los que provocan a Dios y se creen omnipotentes.*» Éste es quizá el sentido de la última frase, lit. «y el que lleva a Dios en su mano». «Mano» está en vez de «poder» (cf. 1, 12; 2, 6). Parece como si Dios no tuviera en cuenta los méritos del hombre. **l**

7-11. Las mismas bestias conocen la ley del más fuerte — Si los amigos dudan de esto, apréndanlo de las bestias. Ellas saben de la rapacidad del fuerte y que el débil es su presa. **8.** «La tierra», colocada entre bestias, pájaros y peces, es probablemente una corrupción, que puede plausiblemente corregirse por «*los reptiles de la tierra*». **9.** «*¿Quién no ve en todo esto que es la mano de Dios quien lo ha hecho?*» Este conocimiento adquirido por experiencia se aplica hiperbólicamente al Creador. Sobre el nombre de Yahvé, véase § 318*b*. **11.** Es un proverbio que significa que ciertas cosas son claras y evidentes para todos. Job quiere decir que la prosperidad del malo y la miseria del justo son hechos tan evidentes como el sabor de los alimentos. Por eso, sus sufrimientos no arguyen culpabilidad por su parte. **m**

12-13. Es inútil apelar a la edad — Bildad había invocado la autoridad de la tradición (8, 8-9), lo mismo que antes Elifaz (5, 27), en el supuesto de que la sabiduría puede darla el tiempo. En **12,** Job irónicamente cita un proverbio a ese propósito. Ha hablado de la evidencia, aun para las bestias, de ciertas cosas. Sabiduría y conocimiento no son patrimonio exclusivo de hombres viejos, como Elifaz. Los hombres atribuyen también la sabiduría a Dios, quien ciertamente tiene un poder que Job explica de modo tal, que sugiere que es ejercido duramente y no necesariamente de acuerdo con la sabiduría. **n**

14-25. Declaración del poder de Dios sobre las criaturas — **15.** No habla de la acción benéfica de las lluvias, sino de los estragos de su escasez o demasiada abundancia, sequías e inundaciones. Lo cual concuerda con la idea de Job según la cual Dios atropella con su omnipotencia y no gobierna paternalmente. **16*b*.** «... a Él pertenece el extraviar al que camina y al que guía», e.d., todos los hombres, ya que la unión de dos cosas opuestas en hebr. significa totalidad. Todos están bajo el poder de Dios. **18.** «Suelta el *lazo* de los reyes.» Reduce a servidumbre a los reyes, después de dar libertad a los cautivos de los mismos. **19.** «Conduce a los sacerdotes descalzos», y así en la ignominia. Esta mención de los sacerdotes, la única en Job, tiene un sentido general, pero puede haber sido sugerida por la experiencia interna de Israel. Cf. § 318*r*. **20.** «*Quita al sincero* la palabra y priva del *juicio* al anciano.» **21*b*.** «Y desciñe la cintura del fuerte.» Para trabajos duros los orientales ceñían sus largas vestiduras. **22.** «Descubre lo más oculto de la obscuridad y saca a la luz lo más recóndito.» Esta enigmática afirma- **o**

323b ción rompe la sencillez del discurso y es probable que haya pertenecido originalmente a otro contexto. **23b.** «*Engrandece a los pueblos y los borra.*» El último verbo es una corrección de *mem* en vez de *nun*, exigida por el paralelismo con «destruye». **24b.** «*Y los hace vagar por un desierto sin senderos.*»

324a **XIII, 1-12. Job desearía hablar con Dios: los amigos inventan cosas falsas — 3.** «*Pero yo quisiera hablar con el Omnipotente y quisiera presentar mi caso ante Dios.*» **4b.** «*...y médicos sin valor, todos vosotros*», e.d., probablemente al defender la conducta divina y en el supuesto de que todo el que sufre es culpable. **5.** Cf. *Si tacuisses, philosophus mansisses.* **6b.** «A la *queja* de mis labios», que al punto va a manifestar. **7a.** «*¿Queréis para justificar a Dios usar de falsedad, defenderle...?*» **8.** «*¿Queréis mostraros como parciales suyos, ser los abogados de su causa?*» Lit. «¿Levantar su rostro?» Esta expresión sugiere la acción de confortar a una persona sumida en la aflicción y con el rostro abatido; y, por extensión, ponerse del lado de uno, mostrar parcialidad. Job quiere dar a entender que la conducta de los amigos no puede agradar a Dios. **9.** «*¿Os irá bien cuando Él os examine?*» Ellos no pueden engañar a Dios y, con su conducta, se exponen a que Él haga acerca de sus vidas una investigación que pudiera llegar a pesarles. **10b.** «*Si vosotros sois parciales secretamente*»; cf. 8. **11.** «Su excelsitud *¿no os aterra?*» **12.** «*Vuestras máximas son proverbios de polvo, vuestras respuestas son respuestas de barro.*» La consistencia de sus frases sentenciosas es como el polvo arrastrado por el viento y la arbitrariedad de sus réplicas como el alfarero cuando selecciona el molde o la forma que ha de dar al barro.

b **13-19. Cualquiera que sea el resultado, Job va a hablar con claridad; está dispuesto para la defensa — 13b.** «*Que hable yo, y venga sobre mí lo que viniere.*» Ya no tiene nada que perder. **14.** «*Tomaré mi carne entre mis dientes y pondré mi vida en mi mano.*» En la primera metáfora, que no aparece en ninguna otra parte (véase, sin embargo, 19, 20), se expresa un gran peligro, posiblemente el que corre un cuerpo en las mandíbulas del león. **15.** «Aunque Él me matara, *no temblaría; sino que defendería mi conducta ante Él.*» «Temblar» es una corrección cambiando el orden de *yod* y *ḥeṭ*. Aun a costa de su vida, no cejará en defender su causa. **16.** «*Más bien esto sería para mi salvación* pues ningún hipócrita osa venir ante su presencia.» Por lo tanto, el mismo deseo de Job, de presentar su caso ante Dios directamente, es una prueba de su inocencia. **17b.** «*Mi declaración*» (Vg. *aenigmata*). **18a.** «*Ved ahora yo he preparado mis alegatos.*» Su caso está pronto para ser oído. **19.** «*¿Habría alguno de litigar conmigo, ahora que voy a encontrar mi paz y expirar?*» Ha anunciado ya su muerte inminente (7, 21); sería cruel disputar su caso. Y aun así, está dispuesto a afrontar el resultado, siempre que Dios le trate con justicia, como va a explicar.

c **20-28. Job se dirige a Dios — 20b.** «...no *me ocultaré.*» No quiere decir que él pensara poder esconderse. El sentido es: entonces iré alegremente delante de ti. Las dos condiciones siguen en el **21.** El versículo **25** en TM es una interrogación. **26.** Como el juez que pone por escrito su veredicto. **26b.** «Y *me imputa*», lit. «me hace heredero de». Admite ciertos pecados de su juventud, pero veniales, teniendo en cuenta

la edad, y no se castigan los pecados de la juventud en la edad adulta. 324c
27. Mejor en tiempo presente, con TM. **28** está en 3.ª persona en TM, y no encaja bien en este lugar, sino mejor después de 14, 3. *a* es lit. «que es como un odre usado».

XIV, 1-3. El hombre, frágil y efímero, parece indigno de la ira divina — d
1 *c.* «... *y harto de ansiosos cuidados*».

4. El hombre es impuro por naturaleza — «*¿Quién podrá hacer puro de* e
lo impuro? Nadie.» Supuesto que la preposición significa la materia o la fuente de donde ha de salir la pureza, la cuestión se plantea de este modo: «¿Quién puede hacer puro a un hombre que es impuro?», o «¿Cómo puede ser puro un hombre nacido de una fuente impura?» En ambos casos se supone que el hombre es digno de la conmiseración y clemencia divinas no sólo por su fragilidad física (**1-3**), sino además por su naturaleza moral impura. En la segunda interpretación se presenta explícitamente el defecto moral relacionado con su fuente por la generación humana. La primera lo presenta implícitamente, es decir, en cuanto el defecto es común a todos. El fundamento de esta doctrina deberá buscarse en la universalidad del sufrimiento humano, que afecta aun a los que, por la edad o falta de discernimiento, son incapaces de hacer el mal. Y esta universalidad del sufrimiento muestra una perversión en la misma naturaleza humana, saliendo de la rectitud intentada por Dios. Es en germen la doctrina del pecado original. Esta idea puede haber recibido impulso de las leyes referentes a la purificación de la madre después del alumbramiento (Lev 12). Y podría aludirse al «hombre nacido de mujer» en 1, donde la frase se usa sólo para destacar la fragilidad del origen del hombre. Para la interpretación moral las dos palabras, cf. 17, 9; Is 6, 5. La Vg. parafrasea, y aplica el «nadie» a Dios. La respuesta negativa de TM se refiere solamente a los hombres. Cf. § 318*n*.

5-6. La brevedad de la vida humana exige cierta paz. 5*a*. «Los días del f
hombre están *fijados*.» Este número ha sido prefijado por Dios mismo. **6.** «*Aparta de él tu mirada y déjale, hasta que, como jornalero, termine su jornada.*» La mirada airada de Dios es como un peso para el hombre. Para la traducción de *rāṣāh* véase Dhorme. La interpretación común, seguida por Driver-Gray, «hasta que disfrute, como mercenario, de sus días», está contra el concepto de mercenario en Job 7, 1, y el día, e.d., la labor del día, figura la vida del hombre.

7-12. Hay esperanza para el árbol caído, pero no para el hombre muerto — g
8*b*. «...su tronco está *agonizando* en el *suelo*.» **10.** «*Pero el hombre, al morir, se acaba. Expira y no subsiste más.*» TM y Vg. «¿dónde está?»; cambiando *wau* en *nun* tenemos «no subsiste más», más conforme con el contexto y estilo poético del pasaje. **11.** ««*Se agotarán las aguas en el mar, se secará un río y se consumirá* (**12**) *pero el hombre...*» Aunque en la naturaleza se dé lo imposible, el hombre, una vez muerto, no resucita.

13-19. Job buscaría refugio en el seol, aunque fuera sólo temporal — h
13. «*¡Oh!, si me echases al šeol.*» **14.** «*Si muerto el hombre reviviere, esperaría que pasare el tiempo de mi milicia,* hasta que *me llegara mi relevo.*» Ante la imposibilidad de estos deseos, Job se resignaría a soportar su suerte, expresada en términos militares. **15.** Sigue todavía la condicional: «*Llamarías* entonces», etc. **16.** «*Pues entonces* [en ese supuesto]

324h *contarías mis pasos* [con amoroso cuidado] *y no atenderías tanto a mis pecados»*, e.d., para cogerle en pecado, como hace al presente. **17.** Sigue la condicional, «*mi transgresión estaría* sellada», etc. Job no se proclama a sí mismo completamente inocente, pero se resiste a creer que sus pecados merezcan sufrimientos tales como los que actualmente padece. Y cualquiera que haya sido su pecado, estaría ya olvidado y perdonado. **18-19.** Pero todas estas hipótesis están construídas sobre el imposible. Cosas inverosímiles pueden suceder en el decurso de los tiempos, pero sea cual fuere el período de vida concedido al hombre, éste, una vez muerto, no volverá a resucitar. «Una montaña *puede* caer y *desmoronarse* y *ser* removida una roca de su lugar.» Son hechos concebibles. La roca puede correrse y venir a ocupar un lugar distinto. «*Pero la esperanza del hombre tú la has destruído.*» **20.** «*Tú le dominas para siempre, y él se va*» con la muerte.

i **21-22. Estado triste de los muertos** — Los hebreos no poseían la revelación acerca del estado de los muertos y sus concepciones eran de carácter negativo. Sabían que la muerte privaba al hombre de las condiciones que rodean a un ser vivo. Y esto mismo puede afirmarse con respecto a su privación de la felicidad y del conocimiento del viviente. Un conocimiento positivo de estos problemas no les fué concedido a los hebr. hasta los siglos inmediatamente anteriores a la era cristiana (cf. SUTCLIFFE, *The Old Testament and the Future Life*, c 7). **21.** «*Sus hijos son honrados, pero él no lo sabe;* si no se les tiene en consideración, él no lo percibe». **22.** «*Sólo siente los dolores de su carne,* sólo sobre sí sufre su alma.» Es una expresión poética libre. No se concebía que pudiera sufrir el cuerpo en el sepulcro. La parte personal, según la cual un hombre puede decir «yo», se creía que descendía al šeol (Gén 37, 35). Job termina su discurso con esta triste conclusión: no encuentra esperanza para el hombre en quien la muerte ha separado el alma del cuerpo. Esto es importante para entender bien el desarrollo subsiguiente de la discusión.

325a **XV, 1-35. Segundo discurso de Elifaz**—Job no es tan sabio como él cree, ya que el hombre sabio no dice palabras necias (**1 s**). Evidentemente, sus palabras son blasfemias (**4**). Están inspiradas en su culpabilidad y son su misma condena (**5 s**). Él no tiene el monopolio de la sabiduría (**7-10**). Es el orgullo lo que le hace hablar contra Dios (**11-13**). Ningún hombre es inocente, mucho menos un hombre tan corrompido como Job (**14-16**). Elifaz, basado en propias experiencias (**17**) y en la doctrina tradicional (**18 s**), habla de la retribución que la maldad acarrea sobre los hombres (**20-35**). Sugiere que Job está recogiendo lo que sembró su maldad. Este discurso es mucho más duro que el anterior, en el cual daba alguna esperanza a Job si se convertía a Dios.

b **1-10. Job no tiene el monopolio de la sabiduría: sus palabras son necias y blasfemas** — **2.** «*¿Contestará con un conocimiento ventoso y llenará su vientre con el viento del este?*» El conocimiento vano se designa despreciativamente como ventoso y procedente del vientre, no del corazón, sede de la inteligencia. La expresión «viento del este», como opresor y nocivo, ha sido escogida para guardar el paralelismo. **3.** «*Arguyendo con palabras inútiles y con discursos que no le aprovechan.*» **4.** «*Además, haces vacua la religión y pones fin a la piadosa consideración*», lit. «la consideración delante de Dios». Job no mira con espíritu religioso sus

propias calamidades. «Temor», como en el primer discurso de Elifaz, equivale a «religión» (4, 6). **5*b*.** «*Y eliges la lengua del astuto.*» **6.** «La boca *condena*... los labios *atestiguan contra ti.*» **7.** «¿Eres tú por ventura el primer *nacido?*» La sabiduría se concibe aquí como patrimonio de los antiguos y el primer hombre fué quien más cerca estuvo de la sabiduría porque estuvo con el Señor en la obra de la creación y fué creado antes que las colinas y las montañas (Prov 8, 25). **8*b*.** «*¿Y restringes a ti mismo la sabiduría?*» **10*b*.** «Que *tu padre.*» 325b

11-13. Las palabras de Job proceden del orgullo—**11.** «*¿Tienes en poco los consuelos de Dios y las blandas palabras a ti dirigidas?*» Alude Elifaz a la consolación ofrecida por él, basada en su conocimiento de las cosas divinas y en cuanto recipiente privilegiado del misterioso mensaje (4, 12 ss). **12.** «¿Por qué *te arrastra* tu corazón *y por qué* se levantaron *tus ojos?*» «...levantaron» con LXX (*ἐπήνεγκαν*). Vg. *quasi magna cogitans* es una adición epexegética. **13*a*.** «*¿Que vuelvas tu indignación contra Dios?*» c

14-16. Ningún hombre es inocente, y ciertamente ni Job — Elifaz repite sus anteriores pensamientos (4, 17-10), añadiendo severos reproches contra Job. **15.** «*Si ni en sus santos pone su confianza.*» Según el paralelismo, los cielos por metonimia significan los ángeles, sus habitantes. Sin embargo los cielos materiales son en sí mismos símbolos de pureza en Éx 24, 10. Para la doctrina, véase 4, 18. **16*a*.** «¡Cuánto menos *un* ser abominable y *corrompido!*» Se refiere a Job. d

17-35. El destino normal del malvado—Al describir las miserias del malvado, Elifaz sugiere que Job es uno de ellos, puesto que está sufriendo grandes calamidades. **17.** Va a hablar por propia experiencia y en nombre de la doctrina tradicional **(18)**, «*lo que enseñan los sabios y proclaman como enseñanza de sus padres*». **19.** Empieza desde Abraham, Isac y Jacob, a quienes fué dada «*la tierra*» (Gén 12, 7; 26, 3; 28, 4). Vivían una vida de nómadas evitando toda posible contaminación con los pueblos extranjeros. **20.** «El hombre malvado es *atormentado* todos sus días, y *pocos son* los años (cf. Ecl 2,3) *concedidos al tirano.*» **21*b*** «*El destructor vendrá sobre él.*» **22.** «*No espera poder sustraerse a las tinieblas, sino que se siente destinado a la espada.*» Tinieblas es la metáfora de calamidad (cf. Is 9, 2). Después de la muerte por la espada **(23)** «*es dado en pasto a los buitres, sabe que está fijada su ruina*». Léase *nōḏāḏ*, *'ayyād*, *pîḏô*. **24.** «*El día tenebroso le aterra*, la angustia y la tribulación le acometen.» Así según la diferente división de versículos. **26.** «*Le ataca como un enemigo armado, con su escudo espesamente tachonado.*» **27.** La corpulencia en algunos pueblos, como China por ejemplo, es considerada como un signo de prosperidad. Según los hebr. embrutece la inteligencia (Sal 118, 70, TM), y hace que el hombre se olvide de Dios (Dt 32, 15). **28.** A fin de conquistarlos, está dispuesto a destruir y asolar sus territorios. **29*c*.** Es incierto. **30*c*.** Probablemente debe corregirse: «su capullo será arrastrado por la tormenta» (cf. DHORME). **31.** «*No se engañe y confíe en la ilusión, pues el engaño será su ganancia.*» **32.** «*Sus retoños se marchitarán antes de tiempo y sus ramas no florecerán*» (cf. LXX, Sir.). **33.** «*Dejará caer sus racimos sin madurar* como la vid y arrojará su flor como el olivo», lit. «tratará con violencia» y, por tanto caerá prematuramente. **34.** «El *impío*»; Vg. *hypocrita.* e

325f **XVI, 1—XVII, 16. Quinto discurso de Job** — Todo lo que ha oído son palabras necias y sin sentido. Job podría decir lo mismo que ellos, si la fortuna se cambiase (**1-5**). Por su parte, no encuentra consuelo ni en los discursos, ni en el silencio (**6**). Elifaz y los otros le han tratado con crueldad. Dirigiéndose a ellos, les echa en cara su maldad (**7-10**). Cuando él vivía en paz, Dios le aplastó, lo hizo blanco de sus flechas, a pesar de que no había culpa en él (**11-17**). Su caso está pidiendo venganza, y Dios en los cielos, aunque sea su perseguidor, le es también testigo. ¡Si al menos pudiese apelar contra Dios en algún tribunal! Pero sus días están tocando ya el fin (**18—XVII, 1**). Job continúa exponiendo sus calamidades de modo a veces incoherente y oscuro (**2, 6 s** y **11**) así como la locura de sus amigos (**4** y **10**). Termina otra vez con una nota de desesperación: no le espera más que corrupción en el sepulcro y descenso al šeol, donde no le pueden acompañar ni la esperanza ni la prosperidad (**13-16**).

g **2-5. Los amigos son molestos consoladores** — **3*b*.** «*¿Qué es lo que te aflige para que hables?*» Como si Elifaz padeciese una enfermedad que le forzase a hablar de esa manera. **4.** «También podría yo hablar como vosotros, *si vosotros estuvieseis en mi condición.*» Este v y el 5 en Vg. corresponden al 4 de TM; por eso todos los siguientes v de este c en Vg. llevan numeración más alta que en TM. **5.** «*Juntaría palabras contra vosotros...*» (**6**) «*Yo podría... y no contendría el solaz de mis labios*» (cf. LXX y Sir.). Si se cambiasen las fortunas, Job les pagaría con la misma moneda.

h **7-10. Violencia del ataque contra Job** — Se discute sobre quién sea el autor del ataque. Driver-Gray atribuye la hostilidad a Dios; Dhorme dice vagamente «un enemigo». Job parece que se refiere a Elifaz y sus amigos. Ello explicaría el paso de singular a plural. **7.** La Vg. añade *sed... quid agam?* para facilitar la transición. **8.** «Pero ahora un hombre envidioso me ha agotado; todo su lazo me oprime», según la conjetura de Dhorme. **9.** «*Se ha convertido en testigo y se levantó contra mí; mi calumniador depone contra mí*», cf. Dhorme. **10.** «*Su ira me ha desgarrado y me ha tratado con odio;* han rechinado sus dientes contra mí; mi enemigo aguza sus ojos contra mí.» **11*c*.** «Todos a una se dirigen contra mí.»

i **12-16. Ataque de Dios contra el inocente Job** — **12*a*.** «*Me ha entregado a...*» Job no queda corto en palabras contra los amigos. Elifaz, el último en hablar, es injusto, y los otros dos, malvados. **13.** Las metáforas de Job aquí y en 14s son fuertemente expresivas. **14.** «Me cercaron *sus arqueros...* derramaron mi *hiel*»; cf. Lam 2, 11. **15.** «Me ha hecho *brecha sobre brecha y me embiste como un guerrero.*» **16*b*.** «*He hundido mi cuerno en el polvo.*» Esta metáfora significa el colmo de la impotencia y postración, así como alzar el cuerno significa poder y victoria (cf. Sal 148, 14). **17*a*.** «*Está enrojecido.*» **18.** «*Aunque no hubo en mis manos injusticia y es pura mi plegaria.*» El sacrificio y la oración son impuros e inaceptables ante Dios cuando las manos de quien los ofrece están manchadas de sangre o con otros crímenes. Esta conexión entre las manos y la oración se funda en la costumbre de orar con las manos extendidas (1 Re 8, 22).

j **19—XVII, 1. Job es inocente, y su muerte, está próxima** — **19.** Omítase *in te* de Vg. Otra viva metáfora. Job habla como si su muerte la hubiera

de causar algún asesino. La sangre injustamente derramada en tierra pide venganza ante Dios (Gén 4, 10); pero se la describe poéticamente como sofocada cuando se tapa su voz. La lamentación de Job subirá directamente a Dios sin encontrar lugar de acecho por el camino. Aunque ha hablado de los ataques de Dios contra él, reconoce que Dios es justo y fiel. Su mente fluctúa entre su experiencia y su fe; esta última prevalece ahora y considera a Dios como su testigo fiel y vengador. **20*b*.** «El que *puede deponer en mi favor* está en lo alto.» **21*a*.** «*Que mi deseo pase.*» Así siguiendo a los LXX. Desea que su inocencia sea atestiguada por Dios. **22.** «*¡Oh, si los mortales pudieran litigar su causa con Dios, como un hombre hace con su prójimo!*» Así con Sir. **23.** «Pues cortos son los años *que restan y yo iré por el camino que no tiene retorno.*» **XVII, 1** «*Su indignación ha destruído* mis días y sólo me queda el sepulcro.» Léase *rûḥô; pi'el,* en vez de *pu'al,* y *ne'ezḇû.* La locución «sepulcros para mí» del TM no la usaría un hebr. para expresar el pensamiento, y la frase «mis días se han acabado» de TM no sólo está en contradicción con 16, 23, sino que usa un verbo de autenticidad dudosa. 325j

XVII, 2-12. Reflexiones diversas sobre su situación — **2*a*.** «*Ciertamente soy objeto de mofa.*» **3.** «Pon, te lo ruego, mi fianza *contigo, pues nadie saldrá fiador por mí.*» Nadie en este mundo sale fiador de la inocencia de Job, pero Dios, que conoce la verdad de las cosas, se ha de poner a su favor. Acude de nuevo, en vez de al Dios que cree le persigue, al Dios fiel conservador de los hombres. **4.** Si los amigos juzgasen rectamente, no dudarían de su rectitud. Por otra parte, no deben considerarse victoriosos en sus ataques contra Job. **5.** «*Uno denuncia a los amigos como presa* y los ojos de sus hijos se frustran.» Parece ser un proverbio que significa la retribución de la infidelidad y de la traición. El sentido de solidaridad de familia era fuerte entre los hebr. Que los amigos tomen la lección en serio. **6.** El caso de Job se ha divulgado ya más allá de los límites de su nación. «*Los hombres escupen mi rostro.*» Es probablemente otra expresiva metáfora. **7*b*.** «Mis miembros *desaparecen como una sombra*»; léase *kālîm.* **8*b*.** «El inocente *movió a indignación contra el impío*», e.d., al ver los sufrimientos inmerecidos del inocente y por contraste el estado del malvado. **9.** «Pero el justo...» Ya no se trata del contraste entre las clases mencionadas en 8 y 9, sino que se emplea variedad de sinónimos. El justo se sorprende, pero no se escandaliza. **10.** «*Pero volved todos y venid, os ruego.*» **11.** Pasaron mis días *en el aborrecimiento; los deseos* de mi corazón «...se han disipado». Así según una conjetura de Beer; TM parece ciertamente corrompido. **12.** «*Tornan* la noche en día; *la luz está próxima a la oscuridad*», leyendo *minnî,* según el uso árabe de la preposición, justificado por los arabismos que caracterizan este libro. Parece ser una alusión a la predicción de Sofar en 11, 17, parafraseada en 12*b*, para significar que las tinieblas de Job van a dejar el sitio a la luz. k

13-16. La muerte destruye toda esperanza — **13.** «Si espero el šeol como mi morada, si en las tinieblas *extiendo mi lecho*», **(14)** «digo a la corrupción: ¡Tú eres mi padre! Y a los gusanos: ¡Vosotros sois mi madre y mis hermanos!» **(15)** «¿dónde está pues mi *esperanza, y quién verá mi prosperidad?*,» [con LXX] **16.** «*¿Van a bajar conmigo* al šeol o descenderemos juntos al polvo?» El paralelo con «gusanos» garantiza el signifi- l

325l cado «corrupción». En 16 léase *habbᵉyāḏî* y *neḥāṯ*. Es la respuesta de Job a lo que él considera como fácil promesa de Sofar. No tiene esperanzas y no volverá a ver la prosperidad.

326a **XVIII, 1-21. Segundo discurso de Bildad** — Los discursos de Job son vanos (**2**). Hace a sus amigos semejantes a las bestias mudas (**3**). Que no espere Job otro trato del resto del mundo (**4**). Descripción amplia de lo que acontece a quien hace el mal (**5-21**). Se invita tácitamente al doliente a sacar la conclusión de que él va incluído en la misma condena.

b **2-4. Observaciones previas** — **2.** «¿Hasta cuándo *pondrás grilletes a* las palabras?» Grilletes: es la traducción del asirio *qinṣu*. Job es culpable de lenguaje abusivo. Si él fuese sensato, podrían continuar la discusión. **3.** Se refiere a 16, 10. Los amigos se negarán a continuar la discusión si Job sigue tratádolos de esa manera. **4*a*.** Es un vocativo en Vg., pero no es el sentido natural de las palabras que se leen como una sentencia incompleta. **14*a*** parece fuera del contexto y probablemente pertenece aquí: «*El que se desgarra en su furia, tiene su seguridad fuera de su tienda.*» Para la forma proverbial, cf. Prov 17, 5. Job acusó a Elifaz de lacerarle a él (16, 10), pero Bildad sugiere que es más bien Job, cuya furia se asemeja a la de un animal loco. «Seguridad» significa aquello en que el hombre confía que le da seguridad. Se considera perdido. **4*b-c*.** Job parece esperar un trato diferente que el del resto de la humanidad; pero en realidad cae bajo la misma ley de retribución.

c **5-21. La retribución para el malvado** — **7.** Su andar rápido y decidido, conforme a su fortaleza, se hará cauto y vacilante debido a las insidias y trampas que se le pondrán. **8.** «Se *clavarán...* y caminará sobre *una trampa*» o especie de empalizada cubierta con tierra como las que se usan para cazar animales. **9.** «*Su talón será cogido en una trampa; una trampa le cogerá.*» **11*b*.** «*Le empujarán, pisando sus talones.*» **12*b*.** «*y... el desastre esté presto a su tropiezo.*» **13.** «*La enfermedad roerá su piel y devorará sus miembros al primogénito de la muerte*» (**14*b***) «y le bajarán al rey de los terrores.» En *a* léase *nifʿal* y *biḏway* (DHORME). Otros, sin embargo, acaso con razón, lo omiten como ditografía. El «primogénito de la muerte» es la pestilencia o algo semejante, y el «rey de los terrores» es una alusión mitológica al señor del mundo subterráneo. **14*a*** léase a continuación de 4*a*. **15*a*.** «*Otros, no los suyos, habitarán su tienda.*» **16*b*.** «*Y arriba sus ramas se marchitarán.*» **18.** El sujeto es indefinido, «ellos...», equivalente al pasivo. **20.** «Los que fueron antes» serían los que descendieron al šeol, pero esto podría contradecir a la concepción común expresada en 14, 21. «*Los occidentales... los orientales*», es decir, todo el género humano (cf. 23, 8). Los puntos cardinales se señalaban poniéndose frente a la parte de donde nace el sol; el este estaría pues enfrente, y el oeste detrás.

d **XIX, 1-29. Sexto discurso de Job** — Vuelve a reprender a los amigos por su dureza de corazón (**2-3**). Aunque él fuese culpable, sería después de todo un asunto particular suyo, pero ellos deben saber que todo ha venido de Dios (**4-6**). Nueva descripción de su estado miserable (**7-20**). Después cambia su tono y por primera vez apela a la compasión y simpatía, porque la mano de Dios le ha herido (**21 s**). Desearía que sus palabras se escribieran para perpetua memoria (**23 s**). De nuevo olvida lo que ha dicho de Dios como perseguidor, para hablar de Él como justo

defensor de la humanidad. Da por seguro que el Dios viviente hará justicia a su causa y que él mismo llegará a ver esta vindicación (**25-27**). Termina recordando a los amigos la retribución que espera a los que se portan injustamente, como ellos (**28 s**). 326d

2-3. Job reprende a los que le consuelan — **3.** Vg. *confunditis:* «*humilláis*»; *opprimentes:* el sentido exacto es incierto. e

4-6. La causa de su estado es Dios — **4.** «*Aun siendo verdad que he errado, mi error habitaría conmigo.*» Sería un asunto personal, pero no sugiere que sus actuales sufrimientos sean debidos a pecados por él cometidos. **5.** Vg. *opprobriis* significa aquí el fundamento para el reproche, «mi humillación». **6.** «*Sabed, pues, que Dios se ha portado duramente conmigo y me ha rodeado con su red.*» **7.** «No hay *justicia.*» **10*b*.** «*Descuajó como árbol mi esperanza.*» **12.** «*Vinieron contra mí juntamente* sus milicias.» **13*b*.** «Mis conocidos *se me han hecho extraños.*» **14.** «Mis parientes y mis *íntimos han fallado;* los que *moran* en mi casa me han olvidado.» El comienzo de 15 debe ponerse aquí si se tiene en cuenta la longitud de la línea y régimen de los verbos. f

17*b*. «*Y me he hecho aborrecible a*». Esta traducción se funda en el paralelismo y en el uso árabe. Los hijos de Job habían muerto ya (1, 19). Por eso se ha creído que este versículo exagera, de un modo poético, la tribulación de Job. Pero quienes sostienen esta opinión descuidan excesivamente la psicología paternal. Es más natural traducir «mi vientre», como en 3, 10, donde está la expresión hebrea, por «el vientre que me llevó». Por «los hijos de mi vientre» Job entiende sus hermanos y hermanas. Ambas expresiones son extrañas para nosotros. **18.** «*Hasta los niños me desdeñan, y hablan* contra mí *cuando me levanto.*» Entre niños mal educados es frecuente escapar cuando el insultado hace alguna demostración contra ellos, pero el caso de Job es tal que conocen que no podría alcanzarlos y castigarlos. **19*b*** estaría en plural. **20.** «*Mis huesos se pegan a mi piel y no hay parte sana en mi cuerpo*»; lit.: «y he escapado con la piel de mis dientes». Las encías, o piel externa de los dientes, pueden permanecer intactas aun cuando todo el exterior del cuerpo esté hecho una llaga. De ahí la expresión proverbial. g

21-22. Llamada a la conmiseración — **21.** La ternura de esta petición hace de este verso uno de los mejor conocidos en toda la Biblia. **22*b*.** Vg. da un sentido bueno; TM «¿Y no os habéis hartado de mi carne?»: ¿Y no acertáis a daros cuenta de que ya tenéis bastante de ella? La comparación de los amigos con bestias salvajes atacando a la presa hace casi cierta la restauración del *yod,* resultando *'ayyāl* (en vez de *'ēl:* Dios): «¿Por qué me perseguís como a un ciervo?». h

23-24. Job desea que se perpetúe la defensa de su protesta de inocencia — **23.** «¡Quién me diera!» es una expresión hebr. para declarar un deseo. Como la palabra hebr. traducida por Vg. *exarentur* significa «grabar», bien pudiera ser que *sefer*, aquí y en Is 30, 8, significase, no «libro», sino «cobre», como el asirio *sipparu.* Además, el material ordinario de escribir sería demasiado perecedero para el propósito de Job. **24.** «*Que con un punzón de hierro y con plomo puedan ser inscritas para siempre sobre una roca.*» Muchas de las inscripciones en piedra, entre ellas la famosa inscripción de Siloé de Jerusalén, subsisten i

326i hasta nuestros días. No hay nada en TM que pueda corresponder a Vg. *vel* y por eso difícilmente puede defenderse la lección «plancha de plomo». El plomo se usaba para rellenar la escritura grabada en la piedra, pero no hay prueba independiente de esto.

j **25-27. Confianza de Job en que será reivindicado por Dios**—Estos vv, en expresión de Dhorme, «han originado torrentes de tinta». Muchas de las palabras pueden tener más de un sentido y el texto no está frecuentemente exento de corrupción. Por eso podría decirse que hay tantas interpretaciones como autores. San Jerónimo ha tratado el texto con alguna libertad y le hace expresar la creencia en la resurrección física al fin del mundo. San Juan Crisóstomo, por otra parte, dice expresamente de Job que «puesto que era justo y no conocía nada de la resurrección, la principal causa de su perturbación fué el no conocer la causa de sus sufrimientos» *(Epist.* 2, 8; PG 52, 565). PETERS, 206, 208, ha explicado bien cómo compuso San Jerónimo su paráfrasis. Entendiendo del mismo Job 25*b*: «y al fin se erguirá sobre el polvo», parafraseó la proposición a su manera para que apareciese con toda claridad el sentido escatológico. Traduce, además, literalmente 26*a*: «y después rodearán esto con mi piel», adornando el pensamiento con expresiones más claras y armoniosas. El verbo «se erguirá», de 25*b*, se encuentra en tercera persona en TM, así como en las antiguas versiones, y lleva por sujeto «mi redentor», «mi defensor», del 25*a*. Si Job hubiese hablado de la resurrección, habría introducido un elemento enteramente nuevo en la controversia, la cual, hasta este punto, ha sido llevada por ambas partes en el supuesto de que todos los premios y castigos de Dios por la vida buena o mala se limitan a esta vida. Si Job hubiese expresado su creencia en la resurrección después de la muerte con la consiguiente dichosa unión con Dios, toda la base de la discusión habría cambiado de dirección y el problema del sufrimiento del inocente en esta vida habría encontrado un camino fácil de solución. Sin embargo, de hecho, la discusión continúa como antes sobre la base del mismo postulado de que toda retribución se limita a esta vida. La solemnidad del pasaje, que pudiera contribuir a una interpretación escatológica, se debe a la seriedad con que Job lucha por el reconocimiento de su inocencia contra la suposición de sus amigos de que la gran violencia de sus sufrimientos es prueba patente de su maldad, que puede ser oculta. Puede verse una explicación más amplia de este punto en SUTCLIFFE, *The Old Testament and the Future Life*, 131-7.

k **25.** «*Porque yo por mi parte sé que mi redentor vive, y como defensor tomará su puesto sobre la tierra.*» La conjunción «porque» indica que Job va a expresar la sustancia, aunque no la forma, de que quede en perpetua memoria lo que desea. El pronombre personal es enfático, puesto que no es normal ni necesario para indicar el interlocutor. El pensamiento de Job, basado en una firme convicción de su propia inocencia y de la justicia divina, no era compartido por los amigos. El redentor es Dios, como consta por lo que sigue. Sobre esa palabra, v. § 246*g*. «Vive» significa que es una persona activa y consciente que no permanece impasible ante ese asunto. «Defensor» es una palabra basada en el hebreo postbíblico («seguridad, garantía»), y en el para-

lelismo. A veces esa palabra significa «el último», aquel cuyas palabras decidirían al fin la disputa. «Sobre la tierra» en contraste con 16, 20, donde Job habló de Dios como de su testigo en los cielos. En otras palabras, Dios garantizará la inocencia de Job delante de los hombres, porque sería injusto permitir que los hombres continuasen creyendo que sus sufrimientos son debidos a reales y verdaderos pecados. Y, como se verá en el epílogo, Dios defendió al final la integridad moral de su siervo. 326k

26. No existe unanimidad de opiniones acerca del sentido de este v, que todos suponen que está particularmente corrompido. Después de algunas correcciones, se han propuesto las versiones siguientes. Dhorme: «Y detrás de mi piel me erguiré y desde mi carne veré a Dios.» Peters: «Y detrás de mi piel así desollada, desde fuera de mi cuerpo, veré a Dios.» König: «Y después de perder mi piel que ha sido despedazada, y aun separado de mi carne, veré a Dios.» Éstas son traducciones que no convencen. Aparte de la consideración general arriba expuesta, del hecho de que una lengua pueda decir «después de la lluvia» para significar «después que la lluvia ha cesado», no se sigue que pueda decir «después de mi piel», para significar «después que mi piel ha cesado de existir». La dislocación de las palabras en 20 sugiere que también aquí deben reagruparse del siguiente modo: «*Aunque mi piel se desprendiera de mi carne, aun después de eso yo veré a Dios.*» Esta expresión enfática en la confianza inquebrantable de la reivindicación final por parte de Dios es lo que pide el contexto, y la forma le viene sugerida a Job por la misma enfermedad (2, 7 s). **27.** «Esta mi esperanza», etc., expresa bien esa idea. l

28-29. Amonestación a los amigos — **28.** «*Si decís: ¿Cómo le perseguiremos, y encontraremos un pretexto para obrar contra él?*» **(29)**, «*temed la espada, porque se ha encendido la cólera contra las iniquidades*». Léase *tiḥar* (la *tau* ha sido omitida por haplografía) y traspóngase *beṭ* delante de «iniquidades». m

XX, 1-29. Segundo discurso de Sofar — Contestará a los insultos de Job **(2-3)**. La prosperidad del malo es ilusoria y transitoria **(4-29)**. 327a

2-3. El discurso de Job es un insulto — Existe acuerdo solamente acerca del sentido de 3*a*. **2.** «*Por eso me hacen responder mis pensamientos a causa del ansia que hay en mí.*» «Por eso»: porque Job ha insistido en que existe un juez que gobierna el mundo, Sofar se apresura a declarar cómo él mismo entiende su verdadera naturaleza. **3.** «*Un reproche que podría avergonzarme oigo y un soplo sin entender me responde*», omitiendo el sufijo posesivo de «sin entender». b

4-29. La prosperidad del malo es breve e ilusoria — **4.** Insértense dos puntos después de Vg. *scio* y en **5** omítase *quod* de Vg. «Triunfo» *(laus* en Vg.); «impío» (Vg. *hypocritae). 7.* «*Como su propio estiércol.*» **10***b*. «Y sus manos *restituirán su riqueza*», que fué mal adquirida. No se podría restablecer el orden lógico suprimiendo este versículo, ya que el 12 vuelve a hablar de la vida del impío, después de su muerte en el **11**, donde debe omitirse la errónea adición explicatoria *vitiis* (Vg.). El impío muere prematuramente. **12-13** es la prótasis correspondiente a la apódosis de 14. La felicidad del impío es como el bocado delicioso en la boca y venenoso en los intestinos. **13.** «*Y no la dejará ir* c

327c *y la retendrá en su paladar.»* **14.** «*Su manjar*» (Vg. *panis eius).* **16.** «*Veneno*» (Vg. *caput).* **17.** Probablemente «arroyos de *aceite*» (cf. 29, 6). «Ver», en el sentido de «tener el uso y disfrutar de». **18.** «*Restituye el fruto de su trabajo, ya no puede tragarlo*; *en el producto de su comercio no disfruta.*» Así probablemente; su trabajo, según el contexto, se ha ordenado a fines deshonestos.

d **19.** «*Porque con su poder, aplastó al débil... y no la edificará.*» En el sentido probablemente de una futura posteridad (cf. Éx 1, 21; 2 Sam 7, 11). Estas frases no tienen solamente un significado abstracto, sino que Sofar alude a su creencia de que las posesiones de Job han sido adquiridas injustamente. **20.** «*Porque no conoció el contento en su vientre, sus preciadas posesiones no le permitirán escapar.*» «Gula» es aquí una figura, en vez de «rapacidad» (cf. 15). **21.** «*Nadie escapaba a su voracidad, por eso su bienestar no será durable.*» **22.** «*En el colmo de su suficiencia, aprietos vienen sobre él.*» **23.** «*Cuando él va a* llenar su vientre, [Dios] *envía...*» **24*b*.** «Le *traspasará* arco de bronce», con sus flechas. **25.** «*El proyectil sale por su espalda y la punta brillante de su hiel*», leyendo *šelaḥ* (LXX). 25*c* va con **26.** «*Terrores se acumularon sobre él; toda suerte de tenieblas cayeron sobre él... consume lo que quedó en su tienda*» (cf. Kissane). El fuego vendrá del cielo; prueba evidente de que Sofar está pensando en Job. Las tinieblas son sinónimo de šeol (cf. 10, 21 s). **28.** «*Un diluvio arrollará su casa, torrentes de agua* en el día del furor.» Léase *yāgōl*, o quizá *yāḇāl.* **29.** «...y *su* herencia *decretada por Dios.*»

e **XXI, 1-34. Séptimo discurso de Job** — Sus amigos deben escucharle, como el único alivio que de ellos espera **(2 s).** Él no se queja de los hombres, y se van a sorprender de sus palabras **(4 s).** ¿A qué se debe la prosperidad del impío, según ellos? De hecho, ellos prosperan **(8-13),** aunque impíamente nieguen que necesiten de Dios **(14 s)** porque ellos imaginan que se bastan a sí mismos **(16).** ¿Cuántas veces encuentran retribución? **(17 s).** No se alegue que ellos serán castigados en sus hijos, porque después de la muerte no tendrán interés por sus familias **(19-21),** y Dios lo sabe muy bien **(22).** La muerte nos iguala a todos, cualquiera que haya sido su vida **(23-26).** Él sabe lo que sus amigos piensan acerca de él: ha sido destruída su casa y propiedad, luego es un hombre pecador **(27 s).** Pero cualquier caminante podrá enseñarles **(29)** que el pecador es poderoso y protegido contra el mal y en la muerte recibe honrosa sepultura **(30-33).** Por lo tanto sus palabras de consuelo se basan en una mala interpretación de los hechos **(34).**

f **2-5. Introducción** — **2*b*.** «*Y sea éste vuestro modo de consolación.*» **3.** Vg. *si videbitur* es una adición, pero el sentido sugiere más bien «si podéis». **5*b*.** Un gesto de sorprendente silencio (29, 9) o de silencio simplemente (Jue 18, 19).

6-13. El hecho inquietante: la prosperidad del malo — **6*a*.** «Yo estoy *inquieto.*» **8.** Omítase Vg. *propinquorum turba.* **10.** «*Sus toros fecundan.*» **12.** «*Levantan sus voces... al sonido de la flauta.*» **13.** «En un momento»: en medio de su prosperidad. No experimentan calamidad alguna hasta que descienden con los muertos al šeol.

g **14-18. Su autosuficiencia atea** — Sin aceptar las conclusiones blasfemas que los malos deducen, Job confirma el hecho de la autosuficiencia de

los mismos. **16.** «*¡Mirad! su prosperidad está en su poder.* El consejo del malvado está lejos de *Él*». Con los LXX omítase la negación. «Poder»; lit. «mano». LXX «Él». Un v muy discutido. Ellos adquirieron sus riquezas y las conservan con sus propias fuerzas. Dios no tiene interferencias con ellos, ni parece que le importan sus proyectos. El infortunio (**17** s) los visita tan raramente que no parece sea debido a la retribución divina. «¿Cuántas veces *la calamidad* viene sobre ellos, *y cuántas veces* distribuye pesares *en* su furor?» **18.** «*¿Cuántas veces son como paja arrastrada por el viento* y como *tamo que se lleva* el torbellino?» Cf. Sal 1, 4. 327g

19-22. El castigo de los hijos no afecta al padre culpable — **19***a* cita una objeción. Dios castiga al malvado, cuando menos, en sus hijos, según la fuerte convicción semítica sobre la solidaridad de la familia: «Dios manda la *iniquidad* sobre los hijos.» La respuesta la encontramos en *b*: «*Dejad que otorgue su paga al hombre mismo, para que éste lo conozca.*» **20.** «Que *vean* sus propios ojos su *desgracia* y que...» **21***b*. «*Cuando* el número de sus meses *concedidos fuere terminado.*» Cf. 14, 21. **22.** «*Los que están en lo alto*», e.d., los ángeles (cf. 4, 18; 15, 15). Si nosotros sabemos que el hombre no es castigado por lo que después de él suceda a sus hijos, Dios lo sabe también y, por lo tanto, no puede ser ése su modo de castigar al pecador. h

23-26. No se distingue al próspero del desgraciado entre los muertos — **23.** «*Feliz y pacífico.*» **25.** «Sin *haber gustado la prosperidad.*» Sugiere que el hombre rico ha adquirido sus riquezas injustamente y ha usado mal de ellas. Según los amigos, no debería existir esa igualdad en la muerte. Job quiere hacer ver que el malo recibe honores aun después de muerto. i

27-33. Falsedad de la insinuación contra él: el malo es poderoso en vida y honrado en la muerte — **28.** La pregunta va dirigida a Job, cuyas posesiones han sido destruídas en medio de su prosperidad. **29.** «*¿Y no prestáis atención a los ejemplos que puedan dar?*» La cuestión es ya de dominio común y los mismos caminantes lo podrán confirmar con experiencia propia. La traducción «grandes caminantes» debilita algo el sentido de la frase y se opone a la expresión: «los que pasan por el camino» (cf. Sal 79, 13; 88, 42; Lam 1, 12; 2, 15). **30.** «Que *en* el día de la destrucción es *perdonado* el malvado, y *es liberado en* el día de la ira.» **32.** «*Es llevado con acompañamiento al sepulcro y se pone guardia sobre su túmulo.*» Todas las pruebas de honor son tributadas al malo después de muerto. **33.** «*La tierra del valle le es grata.*» Descansa tranquilamente en la tierra que se usa para la construcción de su sepulcro. San Jerónimo, de un modo peregrino, lo refiere a un río del infierno e introduce Cocito, el nombre clásico de uno de tales ríos. «*Marchan los hombres tras de sí y va delante de él gente sin número.*» Descripción de la multitud que asiste a unas exequias. j

34. Vaciedad de las palabras consoladoras — «¿Cómo, pues, *podéis ofrecerme vanos consuelos, si vuestras respuestas son engañosas?*», porque están en contradicción con los hechos de la experiencia. k

XXII, 1-30. Tercer discurso de Elifaz — La virtud del hombre no puede proporcionar beneficio a Dios (**2-3**), pero como Dios no pide cuentas por llevar una vida honesta, es claro que la iniquidad de Job es muy l

3271 grande (**4-5**). Como las riquezas de Job eran excepcionalmente grandes, Elifaz saca la conclusión de que debe haberlas adquirido y aumentado de modo violento e injusto (**6-9**). Ésta es la causa de su actual miseria (**10-11**). Job es acusado de haber dicho que como Dios habita muy alto en los cielos, no puede conocer nada de lo que sucede en este mundo (**12-14**). Job parece seguir el ejemplo de los impíos destruídos por el diluvio, catástrofe que prueba que Dios no se desinteresa de la conducta de los hombres (**15-18**). El hombre justo se alegra ante un castigo tan merecido (**19-20**). Si Job abandona la iniquidad y se reconcilia con Dios (**21-23**), volverá a ser inmensamente rico (**24-25**), y todo le sucederá conforme a los deseos de su corazón (**26-28**), porque Dios humilla al soberbio y acumula sus bendiciones sobre los inocentes (**29-30**).

m **2-11. La maldad de Job es inmensa** — **2.** «*¿Qué favor puede el hombre hacer a Dios? Es el prudente el beneficiado por su prudencia.*» **3.** «*¿Encuentra placer el Omnipotente en que tú seas justo?*» «Camino» significa muchas veces «modo de portarse». **4.** «*¿Será por temer a Dios por lo que Él te reprueba?*» «El temor de Dios», aquí simplemente «temor», es la expresión hebr. para indicar «religión» o «vida religiosa». Continúa el mismo argumento: los sufrimientos de Job son inmensos. Por tanto, la causa, aunque no manifiesta, no puede ser otra que enormes pecados por él cometidos. **6.** Se llama hiperbólicamente desnudo al pobre harapiento. **7.** En vez de Vg. *substraxisti*, léase «negar». **11.** Esos pecados son la causa de que «*la luz se haya convertido en tinieblas, de modo que no puedas ver y te sumerja una inundación de aguas*». La luz es el símbolo de la prosperidad, así como las tinieblas e inundación lo son de la calamidad.

n **12-20. El diluvio prueba que Dios no permanece inactivo en lo alto de los cielos** — **12.** «*¿No está Dios en lo alto de los cielos* y *no mira sobre las estrellas en lo alto?*» Ésta es la base de la siguiente afirmación, en el sentido de que Dios está demasiado elevado sobre las moradas de los hombres para interesarse por su conducta. De ahí (**13**) «*Así* tú dices... *¿puede juzgar Él detrás de una oscura nube?*» **14.** «*Las nubes le cubren como velo y no ve;* se pasea por la *bóveda* de los cielos.» La idea es que las nubes impiden a Dios ver las cosas de este mundo. **15-17.** Job parece seguir los mismos pasos de la generación corrompida que pereció con el diluvio. Elifaz ingeniosamente cambia el argumento poniendo en boca de ésta las mismas palabras que Job atribuye al impío (21, 14 s). **18*b*.** «Pero el consejo del impío estaba lejos de Él.» Así LXX. De nuevo Elifaz ingeniosamente da otro sentido a 21, 16*b*. Dios ha amontonado favores sobre ellos, y sin embargo su vida fué una desatención para Él. **19-20.** Al mencionar la alegría del justo, Elifaz alude a otros castigos famosos de los malvados, como los de Sodoma y Gomorra (Gén 19), los de Coré, Datán y Abirón (Núm 16, 35), destruídos por el fuego.

o **23-30. El arrepentimiento de Job sería bendecido por una admirable prosperidad** — **23.** «*...y te humillas y* alejas.» Así LXX. y Vg. *aedificaberis* (y también TM) interrumpe la condición de la reconciliación de la que el renunciar a la iniquidad es sólo una parte. **24.** «*Tendrás el oro como polvo, y como chinarros del torrente el fino oro de Ofir.*» Es una descripción hiperbólica del premio que se dará a la virtud. Cf. 5, 19-26, especial-

mente 25. Interpretar la frase como expreso menosprecio de la riqueza 327b
sería olvidar el punto de vista terrestre de los amigos, y la tesis de éstos de que la virtud tiene un premio material en esta vida. Esas palabras significarían más bien la falta de valor del oro si se tratase de que Job tenía que desprenderse de su afecto por su riqueza perdida que se consideraba como fruto de iniquidad. **25.** «Y el omnipotente será *tu oro* y plata amontonados para ti.» Job mismo confesará más tarde que las riquezas no le han procurado felicidad (31, 25). **27*b*.** Se hacían votos de ofrecimientos para obtener beneficios. Así el decir que Job cumplirá sus votos supone que sus peticiones habrán sido escuchadas. **29.** «*Porque Él humilla al exaltado y orgulloso.*» Así probablemente con Beer.

XXIII, 1—XXIV, 17 y 25. Octavo discurso de Job — Si únicamente, 328a
al menos, pudiera encontrar a Dios y exponer su caso ante Él, confiaría en que su inocencia sería reconocida. Sin embargo, haga lo que haga, no puede establecer contacto con Dios (**2-12**). Los caminos de Dios son un misterio para el hombre. Y esto es lo que hace temblar a Job. Dios es la causa de esta desgracia y no sus infortunios como tales (**13-17**). ¿Por qué no descarga Dios su furor sobre el impío? (**XXIV, 1-3**). Ellos oprimen al débil y al pobre de todas las maneras concebibles, pero Dios no lo tiene en cuenta (**4-12**). El asesino, el ladrón y el adúltero siguen su curso (**13-17**). [18-24 después de 27, 13.] ¿Quién creerá sus palabras? (**25**).

2-12. Si pudiese encontrar a Dios, quedaría demostrada su inocencia — b
2*b*. «*Su mano es pesada a pesar de mis gemidos.*» «Su», con LXX. **3.** «¡Quién me diera!» es la expresión hebrea para exponer un deseo. «Conocer y hallar» significa «saber cómo hallarle». **4.** «Expondría ante Él *mi causa*... con *alegatos*.» **6.** «*¿Contendería* conmigo? *Seguro que no. Me atendería.*» **7.** «*Escucharía al justo que disputaría con* Él *y yo sería libre victoriosamente de* mi juez»; leyendo *yišma*ʽ. **8.** Pero la preocupación de Job está en que no puede entrar en relaciones directas con Dios. «Si a occidente, no le *veo*.» **9.** «*Si le busco al norte, no le hallo; si al mediodía, no le descubro*», leyendo *qof* en vez de *ʿain* en *a*. **10.** «Mi camino»: lit. con Sir. «mi ir y mi pararme aún», e.d., él sabe todo lo referente a mí. En hebr. se expresa la totalidad uniendo los dos opuestos. «*Después que él me hubiese probado, yo saldría como el oro*»: puro como el oro en el crisol.

13-17. Los caminos de Dios son inescrutables y son la causa de los temores c
de Job — Dios se ha trazado una línea de conducta y nada ni nadie le apartará de ella. No permitirá a Job defender su causa, y esta actitud de Dios es lo que llena a Job de presentimientos y temores, y no precisamente los sufrimientos en sí mismos. Es la respuesta a Elifaz (22, 10 s). **13.** «*Cuando Él ha hecho su elección ¿quién podrá disuadirle?*» **14.** «*Cumplirá.*» Job sugiere que las acciones de Dios son arbitrarias y no sólo respecto a él. **15.** «*Por eso me turbo a causa de Él; mis pensamientos sobre Él me hacen temer.*» No «en su presencia», que es precisamente lo que Job deseaba. Si pudiera comparecer ante Dios, Él decidiría el éxito de su inocencia. Elifaz le había dicho (22, 10 s) que por su maldad era atormentado con tentaciones, temores y tinieblas. Y Job responde (15-17) que es la actitud de Dios lo que le causa turbación y temor. **17.** «...tinieblas, *ni de la oscuridad que me envuelve.*»

328d **XXIV, 1-3. Parece que Dios no presta atención a la iniquidad** — **1.** «*¿Por qué* los tiempos están ocultos al omnipotente y *por qué* los que le conocen no *ven su día?*» Siguiendo a LXX omítase el *non* de Vg. «Tiempos» equivale a «acontecimientos», como en la expresión «¡Qué tiempos más terribles!». «Conocen», en un sentido *pregnans* «conocer con amor», como en Sal 1, 6. El día de Dios es el día de la venganza contra el pecador. **2.** «Con el pastor», según LXX; Vg. *et paverunt eos*. No contentos con robar el rebaño toman como esclavo al pastor.

e **4-12. Desgraciada situación del indefenso** — **4.** «*Apartan al pobre del camino; la gente humilde se ve forzada a ocultarse.*» Por miedo a ser maltratados no se atreven a dejarse ver en las vías públicas. **5.** «*¡Mirad! Como* asnos salvajes en *el desierto salen a sus faenas buscando comida en el desierto, no hay nada para alimentar a sus hijos.*» **6.** «*Siegan en campos no suyos*, y vendimian las viñas *para el impío.*» Para Job, en su actual estado de ánimo, el impío y el rico son una misma cosa. **7.** «*Pasan desnudos las noches, sin ropa*, sin más abrigo en medio del frío.» Sobre «desnudo», cf. 22, 6. **8.** «*Se arriman a las rocas*» para procurarse un asilo. **9.** «*Arrancan de los pechos al niño huérfano y toman en rehén al niño del necesitado.*» Más tarde crecerán como útiles trabajadores esclavos. Este verso introduce una tema nuevo no mencionado antes, interrumpiendo la descripción de la miseria de la gente ordinaria. Probablemente deberá colocarse después de 3. **10.** «*Van desnudos, sin vestido, y hambrientos acarrean las gavillas.*» **11.** «Sin cantos exprimen el *aceite, y sedientos pisan las uvas*»; cf. SUTCLIFFE, JTS 50 (1949) 174-6. No son capaces de entonar los cantos alegres propios de tales faenas. **12.** «*De la ciudad salen gritos de moribundos; clama* por socorro el alma de los vejados, pero *Dios no atiende a sus clamores.*»

f **13-17. Asesinos, adúlteros y ladrones** — Job deja a los opresores para volver a hablar de los que cometen crímenes, amparados por la noche. Todos convienen en huir de la luz. Por eso en **14** léase *lô' 'ôr* en vez de *lā'ôr*. «*En la oscuridad* se levanta el asesino, para matar.» 14*c* después de 15. **15.** El adúltero espera la noche diciendo: «*Procuraré ocultar mi rostro.*» **14*c*** «*De noche anda al acecho el salteador*» (*y*ᵉ*hallēk*). **16*a*.** Fué el salteador, no el adúltero, quien se abrió paso a través de la pared de barro seco para entrar fácilmente; cf. Mt. 24, 43. **16*b*-*c*.** «*Se esconden durante el día*; *son extraños a la luz.*» **17** es incierto en detalle. Duermen mientras los demás trabajan. «Para ellos el tiempo del día es noche.» **18-24** después de 27, 13. **25*b*.** «...y reducir mis discursos a la nada.»

g **XXV, 1-6—XXVI, 5-14. Tercer discurso de Bildad: poder de Dios y vileza del hombre**—Según TM este tercer discurso consta de cinco vv únicamente, en contraste manifiesto con los demás discursos. Además, estos cinco vv forman una doxología, pero parecen más bien un simple torso, y como la atribución de los discursos en esta parte es confusa bajo ciertos aspectos (cf. 24, 18-24; 27, 13-23) y la doxología de 26, 5-14, constituye el adecuado complemento de 25, 1-6, hay pocas dudas de que ambos pasajes deben ir unidos.

Bildad alaba el poder de Dios en lo alto (**1-2**) y destaca la imposibilidad del hombre de aparecer completamente puro y justo delante de Él (**3-6**). Alaba la sabiduría y poder de Dios en el gobierno del mundo inferior, la tierra, las nubes, los pilares del cielo, el mar (**XXVI, 5-13**).

Y todo lo que el hombre ha oído acerca de sus obras no es más que un vago murmullo (**14**). **328g**

2. El poder de Dios es causa de temor por parte del hombre. Sus ordenaciones causan paz en los cielos. **3** es una descripción pintoresca del poder de Dios. El paralelismo está en favor de la traducción de LXX: «*¿Y contra* quién no se levanta su *emboscada?*» **4.** «*¿Cómo puede justificarse el hombre ante Él?*» Esto mismo lo había dicho ya Job (9, 2). **XXVI, 5.** «*Las sombras tiemblan debajo, los mares y cuantos en ellos moran sienten temor.*» Vg. *gigantes* es debido a una confusión de *refaím*, nombre dado a las sombras de muerte, con su homónimo, el nombre de una raza primitiva de gran estatura (Dt 2, 11, etc.). Las aguas son las que están debajo de la tierra (Dt 4, 18, etc.) y encima del šeol o morada de los muertos. «Terror», añadiendo con Dhorme *yēḥattû*, suprimido por haplografía. **6.** Vg. *Infernus* es el šeol. Cf. com. a 5. Vg. *perditioni* es traducción del nombre propio Abaddón, un sinónimo de šeol. **7.** El norte, la parte en paralelismo con el todo, es mencionado quizá como algo deconocido y misterioso para los antiguos y en la mitología es aún considerado como la morada de los dioses. **h**

8*b*. «*...ellas no se rasgan bajo su peso*», lit. «bajo ellas». **9.** El trono de Dios es el firmamento (Is 66, 1), cuya superficie inferior contempla el hombre desde la tierra. Dios «*está cubierto*» con sus nubes. **10.** La tierra plana se concebía como rodeada por un océano limitado a su vez por el horizonte fijo. «*Trazó el confín entre la luz y las tinieblas*», leyendo *yāʿaḏ*. Luz y tinieblas, concebidas como realidades positivas con existencias independientes, tenían su habitación, al menos según los poetas, en los confines de la tierra. Ahí se retiran una vez cumplido su tiempo de servicio sobre el mundo; cf. 38, 19. **11.** Las columnas del firmamento descansan sobre los últimos confines de la tierra. **12.** Omítase Vg. *repente* «*... golpeó a Rahab*». El poder de Dios se manifiesta en el confinamiento de los mares y aparición de la tierra seca (Gén 1, 9; Sal 103, 6-9). Rahab, es la personificación del mar alborotado. **13*b*.** «*Su mano ha despedazado la serpiente tortuosa*», mencionada también en Is 27, 1, y en la literatura de Ras-Šamra; cf. «Syria» 15 (1934) 305; *W. F. Albright, CBQ 7 (1945) 30; *C. Rabin, JTS 47 (1946) 38-41. Según el paralelismo, la serpiente parece ser una constelación, probablemente el Dragón. Se trata seguramente del «leviatán» de 3, 8, monstruo mitológico capaz de atacar al sol y oscurecer su luz. Véase Ball sobre 3, 8. **14.** «Mirad, estas cosas son las orlas de sus caminos y de los que podemos captar un débil susurro, y el trueno de su poder ¿quién podría comprenderlo?» Es atractiva la sugestión de Ball de leer *rōʾš* en vez de *raʿam:* «la suma de sus hazañas». **i**

XXVI, 1-4; XXVII, 1-6 y 12. Noveno discurso de Job — Este discurso, tal como está actualmente, tiene insertados en él elementos extraños. Para 26, 5-14, véase después de 25, 6, § 328*g-h*. El 27, 7-11, habla de la ira divina contra el impío, que es el tema preferido de los amigos, no de Job. Éste, en su abatimiento, cree que la prosperidad del impío parece más bien indicar el favor divino (9, 22-24; 21, 7-33). Como en la actual distribución el tercer ciclo de discursos es incompleto y Sofar no tiene su correspondiente discurso, parece que su tercer discurso ha sido fragmentado en 27, 7-11 y 13; 24, 18-24; 27, 14-23, pasajes que en TM **j**

328j se atribuyen a Job, pero como expresan el estado triste del malvado, no podrían ser pronunciados por él. Nótese además la curiosa fórmula introductoria de 27, 1, que difiere de todo lo que precede, y viene en medio de las palabras atribuídas a Job. Lo que queda del discurso de Job es incompleto.

k Bildad no ha proporcionado ni ayuda ni consejo (**2-4**). Dios no ha hecho justicia a Job (**XXVII, 2**). Mientras viva no podrá admitir las acusaciones de los amigos contra él, sino que mantendrá vigorosamente su inocencia (**3-6 y 12**).

l **2-4. Job reprende a Bildad**—**2.** «*¡Qué gran ayuda has dado al que está destituído de fuerza, qué socorro traes al brazo desmayado!*». **3.** «*¡Qué consejo has dado donde se necesitaba sabiduría y qué gran cordura has manifestado!*» **4.** «*¿A quién has dirigido meras palabras? ¿Y de quién es el espíritu que ha salido de tu boca?*» Para la construcción de *a*, cf. 31, 37; en cuanto a «palabras» en el sentido de «simples palabras», cf. 15, 13. Job se defiende con dignidad y no quiere ser tratado como un ignaro. *b* es irónico. ¡Bildad ha mostrado tan maravillosa sabiduría que ha tenido que inspirársela alguien! **5-14.** Véase después de 25, 4.

m **XXVII, 2-6 y 12. Job defenderá su inocencia hasta el último suspiro** — **3.** Como en Gén 2, 7; Sal 103 (104) 29 s. **4.** «*...lo que es falso*» (Vg. *iniquitatem)*, admitiendo la culpa. **5.** «*que tenéis razón*» (Vg. *iustos vos esse)*, al afirmar la propia culpabilidad.

n **XXVII, 7-11 y 13; XXIV, 18-24; XXVII, 14-23. Tercer discurso de Sofar**— Sobre la reconstrucción de este discurso, v. § 328*j*. Dios no oirá las súplicas del impío (**XXVII, 7-11**). Esto se entiende mientras persevere en su mala vida, lo cual no está en contradicción con el consejo de los amigos a Job, puesto que suponen que Job es culpable, a que se convierta a Dios, pues este consejo va unido a la exhortación de desechar la iniquidad (5, 17; 11, 14; 22, 23). En **13** Sofar declara su intención de describir la suerte del malvado. Y lo realiza en **24, 13-24**, y en **27, 14-23**, insistiendo sobre el engaño de los ricos y lo inseguro de su vida.

o **XXVII, 7-11 y 13. Dios no escucha la oración del impío** — **7.** «Ser como» (Vg. *sicut)* significa «participar de la suerte de», como en 1 Sam 25, 26. **8.** «*Porque ¿qué esperanza tiene el impío, cuando intercede [yifgaʿ]*, cuando levanta su alma a Dios?» Es una metáfora referente a la oración como en Sal 24 (25) 1. **11.** «Os enseñaré *lo que* [con LXX] *está en* la mano de Dios. No os celaré los *designios* del omnipotente», e.d., la suerte reservada por Dios al malvado. **13** es una aclaración de esta misma idea.

329a **XXIV, 18-24 — XXVII, 14-23. La suerte de los impíos** — **18*a*.** Se le zarandea y no tiene estabilidad. **18*c*.** Quizá: «*No va el viñador a sus viñas*» *(dōrēḵ karmām,* DHORME), porque no hay nada que hacer allí. **19.** «*El calor seca las aguas de nieve, y el šeol arrebata al pecador.*» Así quizá (cf. BALL). **20.** «*Le olvidará el seno* que le formó *[pᵉtāqô*, DHORME]; no se mencionará *su nombre [šᵉmô]*». **21.** «*Por haber maltratado [hēraʿ*, con LXX] a la estéril.» Ni la estéril tiene hijos, ni la viuda marido, que las defiendan. **22*a*.** Siguiendo los LXX: «*Él desecha con su poder al pobre.*» **22*b*-23.** «*Se alza en pie* [e.d., parece feliz] *pero no puede* confiar en su vida [puede morir de un momento a otro]; *Dios puede concederle vivir seguro, pero tiene sus ojos en sus caminos*»; le-

yendo *yiškōn*. **24.** «*Él es levantado por breve tiempo y ya no es; se marchita como malva arrancada* [cf. LXX], *se seca* como espiga de trigo.» 329a

XXVII, 14-23. La suerte desgraciada del impío — **14*b*.** «*Prole*.» b
15*a*. «*Los sepultará la pestilencia*», para el sentido pleno de muerte, sugerido ya por Sánchez, cf. Jer 15, 2. **18.** «Como *nido de pájaro y como cabaña de guarda*», en las viñas o plantíos. En ambos casos, frágil e inconsistente. **19.** «*Se acuesta rico*, y *parecía en seguridad;* abre sus ojos, y ya *no existe*.» Pierde toda su riqueza (figurada en la casa sin consistencia de 18) en una sola noche. **20.** «*Vendrán sobre él los terrores como aguas, en la noche le arrastra el torbellino*», e.d., sus propiedades y fortuna. Así en **21.** «*Le lleva lejos el viento solano y lo desvanece y lo barre lejos de su lugar*.» **22.** «*Le arroja Dios sin piedad, y vanamente se esforzará para escapar de su mano*.» Sofar, en el v 13, empieza a evocar el trato que Dios dispensa a los malvados, de suerte que el sujeto de la frase podría, en este pasaje, dejarse como implícito. **23.** «*Bate sus palmas contra él y desde su morada le silba*», desde los cielos. Sobre esta expresión antropomórfica, cf. Sal 77 (78) 65. Para los signos de triunfante desprecio, cf. Lam 2, 15.

XXVIII, 1-28. Himno a la sabiduría — Es como una adición al diálogo c
(véase § 317*l*). El hombre posee maravillosos conocimientos. Ha explorado regiones deshabitadas, hasta las entrañas de la tierra; sabe dónde se encuentran los metales, aunque estén disimulados en forma de mineral (**1-11**). Pero desconoce la mansión de la sabiduría (**12-14**). Ni el oro ni las piedras preciosas le son comparables en valor (**15-19**). Pero el hombre desconoce la fuente de la sabiduría (**20-22**). Sólo Dios la conoce (**23**). Cuando creó el universo, la sabiduría estaba con Él (**24-27**). La sabiduría para el hombre consiste en servir a Dios (**28**).

1-11. El hombre posee maravillosos conocimientos — **1.** «Tiene la plata d
sus *veneros* y el oro *lugar donde se* acrisola.» **2.** «*Cobre* (Vg. *ferrum*). **3.** «*El hombre pone un límite a las tinieblas y escudriña con toda exactitud las rocas que están en densa oscuridad*.» El hombre alumbra la oscuridad de las minas con pozos luminosos (véase Petrie 60 s y 156) y luz artificial. **4.** «*Gentes transeúntes rompen los wadis olvidados por el pie humano. Están desterrados y errantes lejos de la humanidad*.» El poeta destaca la lejanía de las minas, quizás aludiendo a las minas del Sinaí, de las cuales Flinders Petrie, sin pensar en Job, había dicho que «habían sido la única causa por la cual el hombre había visitado aquellas regiones» (59). Aun en esos valles deshabitados el hombre ha encontrado metales y piedras preciosas, elaborables únicamente por gente venida de lejanas tierras. Las minas del Sinaí son pozos horizontales recortados a través de los flancos de los wadis (cf. Flinders Petrie 59-61 y 154-9). **5.** «*La tierra que produce el pan está por debajo trastornada como por fuego*», por los trabajos de los mineros. Para la expresión, véase Gén 19, 24 s, acerca de Sodoma y Gomorra. **6.** «*Y también hay polvo de oro*.» **8.** Lit. «hijos del orgullo», leones. Sin embargo el hombre ha descubierto estos inaccesibles lugares. **10.** Ríos es aquí una expresión poética ya sea para designar las galerías húmedas de las obras o los canales para extraer el agua. **11.** Es otro ejemplo del ingenio del hombre para descubrir los metales preciosos, a saber, cogiendo el oro de los lechos de las corrientes.

329e **12-22. Pero el hombre desconoce la mansión de la sabiduría; su incomparable valor. 13.** «No conoce el hombre *el camino*», según LXX. «La tierra del viviente» es este mundo. Omítase Vg. *suaviter*. **15.** «*Ni puede la plata*», etc. **16*a*.** «Con el oro de Ofir», que estaba probablemente en el sur de Arabia. **18*a*.** «*Coral y cristal.*» **18*b*.** «*Un cofre de sabiduría vale más que uno de perlas*»; lit. «un saco». **19*b*.** «El oro puro».

f **23-28. Sólo Dios conoce la sabiduría; su significado para el hombre** — **23.** «El camino de ella»: el que conduce a ella. **24.** «*Cuando él contempla.*» La sabiduría estaba con Dios en la creación y gobierno del mundo. Véase Sal 103 (104) 24; Prov 8, 12-31.

g **XXIX, 1—XXXI, 40. Último discurso de Job a los amigos** — Este largo discurso toca tres temas principales dispuestos en tres capítulos correspondientes. En el 29, Job recuerda ansiosamente los días de la prosperidad y felicidad junto con su protección del débil y necesitado según la medida de sus recursos (**12-17**). En el 30 describe lastimosamente el contraste entre esta gloria perdida y su triste estado actual: ha venido a ser objeto de desprecio y asco incluso para la gente más baja (**1-12**). Pinta sus tribulaciones especialmente con metáforas bélicas y alusiones al quebrantamiento de sus huesos (**13-17**). Se queja de que Dios se ha hecho cruel con él (**18-23**). A pesar de que él fué afable con los pobres, ahora es afligido y reprobado (**24-31**). El c 31, sólo ligeramente relacionado con el anterior, contiene «su confesión negativa». Defiende su inocencia contra las posibles maldades que pudieran haber justificado sus sufrimientos y calamidades. No ha sido ni adúltero, ni injusto para sus siervos, ni idólatra, ni ladrón. Aún conserva su completa confianza en el caso de que pudiera comparecer ante el Omnipotente (**33-37**). De esta manera, sostiene hasta el final que sus sufrimientos son enteramente inmerecidos y, por lo tanto, inexplicables.

h **XXIX, 1-25. Job recuerda los días prósperos y felices** — **1.** «*Job reanudó su discurso.*» **3.** La lámpara colgada en la sala de estar era símbolo de la paz doméstica. No existía oscuridad en la vida de Job, iluminada siempre como estaba por la luz del favor divino. **4.** TH: «mis días otoñales», la estación de la recolección, la edad madura. «Cuando Dios *protegía* mi tabernáculo», lit. «poner un telón sobre» (leyendo *kaf* en vez de *dalet*). **5*b*.** «Mis servidores *estaban* en torno mío» [según el TH de 6*b*]. **6.** «Con *leche cuajada*», signo de abundancia. La piedra está en vez de lagar. Frecuentemente eran éstos excavados en la roca. **7.** «*Y se alzaba en la plaza mi silla.*» Dentro de la puerta de la ciudad existía siempre un espacio abierto, lugar normal de reunión de los ciudadanos, donde se hacían transacciones y se administraba justicia. **8.** «Se escondían» es una hipérbole para significar «me abrían paso», «desaparecían» (Kissane). **21-25** deben colocarse aquí inmediatamente después del 10, porque son continuación del mismo tema de los versículos anteriores, y en el lugar que ocupan les faltaría el sujeto. **21.** Omítase Vg. *intenti*. **22.** «Goteaba sobre ellos» cual benéfica llovizna. **23.** Las últimas lluvias eran las primaverales, necesarias para el desarrollo de los sembrados. La tierra abre ansiosamente su boca a esa benéfica lluvia, y la
i imagen se aplica a los que escuchaban a Job. **24.** «*Cuando les sonreía, no podían creerlo*», considerándolo como una notable condescendencia de un

personaje tan importante. «... *y no disminuían* la luz de mi rostro»; 329i
lit. «no dejaban caer», porque no querían desagradarle de ninguna manera. «La luz del rostro» es signo de benevolencia y favor (cf. Sal 4, 7). **25.** Job era siempre bien recibido y altamente honrado. Omítase Vg. *cumque*. En la última cláusula léase quizá, con Ball, «como capitán de miles en el ejército». **14.** «*Me ponía la justicia como vestido, y era mi ropa; mi juicio era como manto y turbante.*» **16.** «La causa *del que* no conocía.» **18.** «*Pensaba: pereceré en mi nido, y multiplicaré mis días como el fénix.*» Vg. *sicut palma*, «como el fénix» (gr. alude a la antigua tradición judía acerca de la fabulosamente larga vida del fénix, que se suponía perecía con su nido). Pudiera traducirse también: «Moriré con mis polluelos [cf. Dt 32, 11] y multiplicaré mis días como la arena.» Sería entonces una alusión al prólogo. Sobre el fénix, véase H. Heras, S. I., CBQ 11 (1949) 263-79. **19*b*.** «*Y habitará en mis ramas el rocío.*» 19 y 20 continúan la reflexión comenzada en 18. **20.** «Mi gloria *no se deslució en mí* y mi arco *prospera* en mi mano.» El arco es aquí símbolo de poderío (cf. Jer 49, 35).

XXX, 1-31. El triste contraste de la actual situación de Job — El con- 330a
traste se destaca con la repetición constante de «pero ahora» (vv 1, 9 y 16). **2*b*-3*a*.** «*Su vigor pereció en ellos por la necesidad y dura hambre.*» **3*b*-*c*.** «Roían las *raíces* [cf. Ball] del desierto, *la tierra* [?] *devastada y desolada.*» *Rodebant* según Vg., pero, más probablemente, con LXX: «que huían al desierto». Más detalles se encuentran en 5*a* y 19*a*, y la descripción de su áspero alimento aparece en 4. «*Recogían bledos entre la maleza, con raíces* de retama *se alimentaban*», llamada por los árabes *retem* (véase Flinders Petrie 29). Entre los beduínos, como observa Dhorme, es común usar esas raíces como combustible, en cuyo caso no serían signo de aspereza. No son comestibles ordinariamente, y de ahí la miseria de esa gente que se vió obligada a tomarlas como alimento. **5.** «*Fueron rechazados de la comunidad*, mientras los *hombres les gritaban como a ladrones* (**6**), *para establecer su morada junto a los wadis, en las aberturas de la tierra y entre las rocas.*» **7.** «*Entre la maleza daban sus roncos gritos y se acurrucaban entre los cardos.*» Quizá: «rebuznaban», como si fuesen asnos salvajes. Véase en Flinders Petrie 30, la narración sobre un árabe que prefería dormir al aire libre, cualquiera que fuera el tiempo. **8.** «*Los hijos de locos, los hijos de gentes sin nombre, fueron azotados fuera del país*», expresión fuerte, pero el pasaje es altamente expresivo. **11.** «*Cuando* [*Dios*] *aflojó la cuerda de mi arco y me humilló, arrojaron el dogal delante de mí.*» Como en 3, 20, y 30, 18 está sobreentendido Dios. Para la metáfora del arco, cf. 29, 20. La gente indigna de 30, 1 ss, se aprovecha de la conducta de Dios con Job, para retirarle todo respeto. La imagen es la del caballo desbocado. **12** está corrompido y podría acaso corregirse por «*contra mí, sus tropas se levantan; atrincheran sus caminos de destrucción*». Las calamidades de Job son fuerzas enviadas contra él por Dios. Los preparativos para el asedio sugeridos en 14 son mencionados aquí. Se fortalecen las calzadas para procurar la destrucción de Job. **13.** «Han b
destruído *mi senda para mi perdición; se levantan sin que ninguno los cohiba.*» **14.** «*Irrumpen como por ancha brecha, en el estrépito y crujir se revuelven.*» «...estrépito y crujir» (una sola palabra en TH) es el ruído

330b de la batalla aumentado con el derrumbamiento de las fortificaciones. **15*a*-*b*.** «*Terrores abrumadores vinieron sobre mí; fué ahuyentada como por el viento mi noble condición.*» **17*b*.** «*Mi* consumido *esqueleto no descansa*»; lit.. «los huesos descarnados», como en árabe (otra palabra para significar lo mismo, en 30, 3). **18.** Su sentido es dudoso: «Agarra con fuerza mi vestido [así LXX]; me ciñe como con la orla de mi túnica.» El sentido general es que Dios ha tomado violentamente a Job sujetándolo, preparando así lo que se dice en **19:** «*Me ha arrojado al fango, y he venido a ser como el polvo y la ceniza*», algo despreciable y repulsivo. **22*b*.** «*Y me sacudes en la rugiente tempestad*». **23*b*.** «*... y a la morada decretada.*» **24** está corrompido y es dudoso. «*Seguramente contra el humilde no alcé la mano, si en su calamidad me llamaba* (**25**), *sino que lloraba por aquel cuya suerte era dura.*» **27.** Vg. *praevenerunt me*, «han venido a mi encuentro». **28.** «Sin *consuelo*», añadiendo *nun*. «Y me levanté a gritar *en alta voz*», leyendo *b^{e}qôlî.* Este v es casi necesario para entender el **29,** donde se comparan las lamentaciones de Job con las de los *chacales* y avestruces (Miq 1, 8).

c **XXXI, 1-40. Job protesta solemnemente de su inocencia** — **2.** «*Pues, ¿cuál es el premio de Dios en lo alto, y la heredad del omnipotente en las alturas?*» Es como una introducción al **3** donde se enuncia el principio de retribución que Job creía recto hasta que le visitó su inmerecida calamidad. **6** es un paréntesis. «Mi *inocencia.*» **8.** «Mi *producto*», o cosecha, como muestra el paralelismo. **12*b*.** «*Y consumiría (tiśrōf) todo mi provecho.*» **14.** «¿Qué *haría?*», etc., es un condicional, en el supuesto de que Job haya cometido ese otro pecado. **15*b*.** «*Nos* forma». **16*b*.** Vg. *exspectare:* «*languidecer.*» **18.** «*No, desde su juventud yo le educaba ['^{a}gadd^{e}lennû] como padre*, y desde el seno materno *le guiaba*», e.d., al huérfano de 17. La muy improbable hipérbole del TM requiere el cambio de los sufijos. **19.** «Si *vi a alguno* pereciendo.» **20.** «Sus *lomos.*» Se hace mención de ellos porque era la parte más necesitada de vestidos calientes de que Job proveía. **21*b*.** «Cuando vi a mis *partidarios* en la puerta» de la ciudad, o lugar de reunión para toda clase de negocios. **22*b*.** «Arránquese mi brazo *de su encaje.*» **23.** «*Pues el temor de Dios fué pesado sobre mí, y por razón de su majestad, fuí impotente*»; leyendo *yā'iḏ* con Driver. **24*a*.** «Mi confianza.» **27*a*.** «Y mi corazón *fué seducido* en secreto, adorando al sol y a la luna, como los babilonios». Para el beso como expresión de adoración, cf. 1 Re 19, 18; Os 13, 2. **28.** «*Esto también sería un doloroso delito, pues hubiera sido falso para con Dios que está en lo alto.*» **30*b*.** «*Exigiendo su vida con un juramento.*» **31*b*.** «*¿Quién no se ha saciado de la carne de su mesa?*»; lit. «de su carne»,

d la de sus rebaños y ovejas. **33.** Job no ha sido culpable de pecado manifiesto, ni ha tenido ocasión, como Adán, de intentar ocultar su pecado (Gén 3, 8). **34.** «*Porque temía a un gran clamor*, y el desprecio de los parientes me aterró y *me quedé quieto sin salir de las puertas.*» **35.** «*Quisiera que Dios me escuchara; éste es mi deseo: que el omnipotente me responda y que mi adversario* haya *escrito un rollo*»; cf. Bi 30 (1949) 71 s. Dios es el adversario de Job, o al menos, Job así lo cree, y se queja de que a pesar de que la mano de Dios es pesada, contra él no ha sido formulada ninguna acusación, y se le deja en la ignorancia respecto a la acusación contra él. Si, al menos, Dios mandase poner

por escrito en un rollo su caso contra Job. El significado de «rollo» se indica en 36*b*. Véase además Is 34, 4. Tan seguro está Job de su inocencia, que cree que las mismas acusaciones redundarían en honor suyo y le servirían de ornato. **37.** «*Le relataría la historia de mis pasos; como un príncipe me presentaría ante Él.*» En 14, 16, Job había dicho que Dios le estaba observando todos sus pasos, e.d., todos sus actos. Un escrupuloso examen no encontraría el más mínimo pecado y, por lo tanto, él iría ante Dios, no avergonzado como un criminal, sino confiado y dueño de sí mismo. Sobre el empleo del intransitivo *qērēḇ*, cf. Ez 36, 8. **38 s.** «... los propietarios de ello.» Job no ha robado al débil ni el alquiler, ni la tierra, ni los productos. **40.** «*Cardos... cizaña.*» Esto parece una terminación inverosímil para la solemne protesta de inocencia de Job, y es probable que 38-40 estén fuera de lugar y deban leerse antes de 33. 330d

XXXII, 1-5. Introducción al discurso de Eliú — Es una adición al poema original (v. § 317*m*). **1.** El que Job fuese justo ante sus propios ojos no explica el hecho de que los amigos cesaran de argüirle, dado que Job defendió su inocencia desde el principio. Según LXX, Sím. y Sir., les habría convencido Job: «pues *ellos le consideraron como justo*». **2.** Omítase Vg. *et iratus est.* La ciudad de Buz (Jer 25, 23) parece que estaba al NO. de Arabia, cerca de Idumea. **3.** Omítase Vg. *rationabilem.* «Habían condenado a Job.» Según una antigua tradición judía esto sería una corrección de los escribas *(tiqqun soferim)* introducida, como otras muchas, para evitar toda irreverencia, y el texto original sería: «habían condenado *a Dios*», e.d., estaban convencidos de que Dios castigaba a Job sin razón alguna (cf. com. a 1). **4.** «Mientras *hablaban* con Job.» Omítase Vg. *qui loquebantur.* e

XXXI, 6—XXXVII, 24. Discurso de Eliú — Respetando a los de mayor edad, él, como joven, ha permanecido en silencio **(6-7)**, pero como de hecho no son los años sino el espíritu de Dios quien da la sabiduría, va también a hablar **(8-10)**. Job no ha recibido todavía una respuesta satisfactoria **(11-13)**. Ahora que se han callado ellos, hablará él conforme a su sabiduría, no usando ciertamente de los argumentos de aquéllos **(14-17)**. Se ve irresistiblemente impulsado a hablar, y lo hará sin temor e imparcialmente **(18-22)**. Pide solemnemente a Job escuche sus palabras llenas de sabiduría, que el omnipotente le ha inspirado. Conteste Job si puede **(XXXIII, 1-5)**. Que no tema porque él es un hombre como él también **(6-7)**. Le oyó proclamar su propia inocencia y afirmar que Dios no obstante le considera como un enemigo **(8-12)**. ¿Por qué disputa con Dios que nunca le contesta? **(13-14)**. En los sueños de la noche hace Dios sus revelaciones para apartar al hombre de sus malos caminos y librarle del sepulcro **(15-18)**. A veces Dios envía la enfermedad para intentar volver al hombre al buen camino **(19-22)**. Con ayuda de un buen consejero se salvará, rejuvenecerá y volverá a gozar del favor divino **(23-26)**. Confiese delante de los hombres que ha pecado y que Dios le ha librado de la muerte **(27-28)**. Dios está dispuesto a hacer todo eso para librar al hombre de la muerte **(29-30)**. Job debe escuchar y responder después, si puede **(31-32)**. Sea escuchada y probada la verdad de sus palabras **(XXXIV, 1-4)**. Job ha dicho que él es inocente y que Dios ha pervertido el juicio **(5-6)**. ¿Quién, sino Job, se entrega f g

330g a tal burla o se asocia con los obradores de la maldad y pretende que nada aprovecha al hombre estar bien con Dios? (**7-9**). El Omnipotente es incapaz de obrar mal y retribuye al hombre según sus obras (**10-12**). Él posee la supremacía, y todo depende de Él (**13-15**). No puede quien gobierna el mundo odiar la justicia; el que reprueba a los reyes no favorece a los príncipes y golpea a los poderosos. Observa los pasos del hombre y el impío no puede ocultarse de su vista (**16-22**). No entabla controversias con los hombres, sino que aplasta al poderoso por su maldad al rechazar su lealtad y oprimir al débil de tal manera, que sus gritos llegan hasta Él (**23-28**). Él está más allá del alcance de los hombres y observa a las naciones y a los individuos (**29-30**). ¿Piensa Job que Dios castigará al hombre si confiesa su pecado y le promete arrepentimiento? (**31-33**). Job habla sin conocimiento, y aumenta sus pecados al multiplicar palabras contra Dios (**34-37**). Dios ve el mal y aunque las buenas o malas acciones del hombre no le afectan para nada, sí pueden afectar a otros hombres, y entonces Dios ya no puede permanecer indiferente (**XXXV, 1-8**). Sin embargo, Dios no siempre interviene. El hombre grita en la aflicción, sin acordarse de Dios (**9-10**). Esto es gritar como los animales, y los hombres debieran ser más inteligentes. En estas circunstancias no debe esperarse que Dios preste atención (**11-12**). Tampoco atenderá los locos gritos
h de Job al querer dictar a Dios cuándo y cómo debe obrar (**13-14**). No tiene fundamento alguno Job para alegar que Dios no castiga al malo (**15-16**). Eliú tiene muchas cosas que decir en defensa de Dios, protector de los derechos del débil y del justo (**XXXVI, 1-7*a***). Cuando los reyes a quienes Él ha dado el trono se ensoberbecen, les hace conocer su iniquidad, poniéndolos en cautiverio. Cuando se someten, completan sus días en la prosperidad; cuando no quieren oirle, encuentran su fin por la falta de conocimiento (**7*b*-12**). El impío no pide ayuda, y muere en la juventud. Dios salva al humilde (**13-15**). Estos principios son aplicados al caso de Job. Debe pensar en precaverse de volver al mal, causa única de aflicción (**16-21**). Eliú prorrumpe en alabanzas a Dios, y es exaltado sobre todo poder y comprensión humana (**22-26**). Su poder se manifiesta igualmente en la devastadora inundación como en la lluvia bienhechora, al extender las nubes y al producir el rayo (**27-33**). Causa los terrores del trueno y del rayo (**XXXVII, 1-5**). La nieve, la lluvia, la escarcha, el rayo son ministros suyos para ejecutar sus deseos con mensajes de castigo o de misericordia (**6-13**). ¿Qué sabe Job de las maravillas de la creación? ¿Y qué parte tiene él en las obras divinas? (**14-18**). **19-22*a***. Véase comentario. Eliú termina con una doxología (**22*b*-24**).

331a **XXXII, 6 -- XXXIII, 7. Apología y razones de Eliú para intervenir** — **6.** «Por eso *por respeto* estaba yo asustado.» **8.** «*Pero el espíritu de Dios* está en el hombre.» Sugiere que el joven puede ser más sabio que el anciano, porque después de todo la sabiduría viene de Dios, cuyo espíritu habita en el joven como en el anciano. En Gén 2, 7, y Sal 103, 30, el espíritu o soplo de Dios es fuente o principio de la vida, y Eliú añade que es además fuente de la sabiduría. **9.** No quiere decir que el viejo no sea sabio, sino que no es la edad sola la que hace a los sabios. Una fina insinuación de que los amigos no eran sabios.

10. «Por eso *digo yo...* Yo también *declararé lo que sé.*» **11*b*-*c*.** «*Atendía a vuestras razones, mientras vosotros escogíais palabras.*» **12.** «*Os presté mi atención* pero...» **13.** «*No digáis: "nosotros hemos hallado la sabiduría. Dios puede derrotarle, pero no el hombre*"». Esto está de acuerdo con 1 y 3; véase com. Los amigos descubrieron una inesperada sabiduría en los discursos de Job y quedaron convencidos; pero no han tenido en cuenta la fuerza de la argumentación de Eliú, que va a declararles cómo ello había tenido lugar. **14.** «*Yo no ordenaré el discurso como vosotros.*» Así Sir., pero lit. «como éstos». **16.** «*Y yo esperaba porque no hablan, ya que han callado* y no han respondido más.» Él había esperado pacientemente mientras ellos hablaban y aun después que ellos habían terminado. Les dió tiempo para reanudar el discurso. **17*b*.** «*Yo también declararé lo que sé.*» **331a**

19*b*. «*Como odre de vino nuevo está pronto a estallar.*» Es la misma excusa presentada por Elifaz (4, 2). **20*a*.** «*Hable, yo pues, y tenga desahogo.*» **21.** «*No es para mí el mostrar favor o el adular a nadie.*» **22.** «*Pues yo no sé cómo adular; ya que mi Hacedor podría soportarme poco tiempo.*» La última frase se interpreta en el sentido de que Dios le quitaría pronto la vida, como castigo, pero parece extraño que Eliú creyera proporcional semejante castigo por condescender con respetos humanos. Las palabras muestran la creencia del autor en una pronta intervención por parte de Dios. **XXXIII, 4**, no está fuera de lugar. Es el mismo pensamiento expuesto ya en 32, 8. Dios al crear al hombre le comunicó su mismo espíritu y con ello no sólo la vida sino además la sabiduría. **5*b*.** «*Ordena tus razones delante de mí; toma tu puesto.*» **6.** «He aquí que *yo soy como tú, no Dios; yo también fui hecho de un puñado de arcilla.*» «No Dios», omisión de *alef* por haplografía. Es como una introducción al 7, y en ella se expresan las razones por las cuales Job no debe temer. Antes de modelar el barro, el alfarero separa una porción de la masa. **7.** «*Mira, el temor de mí no te asustará, y mi mano no será pesada sobre ti.*» Alusión a las palabras de Job (9, 34; 13, 21). **b**

XXXIII, 8-13. Fundamento para criticar a Job — **9.** No es una cita de las palabras de Job. Sofar le había hecho la misma acusación (11, 4). Él había admitido la ordinaria culpabilidad humana (7, 21; 13, 26) y negado una maldad que pudiera merecer sus sufrimientos (9, 20; 10, 7; 13, 18; 16, 18). **10.** Omítanse Vg. *quia* e *ideo*. **10*b*** son las mismas palabras de Job, 13, 24*b* y **11,** también en 13, 27. **12.** «*Porque* Dios.» Léase probablemente con LXX y Ball: «¿Cómo puedes decir: tengo razón pero nadie me contesta? ¿Disputará Dios con el hombre?» Esto sirve de introducción al **13:** «*¿A qué* quejarte contra Él, de que *no responda* a todas tus palabras?» **c**

14-30. Cómo habla Dios y obra la conversión del hombre — **14.** Dios no disputará con el hombre; su palabra es definitiva; cf. 12 s, y véase 40, 5. **16*b*.** «*Y por la admonición infunde temor*», cf. LXX. **18.** «*Reteniendo su alma lejos de la fosa y su vida lejos de pasar al sepulcro.*» Sobre la rara palabra *šelaḥ*, que aparece también en 36, 12, cf. DHORME. Dios no desea la muerte del hombre; cf. 2 Sam 14, 14; Ez 18, 32; 33, 11. Otro método usado por Dios para convertir al hombre aparece en **19,** «por el *sufrimiento*», en el caso presente, bajo la forma de **d**

331d fiebre: «*cuando sus miembros* [lit. huesos] *tiemblan continuamente*». **20.** Omítase Vg. *in vita sua.* **21.** «Se consume... y se *desnudan...*» Con el presente se indica el curso de la enfermedad. **22.** Mejor: «al *sepulcro*». Vg. *mortiferis* es desconocido en este contexto. Quizá podríamos corregir: «la morada del muerto».

e **23.** La palabra *mal'āḵ*, en Job, aparece solamente en 4, 18, donde significa «ángeles», que son los mensajeros de Dios, y en 1, 14, donde significa mensajero humano. Este último significado lo tiene también en este verso, porque «uno entre mil» significa escasez (9, 3; Ecl 7, 29), y mientras todos los ángeles pueden interpretar la voluntad divina, entre los mensajeros humanos eso es un don muy raro. «*Un intérprete* entre mil.» Este enviado de Dios es un hombre santo, posiblemente un profeta. «Para declarar al hombre su *deber*», lo que debe hacer para ser justo. **24.** El hombre santo encuentra en el pecador señales de arrepentimiento y ruega por su rehabilitación. La oración sigue en el **25:** «*Que su carne se haga más fresca que en su infancia,* que vuelva a los días de su juventud.» **26.** «Ver la faz de Dios» es la expresión hebrea para indicar el acercamiento a Dios en el santuario (Éx 23, 15; 34, 20) [Vg. *Videbit faciem eius*]. Este verso es un claro ejemplo de la costumbre hebr. de permitir un cambio de sujeto que ha de adivinarse por el contexto. El pecador ora; Dios es misericordioso. El pecador se acerca a Dios; Dios perdona. **27.** Vg. *Respiciet;* quizá «se volverá hacia» los hombres, desde su lecho de enfermo. Vg. *Peccavi:* «yo he *pervertido el derecho*». **29.** «Mira, todo esto Dios lo hace *dos y aun tres veces con el hombre.*» La paciencia y amor de Dios no se agotan en un esfuerzo, sino que intentan múltiples veces salvar al hombre. Sobre la progresión aritmética, véase com. al 5, 19. **30.** «Desde la *tumba.*»

f **31-33. Job debe escuchar o responder** — Eliú no teme repetirse (32, 10; 33, 1 y 5) ni proclamar su ciencia y sabiduría (32, 10 y 17; 33, 3).

g **XXXIV, 1-37. Eliú refuta la acusación de que Dios pervierte la justicia** — **3.** Vg. *probat:* saborea, examina; «*como* la boca». Esta misma comparación fué utilizada por Job (12, 11). **4.** «*Examinemos por nosotros* [un arameísmo, cf. Is 48, 10] *qué es lo justo...* qué es lo *bueno.*» **5.** Eliú repite las palabras de Job en 27, 2. Véase com. a 33, 9. **6*b*.** «Mi *llaga* [prefijando *mem;* Vg. *sagitta mea*] *es dolorosa aunque no hubo transgresión.*» **9.** «*¿Qué le aprovecha al hombre por su buena voluntad con Dios?*» Cf. 9, 22-24; 21, 7-15. **12.** Omítase Vg. *vere* y léase *ḥinnām* en vez de *'omnām.* **13.** «*¿Quién le dió el cargo de su tierra o le confió el mundo entero?*» En su calidad de Señor supremo del universo no puede dejarse inducir por motivos indignos para obrar injustamente. **14.** «*Si volviera hacia sí su soplo y retrajera hacia sí su aliento* (**15**), *en un instante moriría toda carne y el hombre se tornaría polvo.*» Léase *yāšīḇ* y omítase Vg. *cor suum,* introducido para dar algún sentido después de la mala lección de *yāśīm.* Sobre el aliento de Dios queda vida y su retraimiento causando la muerte, v. Gén 2, 7; Sal 103, 29 s.

h **17.** «*¿Puede Él volver a la salud a uno que odia la justicia? ¿Y te atreves a condenar al Poderoso, al Justo?*» (Bi 30 [1949] 73-5). Alude a la acusación de Job contra la justicia de Dios en el gobierno del mundo (34, 5). La absoluta imparcialidad de Dios, que se destaca en **18-19,** muestra que no puede obrar contra la equidad. El **20** insiste

sobre el poder de Dios respecto de los potentados: «En un momento mueren y en medio de la noche expiran» (añádase *yigwā'û*, omitido por haplografía; Bi 30 [1949] 75-7). Es una alusión al destino del primogénito del faraón en manos del ángel destructor, que pasó por Egipto durante la media noche (Éx 11, 4 s). «*Sacude a los nobles y desaparecen; remueve al poderoso por poder invisible.*» Para el sentido de «no por mano», cf. Lam 4, 6, Dan 2, 34; 8, 25; divídase *yigga' šo'īm.* **22.** «No hay *oscuridad.*» Léanse **23-24** después de **25**: «Pero Él *observa sus acciones, los derriba en la noche y quedan aplastados.*» La explicación de este repentino castigo la tenemos en **23**: «*Porque no fija al hombre un plazo para entrar en juicio con Dios;* (**24**) *quebranta al fuerte sin juicio y pone a otros en su lugar.*» Léase *mō'ēd* en vez de *'ôd (mem* omitido por haplografía). **25** después de 22. **27.** «*Porque dejaron de seguirle.*» **29*a-b*.** Sin embargo, Dios no castiga siempre al malo, como se describe en 24-28. Él es el señor supremo: «*Si Él permanece inactivo, ¿quién puede condenarle?*» *Y si Él esconde su faz, ¿quién puede espiarle?*» El ocultar Dios su faz es el no mostrarse por la intervención. 331h

29*c*-30. El sentido es incierto y no hay acuerdo entre los comentaristas. Quizás:« Él vigila *[yāḥaz]* sobre la nación y los individuos para que no reine un hombre que pervierta *[m^e'aqqēš]* a la gente. Léase «ateo», que prolonga este v indebidamente, como sujeto de **31**: «*Cuando un hombre ateo dice a Dios: yo he sido seducido* [*niššē' ṯī*]*; no obraré más ['ôḏ] corrompidamente* (**32**), yo he pecado, enséñame; si he obrado iniquidad, no lo haré más.» **33.** «*¿Tú crees que te recompensará, viendo lo que tú desechas [la enseñanza de nuestros padres]?*» Cf. DHORME. La extensión del verso y el sentido parecen mostrar que algunas palabras semejantes han sido omitidas accidentalmente. «*Pues tú debes probar* [arameísmo como en el com. de 34, 4] *la cuestión y no yo, y lo que tú sepas, dilo.*» **34.** «Hombres inteligentes *me hablarán* y los sabios *que me oyen:* (**35**) "Job habla sin conocimiento y sus palabras *no tienen inteligencia*".» **36.** «*Sin embargo ['^{a}ḇāl] sea Job probado hasta el fin por sus respuestas al modo de los hombres impíos.*» **37.** «*Pues él aumenta su iniquidad; se mofa insubordinadamente [pōšēa'] en nuestra presencia; multiplica sus palabras contra Dios.*» i

XXXV, 1-8. Refutación de la aserción hecha por Job de que la conducta humana no afecta a Dios — **2.** «*¿Has ideado esto como una alegación y has dicho: "La razón está conmigo [ṣāḏaqtî* con LXX, Vg.] *más bien que con Dios*", (**3**) cuando tú decías: " ¿Cómo te afecta a ti *y qué hago si yo peco?*"» Léase con LXX *'ef'al 'im.* Eliú toma ahora el argumento de Job expuesto en 7, 20, según el cual, aunque sus acciones fuesen culpables, no afectarían a Dios para nada. **4.** «*Se me ha dejado a mí contestarte.*» Lit. «Yo, yo responderé». Los amigos habían fracasado. **7.** « ¿Qué le das o qué recibe Él de tu mano? » Eliú concede que las acciones humanas ni perjudican ni favorecen a Dios, pero hace ver la falacia de la deducción de Job de que Dios es indiferente ante la conducta humana, porque en realidad nuestra conducta afecta a otros seres humanos y la solicitud paternal de Dios se extiende a todos. **8*b*.** «Tu acción justa puede ayudar a *un compañero mortal.*» 332a

332b **9-16. ¿Por qué Dios parece a veces sordo? — 9.** «*El peso de la opresión hace a los hombres gritar.*» Eliú responde ahora a la alegación de Job expresada en 24, 12. Admite el hecho, pero niega que esté contra el gobierno moral de Dios sobre el mundo, pues el grito de los hombres no es para pedir ayuda: (**10**) «Pero *no dicen:* ¿dónde está el Dios que nos creó?» Léase el plural con Sir. Esta expresión que nos parece extraña como apelación a Dios para pedir ayuda, se encuentra también en 2 Re 2, 14; Jer 2, 6 y 8. «... que da *socorro* en la noche de la aflicción.» «Socorro», como en Éx 15, 2; Is 12, 2. La noche en cuanto imagen de la calamidad, como en Is 21, 11. **11.** Alusión a 12, 7 s, y a 18, 3. Los animales pueden gritar cuando sufren, pero les falta la debida inteligencia para volverse a Dios en demanda de ayuda. **12.** «*Así, gritan sin ser respondidos.*» «Así es», en estas circunstancias Dios no responde a las quejas evocadas por la crueldad de hombres soberbios, porque son expresadas sin pensar en Él.

c **13-16. Y Dios no escuchará lamentos insensatos — 13.** «*Sin embargo,* Dios *no escuchará un vano alegato, y el omnipotente no le prestará atención.*» No sólo el grito en demanda de ayuda debe ser dirigido a Dios, sino que el alegato debe ser fundado en razón. **14.** «*Mucho menos cuando dices que no puedes verle; la causa está delante de Él, y tú esperas por Él.*» Alusión a 23, 8-10; 13, 18. Los intentos de dictar a Dios cuándo y cómo debe obrar son, naturalmente, desatendidos. **15** es una nueva alusión a las acusaciones de Job (21, 7 ss), y es reasumida (36, 7*b*-15).

XXXVI, 2-15. Valor correctivo de las visitas de Dios — 3. «*Yo tomaré mi tema.*» **4*b*.** «*Uno que es perfecto en saber está contigo.*» Eliú no se presenta muy modestamente, aunque la sabiduría perfecta que él dice poseer se limita al tema presente. **5.** «*Mirad, Dios es poderoso, y no desmaya, poderoso en fuerza y sabio de corazón.*» Léase *yimmāʾēs* (cf. 7, 5; Sal 58, 8), la raíz es paralela a *mss*. Omitido *waḥᵃkam* por haplografía. **6*a*.** «*No deja vivir al impío.*» **7*b*.** «Coloca reyes sobre el trono y *los establece* para siempre, pero se exaltan (**8**), *entonces los pone* (*śām*) atados en cadenas, *cogidos en los lazos de la aflicción* (**9**), y les muestra sus obras y sus *transgresiones en cuanto han obrado orgullosamente* (**10**), y les abre sus oídos para corregirlos, y *les pide* que se
d vuelvan de la iniquidad.» **11.** «Si *oyen* y se *someten*, terminarán sus días en la *prosperidad* y sus años en las *delicias.*» **12.** «Pero si no *escuchan* se van al sepulcro (cf. 33, 18) y *expiran por falta de conocimiento.*» 7*b*-*c* forma la prótasis, 8-10 la apódosis, y 11-12 dan la consecuencia. El poeta alude al destierro y restauración de Manasés (2 Par 33, 6 y 11-13) y a la suerte de Joaquim (2 Par 36, 5 s), de Joaquín (2 Re 24, 9 y 15; 2 Par 36, 9 s) y de Sedecías (2 Re 24, 19; 25, 7; Jer 52, 11). **13.** «*El impío de corazón se inclina a la ira.*» No les aprovechan los castigos sino más bien éstos son causa de protestas impías contra la providencia divina. **14.** «En la *juventud.*» Alma y vida son sinónimos y, por lo tanto, la idea es que el impío muere en la juventud sin arrepentimiento. No es necesario llevar demasiado lejos el paralelismo en el sentido de que los invertidos del templo morían proverbialmente jóvenes. Estos cultos inmorales eran materia de aversión para el israelita decente; cf. Dt 23, 17 (18); 1 Re 14, 24; 15, 12; 22, 47; 2 Re

23 y 7. **15.** «*Libra al afligido por su aflicción, y abre sus oídos por medio de la desgracia.*» De nuevo la valiosa lección de la eficacia medicinal del sufrimiento en los planes de Dios. **332d**

16-21. Aplicación de la doctrina al caso de Job — Los siguientes vv fueron transmitidos en estado imperfecto, pero pueden corregirse como sigue. **16**: «*Sí, Él te saca de la aflicción a lugar holgado, sin estrecheces, a reposar en mesa llena de cosas buenas.*» Para el hebreo, los amplios espacios eran símbolo de libertad y bienestar, como para nosotros los estrechos lo son de sufrimientos y angustia. **17.** «*Tú juzgarás la causa del malvado y tus manos sostendrán la justicia.*» **18.** «*Cuidado, no seas seducido por la riqueza, y el rescate cuantioso no te vuelva al otro lado.*» Esta exhortación insinúa que Eliú estaba convencido de la mala administración de la justicia por Job. **19.** «*¿Puede compararse tu bienestar al oro y al poder de los ricos?*» Es una confirmación de la exhortación anterior. Riqueza no significa felicidad. **20.** «*No aplastes a los extranjeros, de modo que tus parientes puedan subir a su lugar.*» Así Kissane y Saydon. **21.** «*Guárdate, no sea que vuelvas a la iniquidad, pues por esto has sido probado por la calamidad.*» **e**

22 – XXXVII, 24. Doxología de Eliú — 22*b*. «*No hay maestro como Él.*» Vg. adopta el sentido especializado de maestro de la Torah; de ahí «legislador». Sin embargo, es una clara alusión a la admonición que Dios da mediante el castigo (7-15). **23*a*.** «*¿Quién le llamará a cuentas por sus acciones?*» **24.** «Acuérdate que *debes ensalzar* su obra de la que los hombres han hecho tema de canciones.» **25.** «*Toda la humanidad la contempla* y cada uno la ve *desde* lejos.» Entre todas las maravillas Eliú se acuerda especialmente de las del firmamento. **27.** «*Él suelta [yifra‘] las gotas de agua,* se derraman *como lluvia destructora* (**28**) *y lo que las nubes destilan cae sobre la tierra en aguaceros.*» Las aguas soltadas directamente desde el océano celeste (Gén 1, 7; Sal 148, 4) caen con fuerza destructora como en tiempo del diluvio, pero cuando caen desde las nubes son sumamente benéficas. **29-30** después de 31, que, según el sentido, sigue a 28. **31.** «Pues por éstos [aguaceros destructores y lluvia benéfica] *ejecuta su juicio* sobre los pueblos y da alimento en *abundancia.*» **29.** «*¿Quién* [así Sir.] *conoce el balanceo de las nubes, la elevación* de su *pabellón?*» La suspensión de las pesadas nubes cargadas de agua, en la atmósfera, era un misterio para los antiguos. El firmamento celeste es el pabellón de Dios. Algunos exegetas hablan de truenos en este versículo, pero éste es propiamente el tema de 37, 1 ss. **f**

30. «*Mirad, extiende su luz y cubre sus raíces con* el mar.» La luz es una de las maravillosas criaturas de Dios. Cuando el hombre mira hacia arriba ve su brillo sobre todo el firmamento. El firmamento, según los antiguos, era sólido (Gén 1, 6 s; Job 37, 18) y sus muros de sustentación, que descansaban en el horizonte, tenían sus «raíces» (cf. las raíces de las montañas, 28, 9) en el fondo del océano. Véase también las montañas en Jon 2, 7. **32.** «*Cubre sus manos con luz y le ordena ir contra el blanco.*» Dios manda a voluntad el rayo, concebido como luz condensada, con un poder destructivo enorme. **33.** Probablemente Eliú está pensando en la destrucción de los pastores y rebaños de Job por el rayo. Léase, subdividiendo las consonantes: *yegaddēa* **g**

332g *lᵉrōʿîm miqneh pāʿal ʿôlāh.* «*Derriba cortando los rebaños; de la grey hace un holocausto.*» Véase 1, 16, y sobre la razón de la traducción de 27-33, Bi 30 (1949) 77-89.

XXXVII empieza con expresiones de admiración y temor causadas por el trueno, tanto más terrible cuanto su causa física era menos conocida. **2.** «El *estallido* de su voz.» El trueno es concebido como la voz de Dios. **3.** «*Lo envía* bajo todos los cielos y su *fulgor* a los confines de la tierra.» **4.** «Detrás ruge *su* voz... *no detiene los relámpagos* cuando se oye su voz». Súplase *bᵉrāqîm* omitido por haplografía. **6b.** Aquí hay ditografía: «y el *aguacero de lluvias para ser violento*» (*ʿōzzû*). **7.** Omítase Vg. *manu*, y léase *bᵉʿaḏ*. Dios, con el mal tiempo, retiene al hombre en casa no permitiéndole trabajar fuera.

h **8** describe otro de los efectos de la tormenta. **9.** «Fuera de su *almacén*» (cf. Sal 134, 7) en el S., de donde viene el calor (37, 17) y la tormenta (Is 21, 1; Zac 9, 14). **10b.** «*Y se hielan las anchas aguas.*» **11.** «Verdaderamente las nubes lanzan relámpagos *[bᵉrāqîm]*. Vg. *lumen* es aquí «relámpago». **12.** «*Y alrededor de él* [el relámpago] *gira y sigue el curso [yiṯhallēḵ*, omitido por haplografía] *de su dirección.*» **13.** «*Si es para azote, cumple su gusto [yᵉmallē' rᵉsônô]; si para misericordia, alcanza su fin.*» **15.** «*¿Sabes tú los designios de Dios sobre ellos* [los elementos ya mencionados anteriormente] *y cómo sus nubes hacen resplandecer la luz?*» **16.** «*¿Conoces tú el balanceo de las nubes, las maravillas del que todo lo sabe?*» **17b.** «*¿Cuando el viento del sur lo vuelve todo bochornoso?*» La molestia del calor es un signo de la impotencia del hombre contra las fuerzas de la naturaleza. **19b.** «En la oscuridad de la ignorancia *no podemos ordenar el discurso.*» LXX: «y cesaremos de dirigir palabras». **20.** «*¿Se le debe decir lo que hablo? ¿O puede uno decir que Él debe ser informado?*» Dios es omnisciente. Estas palabras parecen reflejar la confianza de que Dios actuará e intervendrá sobre lo que se ha dicho. **21-22a.** «*Ahora precisamente la luz podía no ser vista, pues fué oscurecida por las nubes; pero un viento ha pasado y ha clarificado el cielo; viene del aquilón áureo resplandor.*» La claridad anuncia la proximidad de Dios. La aparición de la luz del lado del norte no es reflejo de un hecho meteorológico o una mera imagen, sino una alusión poética a la creencia antigua de que la divinidad residía en esa lejana y misteriosa región. Cf. Is 14, 13. **22b-23.** «En *torno a la divinidad hay espanto y majestad; a Sadday no lo hemos encontrado. Es múltiple en poder y juicio, y una causa justa no la falseará.*» Dios va a manifestarse, pero es inútil que el hombre se esfuerce en llegar a un contacto inmediato con Él. **24.** «Por eso le reverenciarían los hombres; no prestará atención a los que se creen sabios.»

333a **XXXVIII, 1—XXXIX, 32. Primer discurso de Yahvé** — Dios no explica las razones de por qué permite sufrir al inocente. La aproximación al problema es por vía indirecta. Con repetidos ejemplos Dios presenta a Job la lección de su omnipotencia y omnisciencia divinas por contraste con la debilidad física e intelectual del hombre. Según eso, ¿quién es Job, o cualquier otro hombre, para juzgar del gobierno divino sobre el mundo? El hombre debe reconocer humildemente la sabiduría de Dios y someterse con confianza a su providencia, aunque muchas veces no sepa qué es lo mejor. Las cuestiones dirigidas a Job eran incontes-

tables según los alcances de la ciencia de su tiempo, y en nuestros días 333a
podrían sustituirse por otra serie de cuestiones, pero con el mismo resultado. ¿Quién conoce la naturaleza íntima de la electricidad que calienta y alumbra nuestras casas? ¿En qué consiste la gravedad que hace caer la manzana al suelo? ¿Y quién sabe por qué sentimos más el frío húmedo que el seco? ¿Dónde estaba Job cuando Dios fundó el universo y estableció sus leyes? (**4-11**). ¿Qué poder tiene él sobre el amanecer? ¿Qué sabe él de la profundidad del océano, de la morada de los muertos, y aun de la extensión de la tierra (**12-18**), de los misterios de la luz y la oscuridad, de la nieve y el granizo, de la lluvia, del rayo y del trueno, de la escarcha y el hielo? (**19-30**). ¿Qué poder tiene él sobre las constelaciones, el rayo, las nubes? (**31-38**). ¿Puede él procurar alimento al león y al cuervo? (**39-41**). ¿Qué sabe él de la vida de las gamuzas? (**XXXIX, 1-4**). ¿Puede él dominar al asno salvaje (**5-8**) o al buey salvaje? (**9-12**). Las maravillas de la creación pueden verse en el avestruz (**13-18**), el caballo (**19-25**), el azor y el águila (**26-30**). Y termina con el reto de Dios a Job (**31 s**).

XXXVIII, 1-38. Contraste entre el poder y sabiduría de Dios y del hom- b
bre — **1.** La tormenta o huracán es el símbolo de la majestad divina. En el mismo sentido Ez 1, 4, y cf. los truenos y rayos del Sinaí (Éx 19, 16 y 18). El dorado esplendor, anunciador de la presencia divina, fué sólo momentáneo. **2.** «*¿Quién es este que empaña el consejo con verbosa ignorancia?*» **7.** Únicamente aquí se hace mención de las estrellas de la mañana. La noche era símbolo de tristeza y desastre y, por eso, inadecuada para la alegre ceremonia de poner la primera piedra de la edificación de la tierra (cf. Esd. 3, 10). Sobre la personificación, cf. Sal 18 (19) 2 s; 95 (96) 11 s; 97 (98) 7 s. Los hijos de Dios son los ángeles, como en 1, 6, etc. Nótese que según este verso las estrellas fueron creadas antes que la tierra. La disposición cronológica del Gén se consideraba como esquemática y artística solamente. **13.** Es la luz de la aurora en el lejano oriente que toma posesión de las extremidades de la tierra, y entonces el malvado que había ejercido su oficio durante la noche debe retirarse a su guarida (cf. 24, 15-17). **14.** Con la venida de la luz «*se modela la tierra como el barro bajo el sello*». Reaparecen todos los hermosos colores del día que habían sido robados por la oscuridad.

Los árboles, arbustos y plantas no sólo son «el vestido» de la tierra, c
sino que, además, como los vestidos, son de hermosos colores. **15.** Por «su luz» parece debe entenderse la noche, que los malvados han convertido en día, y con las primeras luces del amanecer el brazo del malvado pierde su poder. Se dice de los pecados graves, conscientes y desafiadores que fueron cometidos con «mano alta» (cf. § 203*c*). **16.** «¿Has *ido* tú hasta las *fuentes* del mar?», donde se extrae el agua del océano subterráneo, mencionado en 8. **17.** La entrada al šeol, morada de los muertos. **18.** «Dímelo, si tú lo conoces *todo.*» **19.** Según antiguas teorías, la luz y la oscuridad serían dos seres que ocupaban la tierra, uno después del otro. ¿Pero, adónde van cuando se ausentan? Job, insinúa Dios irónicamente, debe conocer la respuesta (**20**), «*pues tú puedes dirigirlos a sus límites y distingues los senderos de su morada*». **21.** «*¡Seguro lo sabrás, pues entonces ya habías nacido y es ya grande el*

333c *número de tus días!*» ¡Cruel ironía! Como si Job fuese tan viejo como el primer día de la creación, cuando el mundo fué planeado y se asignó a cada criatura su lugar (4-11). **22.** La cuestión de dónde se encuentran los depósitos del granizo y de la nieve la ciencia antigua no intentaba siquiera determinarla, y no se sospechaba que fuesen formas de «lluvia» congelada. Éstas, dice Dios (**23**), las «*guardo yo para los tiempos de la desdicha*». Mediante enormes granizadas ayudó Dios a Josué en la victoria sobre los cinco reyes (Jos 10, 11; cf. Sal 17, 14; Is 30, 30).

d **24.** Probablemente «niebla» (Vg. *lux)* con LXX. El viento sofocante del este traía y difundía el calor. **26.** El fin de la lluvia era producir efectos benéficos o desastrosos (37, 27 s y 31), y por eso la lluvia en los desiertos deshabitados era un misterio. **27*b*.** Añádase «*del terreno árido*» *(miṣṣiyāh* en vez de *mōṣā')*. **30*a*.** «Están *ocultos como con* piedra.» **31*b*.** «*¿O puedes soltar las ataduras del Orión?*» Se creía que las tres estrellas de su cintura lo ataban al firmamento. **32.** Mazarot, importante estrella o constelación destacada por el modo de salir y ponerse, es probablemente Venus (así Vg. *Lucifer)*, SCHIAPARELLI 74 ss. Existen dudas acerca de la última de las constelaciones (Vg. *Vesperum)*. Si se lee: «*y guía a la Osa con sus hijos*», los últimos serán las estrellas del cuadrilátero. Si son las Híadas, entonces los hijos serán las estrellas menores que rodean a Aldebarán. **33*b*.** «¿O determinas su gobierno sobre la tierra?», como el ejercido por el sol y la luna (Gén 1, 16-18). **34.** Job no puede ordenar a las nubes «que te *cubran* de copiosas aguas» (con LXX). **35.** «Henos aquí», siervos tuyos dispuestos a cumplir tus órdenes. **36.** Se trata probablemente del ibis (Vg. *gallo);* así, DHORME. La sabiduría del ibis, según se creía, llegaba hasta predecir las inundaciones del Nilo, y estaba consagrado a Thoth, dios de la sabiduría y de la escritura. La sabiduría del gallo se manifiesta en su habilidad para pronosticar el alba. **37.** «*¿De quién es la sabiduría para extender las nubes y quién derrama los odres de agua del cielo* (**38**), *cuando el suelo está duro y costroso y los terrones se resquebrajan?*» «Extender», e.d., *yifrōs=yifrōś.*

e **XXXVIII, 39–XXXIX, 32. La ignorancia y debilidad del hombre ilustrada con ejemplos del reino animal – 39-41.** Dios es quien alimenta la multitud de bestias y pájaros (Sal 146, 9), pensamiento sencillo, pero elocuente, al que raramente el hombre presta atención. **XXXIX, 1.** Una pintoresca descripción de la gamuza o ibex, que escoge su morada entre rocas raras veces visitadas por el hombre, puede verse en H. B. TRISTRAM, *The Flora and Fauna of Palestine* (1884) 6. **3*b*.** «Echan *su cría*» (lit. «echan fuera lo que han concebido»). Se subraya de modo especial la rapidez y facilidad del parto. **9-12** tratan del **buey salvaje** o búfalo, que aún se encuentra en Palestina. **12.** «¿Fiarías en él para volver y recoger la semilla en tu granero?»

13-18. El avestruz. 13. «Agítase bulliciosa el ala del avestruz, graciosa en plumaje.» TM puede así traducirse con *'ēm* en vez de *'im*. Sin embargo, las rudimentarias alas del avestruz no pueden ser propuestas como objeto de alabanza. Por eso Kissane, con Vg., traduce: «*¿Es el ala del avestruz como el alón de la cigüeña y del halcón?*» Y esta traducción justifica el **14:** «*Abandona sus huevos a la tierra y los incuba en el suelo.*» Se ha afirmado a veces que el avestruz deja al sol toda la labor

de incubación de sus huevos. De hecho, la labor la realizan el macho 333e
y la hembra. **16*b*.** «*Y no le importa que sea vana su fatiga.*» **18.** El sentido es oscuro debido a una extraña palabra en la primera parte, pero de 18*b* se deduce claramente que se trata de la velocidad de su vuelo capaz de dejar atrás a todos sus perseguidores.

19-25. El caballo. 19*b*. «¿Puedes tú revestir su cuello con *su crin?*» Dhorme sugiere que el fundamental significado de *rʿm* es «conmoción», «temblor», y su aplicación al trueno, con su ruido, es secundaria. Por lo tanto, aquí probablemente es «(ondulante) crin». **20.** «*¿Puedes tú hacerle saltar como a la langosta? Su mayestático resoplar inspira terror.*» **21.** «*Bate el suelo con su poder; se alegra en su fuerza cuando sale al encuentro del ejército armado.*» «Poder» es un significado deducido del ugarítico. **22*a*.** «*Ríese del miedo y no desmaya.*» **23.** «*Sobre* él.» **24*b*.** «*No estará quieto* cuando suene el clarín.»

26-30. Aves de rapiña. 27. Senaquerib describe una fortaleza inaccesible como «el nido del águila, la reina de las aves». **28.** El águila vive «*en los despeñaderos y en las crestas de las rocas*». **29-30** describen la rapidez maravillosa con que las aves de rapiña descienden sobre los cuerpos caídos; cf. Mt 24, 28.

XXXIX, 33-35. Sumisión de Job (TM 40, 1-5)—**35.** «*Una vez* hablé, f
pero *no responderé* [cf. 32 *b*]; *dos veces*, pero no añadiré más.»

XL, 1—XLI, 25. Segundo discurso de Dios (TM 40, 6—41, 26) — Dios 334a
primero reprende a Job que trata ligeramente a la justicia divina para mantener su inocencia (**3**), y después le recuerda de muchas maneras su impotencia (**4-9**). La sabiduría y poder de Dios, de una parte, y la debilidad del hombre, por otra parte, se ilustran con las admirables cualidades del hipopótamo (**10-19**) y el cocodrilo (**20—XLI, 25**), y la fuerza inferior del hombre, en comparación con ellos.

1-9. Debilidad de Job — **2** es una repetición de 38, 3. **4.** «*Como los de* b
Dios... como *la suya.*» El trueno en los cielos era considerado como la voz de Dios (37, 2 y 4). **5*b*.** «*Y revístete de magnificencia y esplendor.*» **7*b*.** «*Dónde están*», en el sitio. Todo es irónico. Job sabe que todas esas hazañas están por encima de sus fuerzas pero que son cosa fácil para Dios. **8*b*.** «*Aprisiónalos en la cárcel.*» **9.** «Yo entonces [cuando Job pruebe que puede hacer todas esas cosas] *también te alabaré...*»

10-19. El hipopótamo — Pueden leerse relatos antiguos en Heródoto c
2, 71 y en Plinio, *Hist. Nat.* 8, 25 s. **11*b*.** «Su fuerza *en los músculos* de su vientre.» **12*b*.** «*Los nervios de sus muslos se entrelazan.*» **13*b*.** «*Su estructura como barras de hierro.*» **14*b*.** «*Fué convertido en jefe de sus compañeros*» (con cambio consonántico en *nōgēś).* **15.** «*Las bestias del monte fijan su vista en él* [con admiración y temor]; *él se ríe de las bestias del campo* [con desprecio]. Cf. asirio *būlu*, «cuadrúpedo, animal salvaje», y léase *l^{e}ḵol... yiśḥaq*. **16*a*.** «*Échase debajo de los lotos.*» **17*a*.** «*La sombra del loto le protege.*» **18.** «*Si el río le sumerge, no se preocupa, no teme a la corriente.*» **19.** Ball y Dhorme sugieren una alusión al método que Heródoto (2, 70) recuerda emplearse en Egipto para vencer fácilmente la resistencia del cocodrilo, embadurnando sus ojos con lodo. No obstante, esto se hacía sólo después de haberlo cogido. Léase probablemente *l^{e}* en vez de *b^{e}:* «*¿quién puede cogerle cuando él está al acecho?*» *In sudibus:* se alude a un método de capturar o guardar un ani-

334c mal bajo vigilancia, como hacemos actualmente con el toro, aplicándole un anillo a sus narices.

d **20–XLI, 25. El cocodrilo (leviatán)** (TM 25–41, 26)–Antiguos relatos pueden verse en HERÓDOTO, 2, 68-70, y en PLINIO, *Hist. Nat.* 8, 25 s. **21.** «Anillo»: así también Teodoción; otros «cuerda». «Hebilla»: gancho o grillo. **25*a*.** «*¿Pueden los tratantes hacer comercio con él?*» **26.** «*¿Puedes tú llenar su piel de púas y su cabeza con arpones?*» **27*c*.** «*No volverás a hacerlo de nuevo.*» Léase el **28** (TM 41, 1) después de **XLI, 1:** «*¿No es fiero cuando está despierto? ¿Quién se atreve a estar de pie ante él?*» **XL, 28.** «*Aun a la vista de ello* es derribado»: le faltará su valor. **XLI, 2.** «*¿Quién le ha hecho frente y ha quedado indemne? Bajo los anchos cielos no hay ninguno.*» **3.** «*No callaré en lo referente a sus miembros y hablaré de su inigualada fuerza.*» **4.** «*¿Quién puede despojarle de su manto o penetrar su doble malla?*» **5.** Las puertas de su boca son sus mandíbulas. No hay necesidad de corregir la expresión. **6.** «*Su dorso está armado de láminas de escudos, cerrados por un muro de pedernal*» (léase *ḥōmat* en vez de *ḥōṭām). **9.** «*Sus estornudos relampaguean luz*», la espuma que brilla al ser traspasada por los rayos del sol. «Los ojos rojizos del cocodrilo brillan a través del agua, antes de que aparezca su cabeza en la superficie. En los jeroglíficos egipcios se representa la aurora por medio de los ojos del cocodrilo» (DRIVER). **10-12** son una descripción poética de la brillante espuma arrojada hacia arriba cuando sale a la superficie. **13*b*.** Infunde *terror* a su proximidad. **14.** «Los pliegues *de su carne son sólidos: apretados sobre él, no los mueve*» (BALL). **15*b*.** «Firme como la piedra inferior de la rueda.» **16.** «Las oleadas temen, los rompientes del mar toman la huída» (así probablemente). **17*b*.** «*El arpón brilla desde* su lámina del pecho.» **19.** «Flecha» (Vg. *vir sagittarius). **20.** Vg. *malleum* es incierto; quizá «garrote». «Para despreciar la *arrojadiza jabalina.*» **21.** «*Bajo él hay agudos tejos; se extiende como un trillo sobre el cieno.*» Sus cortantes escamas son como piezas agudas de basalto o de otra piedra dura fijadas en una plataforma de madera para trillar las mieses, instrumento éste usado aún hoy entre los árabes. **22*b*.** «*Y hace el mar como vasija de ungüentos*», cuando el agua es azotada haciendo espuma a su paso. **23*b*.** «El abismo tiene el aspecto de una cana cabellera.» **25*a*.** Literalmente significa que no se preocupa vea lo que vea, pero probablemente: «*todo poderoso le teme*» (*'ōṭō... yîrā')*.

e **XLII, 1-6. Sumisión de Job** – **3*a*** está tomado, con ligera modificación, de 38, 2; y **4*b*** de 38, 3*b*. No parece posible que Job pronunciase tales palabras en este contexto como expresión de sus propios sentimientos, y por otra parte no parece que Job las pronuncie como citas del discurso de Dios. Además **4*a*** está compuesto de fragmentos del discurso de Eliú (33, 1 y 31) y también completamente fuera de lugar. Por lo tanto, 3*a* y 4 parecen ser interpolaciones. Dios no probó la culpabilidad de Job ni afirmó que sus calamidades fueran merecidas, sino que únicamente demostró la debilidad e ignorancia del hombre, y en particular del mismo Job, y el poder y sabiduría de la divinidad. Es inútil que el hombre pelee contra Dios y, por otra parte, todo lo que Dios hace está sabiamente hecho. Job confiesa humildemente que él ha aprendido ambas lecciones: la de la omnipotencia de Dios (2), y que

su fracaso e *incapacidad* para comprender la sabiduría del gobierno de Dios son debidos a la limitación de sus potencias (3). 334e

7-9. Los amigos se arrepienten — **7.** La reprensión va dirigida a Elifaz, f
como más viejo y jefe de los tres. No se hace mención de Eliú (otra prueba de que su discurso no formaba parte del texto original; cf. § 317*m*). La idea central de los discursos decía que el sufrimiento es siempre el castigo de malas acciones y que por lo tanto Job era culpable. Se les dice que no han hablado rectamente y se desecha su teología del sufrimiento. De aquí no se deduce que el pecado no sea castigado nunca con el sufrimiento en este mundo; pero es injusto juzgar y condenar al prójimo como culpable únicamente porque sufre. **8.** «*Y tendré consideración con él y no os trataré severamente.*» Los actos morales malos, no sólo de obra sino de pensamiento y palabra, merecen castigo, y los amigos han obrado injustamente, obstinándose en mantener sus puntos de vista contra la evidencia, pero la intercesión de un hombre justo, que calumniado otorga el perdón, tiene gran poder ante Dios. Nótese el número 7, especialmente sagrado entre los hebreos (cf. Gén 21, 30, etc.).

10-16. Job es premiado con nueva y gran prosperidad — **10.** «*Yahvé,* g
restableció la fortuna de Job en su estado, cuando oró por sus amigos.» No sólo su oración apartó de los amigos la ira de Dios, sino que le trajo copiosas bendiciones a él mismo. Su oración fué un acto de perdón desinteresado que desechó de su corazón todo rencor en un tiempo en que Job ignoraba si Dios le devolvería su prosperidad. **11.** Los parientes de Job recobraron su afecto cuando él recuperó su fortuna. Vg. *ovem;* LXX «cordero», y así Ibn Ezra, pero generalmente se cree que es una moneda (sólo aparece en Gén 33, 19 = Jos 24, 32). **13.** Probablemente «catorce» hijos (forma dual = «dos veces siete»). Todo le fué duplicado, excepto el número de hijas. «Para el oriental son los hijos los que cuentan; las hijas no constituyen riqueza» (Dhorme). **14.** El nombre de las hijas: Yemîma (Paloma), Qesî'a (Fragancia: Casia, Sal 44, 9) y Qeren-happûk: (Belleza: lit. cuerno de
antimonio, usado para embellecer los ojos; v. Jer 4, 30). **15.** Según la h
ley hebrea, las hijas heredan solamente cuando no hay varones en la familia (Núm 27, 8), pero Job no era hebr. Sus riquezas eran tan enormes que las hijas podían ser admitidas a participar sin perjuicio de lo debido a los hijos. **16.** Según los LXX, Job tendría 70 años en el tiempo de la prueba, y vivió el doble del tiempo disfrutado antes de la calamidad, para gozar de la fortuna duplicada por Dios. De esa manera se confirma el principio de retribución. Pero este principio queda modificado, después del caso de Job, en un punto muy importante: el sufrimiento no es siempre castigo del pecado. También al justo puede visitarle la tribulación, intentada por Dios para probar su virtud, y si ésta queda incólume en medio del sufrimiento— Job nunca perdió la creencia íntima en la justicia divina (23, 7; 31, 35)— su resistencia a la calamidad y al sufrimiento es a su vez generosamente recompensada.

LOS SALMOS

Por T. E. Bird

334i **Bibliografía** — Migne, *Patrologia Graeca et Latina;* Sanctus Thomas Aquinas, *In Davidem* (Roma 1570); A. Agelli, *Commentarius in Psalmos* (Roma 1606); Sanctus Robertus Bellarmino, *Explanatio in Psalmos* (1542-1621); A. Calmet, *Commentaire sur la Bible* iv (París 1724); De Muis-Bossuet, *Commentarius in Psalmos* (Lovaina 1770); J. A. Van Steenkiste, *Commentarius in librum Psalmorum* (Brujas 1870); D. Schilling, *Vaticinia Messiana libri Psalmorum* (París 1884); J. M'Swiney, S. I., *Translation of the Psalms and Canticles* (Saint Louis 1901); M.-B d'Eyragues, *Les Psaumes* (París 1904); M.-J. Lagrange, O. P., *Notes sur le Messianisme dans les Psaumes* (RB 1905); L. Méchineau, S. I., *Gli autori e il tempo della Composizione dei Salmi* (Roma 1911); V. Zapletal, O. P., *De poesi Hebraeorum* (Friburgo 1911); J. Knabenbauer, S. I., *Commentarius in Psalmos* (París 1912); E. Pannier, *Psalterium iuxta hebraicam veritatem* (Lille 1913); P. Boylan, *The Psalms* (Dublín 1920, 1924); T. E. Bird, *Commentary on the Psalms* (Londres 1927); F. Zorell, S. I., *Psalterium ex hebraeo latinum* (Roma 1928); C. J. Callan y J. A. McHugh, O. P., *The Psalms explained* (Nueva York 1929); H. Herkenne, *Das Buch der Psalmen* (Bonn 1936); J. Calès, S. I., *Le livre des Psaumes* (París 1936); C. Lattey, S. I., *The first book of Psalms* (Londres 1939); W. H. McClellan, S. I., *Obscurities in the Latin Psalter* (CBQ, Washington 1939-44); C. J. Callan, O. P., *The Psalms translated from the latin Psalter* (New York 1944); C. Lattey, S. I., *The Psalter in the Westminster Version* (Londres 1945); Profesores del Instituto Bíblico, *Liber Psalmorum cum canticis Breviarii Romani* (Roma 1945); R. J. Foster, *Psalms and Canticles of the Breviary* (Cork 1947); R. A. Knox, *The Book of Psalms* (traducción inglesa de la nueva versión latina; Londres 1947). E. Lussier, *The New Latin Psalter: An Exegetical Commentary* (CBQ, Washington, abril 1947 ss); Savin Ely, *Le Psautier Romain* (Saint Maurice, Suiza 1948); *F. Bäthgen, *Die Psalmen* (Gotinga 1897); *B. Duhm, *Die Psalmen* (Friburgo 1899); *A. F. Kirkpatrick, *The book of Psalms* (Cambridge 1902 ss); *S. R. Driver, *The Parallel Psalter* (Oxford 1904^2); *W. Emery Barnes, *Lex in Corde* (Londres 1910); *C. A. Briggs, *Psalms* (ICC, Edimburgo 1916); *E. G. King, *Early Religions Poetry of the Hebrews* (Cambridge 1911); *D. C. Simpson, *The Psalmists* (Oxford 1926); *A. C. Welch, *The Psalter* (Oxford 1926); *H. Gunkel, *Die Psalmen* (Gotinga 1926^4); *C. C. Keet, *Liturgical Study of the Psalter* (Londres 1928); *W. E. Barnes, *The Psalms* (W. C.; Londres, 1931); *A. Rahlfs, *Septuaginta: Psalmi cum Odis* (Gotinga 1931); *W. O. Oesterley, *The Psalms, Bk. III, The Psalms, Bk. IV* (Londres, 1933, 1936), *A fresh Approach to the Psalms* (Londres 1937), *The Psalms* (Londres 1939); *B. D. Eerdmans, *The Hebrew Book of Psalms* (Leiden 1947); B. Ubach, O. S. B., *El Psalteri*, i-ii, «La Bíblia de Montserrat» (Barcelona 1922); R. M.ª de Manresa, O. M. C., *El Libro de los Salmos* i-ii (Barcelona 1935); A. Colunga, O. P., *El sentimiento de la naturaleza en los Salmos*, CT lxvii (1944) 297-322; T. Ayuso, *Los elementos extrabíblicos de Job y Salterio*, Est Bib 6 (1947) 429-458; S. del Páramo, S. I., *El género literario de los Salmos*, Est Bib 6 (1947) 241-264; R. Galdós, S. I., *La estrófica de los Salmos y su utilidad en la crítica textual y en la exégesis*, Est Bib (1946) 215-230; J. Prado,

C. SS. R., *Dios y el Universo en los Salmos*, Est Bib 2 (1943) 213-241; A. Colunga, O. P., *Los sentidos de los Salmos según Santo Tomás* CT xv (1917) 353-362; A. Bea, S. I., *El Nuevo Salterio Latino* (Barcelona 1947); J. Prado, C. SS. R., *Comentario Ascético-teológico al Nuevo Salterio* (Madrid 1948); idem, *El Nuevo Salterio* (Madrid 1948). I. Gomá-P. Termes. *El Nuevo Salterio* (Barcelona [2]1949). **334i**

Introducción — El libro inspirado de los himnos del AT conocido con el nombre de Salterio fué adoptado por la Iglesia no sólo como parte de las Sagradas Escrituras sino además como su propio himnario. Su mismo divino Fundador lo cita, lo usa en la oración y lo explica a sus discípulos, Mt 5, 4; 7, 23; 21, 16 y 42; 26, 30; 27, 46; Lc 24, 44. Los discípulos imitaron su ejemplo, Act. 1, 20; 2, 25-28, 30 y 34 ss; 4, 11 y 25 ss. San Pablo y Santiago lo recomiendan a los fieles en la oración común, Ef 5, 19; Col 3, 16; Sant 5, 13. Desde entonces los salmos han formado una parte muy importante de la oración de la Iglesia. **335a**

Describiendo el funeral de Santa Paula, nos dice San Jerónimo cómo los salmos fueron cantados por el clero «ya en griego, ya en latín, ya en siríaco», y no sólo durante los tres días anteriores a su entierro debajo de la Iglesia y junto a la gruta del Señor, sino a lo largo de toda la semana (carta 108, 30). Por el mismo autor sabemos que los salmos eran cantados en las iglesias y también en los campos: «el recolector canta salmos mientras trabaja y el viñador cuando poda sus viñas canta un salmo de David» (carta 46, 12). Muy pronto clérigos y laicos supieron recitar de memoria el salterio. Pasados los tiempos de persecución, la Iglesia de Roma instituyó la recitación pública de los salmos en las horas canónicas. San Benito († 547) tomó su oficio monástico de esas prácticas de la Iglesia romana; y estos dos Oficios —Romano y Benedictino— son como las dos fuentes del Breviario que todo clérigo con órdenes mayores está obligado por ley a recitar, CIC, can 135.

Poesía hebrea — Para la debida inteligencia de los Salmos, es necesario tener algunas nociones acerca de los principios y estructura de la poesía hebrea. Como otros pueblos, los hebreos tuvieron sus poetas profanos y religiosos. Citas de poesía profana se infiltraron en los escritos sagrados; cf. Gén 4, 23 ss; Núm 21, 17 s y 27-30; Is 23, 16. Los salmos son poemas religiosos del género lírico. Según lo indica el mismo título griego de la colección, eran cantados con acompañamiento músico; *ψάλλειν* significa tocar un instrumento de cuerda. Muchos eran al principio oraciones privadas; otros fueron compuestos para la oración pública; algunos representaban ofrecimientos votivos, e.d., himnos cantados en el santuario o templo en acción de gracias por haber escapado de los peligros de la persecución. Eventualmente fueron todos recibidos como himnos litúrgicos. Véase nuestro artículo en DbR, julio 1928, 95 ss. **b**

Una característica de la poesía hebr. es el **paralelismo**, e.d., la repetición del mismo pensamiento con diferentes palabras. No es exclusivo del hebr, puesto que lo encontramos también en poemas babilónicos y egipcios. Véase además § 313*e-f*. **c**

La poesía hebrea no tiene **metro** (v. § 313*g-h*) en el sentido clásico de la palabra. Véase Castellino, *Il Ritmo ebraico nel Pensiero degli* **d**

335d *Antichi*, Bi 15 (1934) 505-16. La *qinah* o medida de «elegía» se encuentra en el salterio solamente en 18, 8 ss; 83, dos salmos que, por otra parte, no son «elegías». Frecuentemente falta uniformidad en el mismo poema, por lo cual algunos escritores concluyen que los poetas hebreos se complacían en metros irregulares mientras que otros extorsionan el texto, forzándolo hacia un metro regular, con el resultado de que «convierten en deforme lo que es bello» (* MARGOLIOUTH, *Relations between Arabs and Israelites*, 43). «Estamos lejos de un completo conocimiento de las reglas de la acentuación hebrea», escribía GEORGE ADAM SMITH en 1910 *(The Early Poetry of Israel* 12), palabras que aún tienen valor. Todo lo que sabemos como cierto es que existe una acentuación rítmica en la poesía. EERDMANS, 13, tiene razón cuando dice: «Los estudios de la métrica no son fundamento firme para corregir el texto.»

e ¿Estaban los salmos originales divididos en **estrofas**? No se puede responder con certeza a esta cuestión. La presencia de estribillos en algunos de los himnos sugiere una respuesta afirmativa (41, 42, 45, 48, 55, 56, 58, 79, 98, 106, 143), aunque el estribillo no signifique necesariamente el final de una estrofa. Los traductores modernos ordinariamente dividen los salmos en estrofas; pero está aún por demostrar que toda la poesía hebrea apareciese originariamente en forma de estrofas. Para una crítica de CONDAMIN, *Poèmes de la Bible, avec une introduction sur la strophique hébraïque* (1933), véase en M-J. LAGRANGE, RB 43 (1934), 128-32. La presencia del término *sela* al final de un verso ha sido considerada por algunos autores como la señal de fin de estrofa, pero su significado y finalidad son completamente inciertos. Santa Marcela escribió a San Jerónimo preguntándole por su significado, y el santo le contestó con una enumeración de las explicaciones dadas por los comentaristas: cambio de metro, pausa para respirar, cambio de significado, dirección musical, y se inclinó en favor de la interpretación de Áquila: *ἀεί*, «para siempre» (carta 28). Según esto, sería una especie de jaculatoria, como «amén», con que de hecho se encuentra unida en una inscripción del s. IV o V d.C. en una sinagoga (*SUKENIK, *The Ancient Synagogue of El-Hammeh*, 41). Fijándose en la raíz de la palabra «levantar» algunos autores modernos aceptan una de las interpretaciones mencionadas por San Jerónimo, a saber, que es una indicación musical, según la cual o la música debe hacerse *forte*, o debe levantarse la voz en las bendiciones; cf. DOM HUGH BÉVENOT, RB 42 (1933) 510 ss. Prueba de que el término no significaba necesariamente fin de estrofa es el hecho de que, aunque usado en treinta y nueve salmos y tres veces en Hab 3, no se encuentra en ninguna otra parte de la Biblia. Véase § 313*i-l*.

No puede demostrarse que los poetas hebreos usaran intencionadamente la **rima**. En los pocos casos en que se encuentra es más bien de modo accidental que deliberado. Por otra parte, algunos salmos son evidentemente **alfabéticos**: o bien cada verso empieza por una letra sucesiva del alfabeto (110 y 111), o cada dístico (24, 33 y 144), o cada cuarteto (9 y 36), mientras que en el 118 los ocho versos de cada sección empiezan con la misma letra, empleándose sucesivamente todas las demás letras en el resto del salmo. Véase § 313*k*.

La numeración de los salmos — En TM y Vg. hay 150 salmos. La versión Sir. y de los LXX añaden uno más, aquel en que se canta la victoria de David sobre Goliat. La numeración de TM no concuerda con la de LXX, de aquí las discrepancias entre las versiones católicas (que siguen a los LXX) y las protestantes (que siguen a TM). El siguiente esquema señala estas discrepancias: 335f

LXX y Vg.	TM
1-8	1-8
9	9 y 10
10-112	11-113
113	114 y 115
114 y 115	116
116-145	117-146
146 y 147	147
148-150	148-50

En TM y versiones similares, la división del 9 (Vg.) es incorrecta, porque, aunque algunas de las letras iniciales se hayan perdido a través de corrupciones textuales, el salmo en su origen era alfabético. Ambas versiones se equivocan al leer 41 y 42 (Vg.) como dos salmos, pues la unidad de ambos lo indica el estribillo común a los dos. Las pruebas externas están en favor de la unidad del 113 (Vg.), pero las pruebas de orden interno sugieren su división. Probablemente es correcta la lectura que hace TM de 114 y 115 (Vg.) como un único salmo; por otra parte, es también preferible leer como dos salmos diferentes 146 y 147 (Vg.) en lugar de uno solo, el 147 (TM). Los judíos dividían el Salterio en cinco libros, imitando probablemente al Pentateuco, Vg. 1-40; 41-71; 72-88; 89-105; 106-150. Todos los libros se cierran con una doxología, que termina con las palabras *así sea, así sea*, excepto el libro quinto, donde algunos creen que el último salmo es la doxología; más probablemente, empero, no se añadió ninguna doxología, porque se ignoraba (al menos respecto de los himnos inspirados) si el canon de la escritura estaba completo. Al final del segundo libro se añadió el siguiente colofón: «Terminan las alabanzas (u oraciones) de David, hijo de Jesé.» Ello prueba que la actual clasificación no es original, puesto que otros salmos, atribuídos a David, se encuentran en libros posteriores. Otra prueba de redistribución la tenemos en la repetición de salmos; así, por ejemplo, el 13 aparece de nuevo como 52 en el libro segundo; el 39, 14-18, es reproducido en 69; el 56, 8-12, reaparece en 107, 2-6; y el 59, 7-14, se encuentra en 107, 7-14. Todo esto sugiere algún cambio en la redacción. Algún redactor parece que ha cambiado también los nombres divinos: así, cuando el 13 reaparece como 52, *Elohim* es sustituído por *Yahvé*. En el primer libro *Yahvé* aparece 272 veces (TM) y *Elohim* 15 veces (sin contar los títulos); en el segundo libro *Elohim* predomina con 164 veces contra 30; en el tercero los nombres están distribuídos a partes casi iguales: 44 y 43; el cuarto y el quinto libro emplean *Yahvé* exclusivamente, excepto cuando el 56 y el 59 se repiten, y en el 143, 9.

336 **Títulos** — La mayoría de los salmos llevan un título o sobrescrito cuyo significado es muchas veces incierto. Es sorprendente que ya en el s. II a.C. los judíos que tradujeron el Salterio al griego en Alejandría encontraron la misma dificultad sobre los títulos que nosotros encontramos hoy día, y probablemente los rabinos de Jerusalén no arrojaron ninguna luz sobre el problema. Si esa oscuridad ha rodeado los títulos en tan tempranos tiempos, bien puede suponerse su larga y venerable tradición. En este aspecto merecen toda nuestra respetuosa atención y no podemos considerarlos, a la ligera, sin valor (cf. § 49*b-c*).

El significado de alguno de los títulos es conocido. Éstos son los siguientes. *Mizmor* (57 veces) significa un himno cantado con acompañamiento de un instrumento de cuerda. Por eso es la palabra apropiada para significar salmo, que es más que *šîr* o *šîrāh*, el simple canto (18 veces). Cinco veces encontramos *t^efillāh*, que se traduce correctamente por *plegaria*, y sólo una vez *t^ehillāh*, es decir, *alabanza*, aunque el plural de esta palabra da el título hebr. que lleva todo el Salterio. *N^egînôṯ* (7 veces) significa *instrumentos de cuerda*. Los títulos mencionados no ofrecen duda alguna sobre su significado; sin embargo, los siguientes han dado lugar a varias interpretaciones.

En determinado número de salmos, no inferior a 55, se usa la palabra *lamnaṣṣeaḥ*, que no se vuelve a usar en toda la Biblia, excepto en Hab 3, 19. La Vg., siguiendo a LXX, *εἰς τὸ τέλος*, traduce por *in finem;* pero Áquila, Símaco, Teodoción y San Jerónimo adoptan el significado arameo de victoria o vencedor. Algunos autores, apoyándose en el uso que se hace del verbo en 1 Par 23, 4; 2 Par 2, 2 y 18; 34, 12, y Esd 3, 8, creen que se trata de una alusión al inspector de la música, es decir, el maestro de coro, conductor, director o solista. Según la interpretación de BDB, los salmos con este título estarían tomados de un antiguo salterio conocido con el nombre de *Colección del Director*. Pero esto no pasa de ser una simple conjetura. ¿Cómo puede Hab 3 pertenecer a ese salterio?

Los títulos siguientes están esperando una solución: *maśkîl*, Vg. *intellectus* o *ad intellectum* (13 veces); *miktām*, Vg. *tituli inscriptio* (6 veces); *ʾel-hann^eḥîlôṯ*, Vg. «para aquella que obtiene la herencia», Sal 5; *šiggāyôn*, Vg. *psalmus* (Sal 7; cf. § 540*r*); *ʿal mûṯ labbēn*, Vg. *pro occultis filii*, Sal 9; *ʿal-maḥ^alaṯ*, Vg. *Pro Maeleth;* San Jerónimo *per chorum* (Sal 52, seguido de *l^eʿannôṯ*, Vg. *ad respondendum*, San Jerónimo traduce *ad praecinendum* al principio del Sal 87). Del mismo modo está sin explicar la larga frase «para la gente que permanece alejada del santuario» (LXX, Vg.), que en San Jerónimo equivale a «para la paloma muda porque ella [o David] puede haberse marchado», Sal 55. Es improbable la interpretación de la paloma mensajera enviada al templo, dada por Eerdmans.

Otros títulos no son tan inexplicables. Algunos comentaristas modernos, fundados en cierta afirmación del Targum, suponen que *ʿal-haggittîṯ* (3 veces) se refiere a un instrumento músico inventado en la ciudad de Gat; pero probablemente las versiones antiguas son correctas cuando leen «para la prensa» o «prensa de lagar», asociando el salmo con la vendimia. Hay razones para suponer que *ʿal-ʿ^alāmôṯ*, Vg. *pro*

arcanis, Sal 45, significa «para voces soprano de muchachos». En qué sentido el Sal 59 era *para enseñar* no está claro; cf. 2 Sam 1, 18. Hoy se está de acuerdo en afirmar que los llamados salmos graduales eran salmos de peregrinación, cantos de ascensiones, porque los cantaban los peregrinos cuando «subían» a Jerusalén para las grandes fiestas, cf. 1 Sam 1, 3; Is 30, 29; 121, 4. En la homilía de San Ambrosio para la fiesta de varios mártires, leemos: *Pro octava enim multi inscribuntur psalmi.* En realidad, *para la octava* se encuentra solamente en los Sal 6, 11. Algunos autores creen que se refiere a la escala de una octava, pero es muy dudoso que la música hebr. usase la octava, puesto que el tipo antiguo de música árabe hoy conocido no se funda en los ocho tonos. Existían sin embargo ocho instrumentos de cuerda (cf. 1 Par 15, 21), y a éstos podría aludir el título. 336

Algunos autores modernos creen que pueden descubrirse nombres de **melodías** populares en los títulos. Sobre el 21 leemos *pro susceptione matutina* (Vg.); pero San Jerónimo traduce correctamente del hebreo: «la cierva de la mañana», que según algunos, entre ellos NP (2.ª edición) era la melodía según la cual se cantaba el salmo. Sin embargo, esto no pasa de ser una conjetura. Con una pequeña corrección, Agelli traduce: «al romper el día» (cf. Gén 32, 24 [25]; Jue 19, 25; 1 Sam 9, 26). Otra melodía se supone en el título de los salmos 44, 59, 68 y 79, en los que leemos, según Vg., *pro iis qui commutabuntur*, pero San Jerónimo lee: *para los lirios*, y en NP: *secundum «Lilia»*. Pero la alusión puede ser no a melodías sino a instrumentos en forma de lirio, o quizás la palabra puede ser de origen babilónico y significar, según S. LANGDON, un instrumento de tres notas, «probablemente la curiosa gaita en forma de cabeza de buey encontrada en Babilonia» («Journal of Royal Asiatic Society», 1921, 180). Vg., *ne corrumpas* se supone que es la melodía de 56-58 y 74; pero es extraño que esta misma melodía sea apta para salmos tan distintos. Quizá la solución de Eerdmans «no mutilarás [el texto del salmo]» es correcta.

Algunos títulos contienen **notas litúrgicas**: el 91 es para el *sábado;* el 23 para *el primer día de la semana;* el 47 para *el segundo*, el 93 para *el cuarto* y el 92 para *el día anterior al sábado*. Pero todos ellos, excepto el 91, están tomados de los LXX. La VL, mantenida por la Mišná, señala el 80 para el quinto día de la semana, mientras que la Mišná sola nos da un salmo para el tercer día, a saber, el 81. El título *para memoria* o *para traer a la memoria* (37 y 69) — *εἰς ἀνάμνησιν* — significa probablemente que estos salmos se cantaban durante el ofrecimiento del sacrificio *minḥāh*, porque la misma expresión aparece en Lev 24, 7 (cf. Lc 22, 19; 1 Cor 11, 25). El salmo 99 puede haberse cantado durante los sacrificios de acción de gracias, Lev 7, 12, porque San Jerónimo traduce correctamente su título por *in gratiarum actione*. En las grandes fiestas los judíos cantaban o recitaban los salmos 112-117 (Vg.), grupo conocido con el nombre de *Hallel* o *Himnos de alabanza* (cf. Mt 26, 30), cada uno de los cuales lleva el título *Alleluia*, e.d., «alabad a Yah».

Un amplio campo de investigación queda para el estudioso en la interpretación del significado original de muchos de los títulos, pero tendrá que resolver enigmas que, como ya dijimos, desconcertaron a

336 los traductores griegos del siglo II a.C. Teniendo en cuenta que los títulos representan una tradición muy antigua, sería temerario menospreciar su testimonio cuando ellos nos dan **los nombres de los autores de los himnos.** El salmo 89 es atribuído a Moisés, el 71 y 126 a Salomón, 41-48, 83, 84 y 86 a los hijos de Coré, el 87 a Emán, el 88 a Etán, 49 y 72-82 a Asaf, y 38, 61 y 76 probablemente a Iditún, pero la mayor parte se atribuye a David (73 en el TM, 84 en LXX). El prefijo de estos nombres es la preposición *lamed*, que antiguos gramáticos llaman con razón *lamed auctoris*. Algunos escritores de hoy creen que significa «perteneciente a una colección atribuída a (David)». Pero ¿es verosímil que Moisés, Emán, Etán y Salomón tuvieran sus colecciones, de las cuales sólo uno o dos himnos fuesen incorporados al Salterio? Y ¿vamos a suponer que en Hab 3, 1, tenga ese raro significado? Los escritores del título tenían claramente en cuenta el origen porque citan con frecuencia la ocasión en que David prometió componer un himno de acción de gracias si él escapaba del peligro: «cuando huyó de la presencia de su hijo Absalón» (3); «que él cantó al Señor, por las palabras de Cus, el hijo de Jemini» (7); «cuando cambió de semblante ante Ajimelec» (33); «cuando Doeg el edomita vino y habló a Saúl» (51); «cuando los hombres de Zif vinieron y dijeron a Saúl: ¿no está David oculto con nosotros?» (53); «cuando los filisteos lo detuvieron en Gat» (55); «cuando Saúl envió a registrar su casa para matarlo» (58); «cuando estaba en la cueva» (141). Es ocioso creer que estos incidentes fueran tomados al azar de los libros de Samuel.

337 **Autor y fecha** — La crítica moderna ha llamado al salterio «el libro de himnos del segundo templo». ¿Pero nunca habrá resonado en el magnífico templo de Salomón el canto de los himnos? ¿Qué religión ha estado sin música sagrada? ¿Vamos a suponer que en el tabernáculo, o en el santuario de Silo, o en el templo de Salomón nunca se oyeron las voces de los cantores, o que se ofrecieron los sacrificios y se rodeó al altar sin cantos, o que, en el caso de que existiesen, desapareció todo recuerdo de los himnos anteriores a la cautividad en la tradición judía? No, los «cantos de Sión», los «cantos de Yahvé», se cantaron antes de la cautividad, Sal 136, 3 s; los salmos del peregrino eran conocidos en el s. VIII a.C., Is 30, 29, y, en esta misma época, cantos sagrados, con acompañamiento de música, formaban parte del culto divino, y estaban asociados al nombre de David, Am 5, 21-23; 6, 5. David era poeta y músico a la vez, 1 Sam 16, 14-23; 2 Sam 1, 17-27; 3, 33 s; 22. Según la tradición él es el poeta nacional de los hebr., «el hermoso salmista de Israel», 2 Sam 23, 1. Él podía dirigir una orquesta de «arpas, laúdes, timbales, cornetas y címbalos», 2 Sam 6, 5. En toda la última parte del AT es reconocido como el promotor del canto litúrgico en Israel: 1 Par 16, 7-36; 23, 5; 25, 1-7; 2 Par 23, 18; 29, 25-27 y 30; 35, 15; Esd 3, 10 s; Neh 12, 24, 35 y 44-46; Eclo 47, 9-12. En el NT, Cristo atribuye el sal 109 a David; San Pedro cita a David como el autor del 2 y el 15; San Pablo le atribuye el 31 y el 68, Mt 22, 43; Act 4, 25; 2, 25-28; 13, 35 s.; Rom. 4, 6; 11, 9. Para la doctrina de los Santos Padres y escritores eclesiásticos, v. nuestro *Commentary* I, 30 s.

David era, por lo tanto, en Israel, el autor de himnos más conocido. No es improbable que, además de componer los salmos, rehiciese

antiguos himnos litúrgicos y un claro ejemplo de ello es el 67, donde tenemos una combinación al menos de tres cantos sagrados. Un ligero examen del Salterio muestra que antes de la traducción griega en el s. II a.C. se habían hecho ya muchas reediciones. Se combinaron himnos (v. gr. 107; 1 Par 16), o se dividieron indebidamente (p.e. 41 y 42), o se publicaron alterando el nombre de Dios (véase § 335*b)*, o se modificaron (13 y 52; 39, 14-18 y 69; 17 y 2 Sam 22), se hicieron adiciones litúrgicas al final de los salmos, y se introdujo una inserción extraordinaria en el texto gr. del 13 (cf. 49 s). **337**

Ahora que la teoría de Graf-Wellhausen sobre la historia del AT va perdiendo gradualmente favor (el supuesto documento P, escrito según se dice, durante la cautividad o después de ella, no tiene nada que enseñar sobre el canto litúrgico), queda abierto el camino para una más amplia visión del desarrollo del culto judío, y no es exagerado esperar que algún día se pueda demostrar que el Salterio es una magnífica colección de poemas que abarca desde los tiempos del Éxodo hasta el período de los Macabeos.

Versiones latinas — En el s. II a.C., si no antes, los judíos de habla **338a**
griega residentes en Egipto sintieron la necesidad de un himnario en lengua vulgar. El resultado fué la versión alejandrina (LXX), que tanta influencia habría de ejercer en la Iglesia cristiana. De ella, con muy pocas excepciones, se tomaron las citas del NT, y a base de la misma se compusieron las versiones latinas (excepto una de las traducciones de San Jerónimo y el NP; véase § 338*b)*. Antes de la admisión del NP, la versión alejandrina en su forma latina era la única versión del Breviario.

La primera traducción latina se hizo probablemente en Cartago en el s. II d.C. Si fué ésta la madre de todas las latinas subsiguientes, o si existían otras africanas y europeas independientes (Roma, Milán, España), no puede aún decidirse. Sabemos que a mediados del siglo IV era tal el número de versiones latinas diferentes entre sí que el papa San Dámaso (366-84) decidió autorizar un texto uniforme. Acudió al entonces más conspicuo especialista de Roma, Eusebio Jerónimo Sofronio. Una vez terminada la corrección de los Evangelios (383), Jerónimo se volvió a las antiguas versiones latinas del Salterio. Para su revisión, estudió los LXX (conocida como *koiné* o *vulgata)*, usando con toda probabilidad la edición antioquena, que, debido a la fama de su autor, el mártir San Luciano, se conocía con el nombre de texto lucianeo. Esta primera revisión de San Jerónimo se identifica generalmente con el **Salterio Romano,** recitado en las iglesias de Roma e Italia hasta el pontificado de San Pío V, y todavía usado en San Pedro de Roma. Sin embargo, recientemente se ha impugnado esa identificación. En el actual Breviario, el *Invitatorium*, las antífonas, los versículos y los responsorios se toman todavía del Salterio Romano.

San Jerónimo estaba descontento de su primer trabajo; se quejaba **b**
también de las erratas de los copistas y por eso, después de establecerse en Belén en el otoño del 386, decidió escribir una nueva edición. Como ayuda pidió prestada a la biblioteca de Cesarea (carta 106, 2) los *Hexapla* de Orígenes. Esta nueva revisión fué llamada **Salterio Galicano,** porque se adoptó en las iglesias de la Galia, donde fué introducida por

338b San Gregorio de Tours y posteriormente establecida por Carlomagno, aconsejado probablemente por Alcuino. Esta revisión es la que todos usábamos antes de la autorización del NP, y es la que la Biblia vulgata reproduce. También el salterio del *Prayer Book* anglicano está tomado de ella y, por tanto, difiere del salterio de la AV, que se hizo utilizando un texto hebraico. La antigua versión fué adoptada en el *Prayer Book* por su popularidad.

Hacia el año 405, San Jerónimo había traducido, del hebr. al latín, el AT con la consiguiente inclusión del Salterio (389-92). Esta tercera traducción llamada **Salterio Hebraico** y escrita para ayudar a los cristianos en las controversias con los judíos, nunca fué adoptada por la Iglesia, quizás por la popularidad de las versiones romana y galicana. A. ALLGEIER, *Die Psalmen der Vulgata* (1940), defiende que el Salterio Galicano fué la tercera de las versiones de San Jerónimo, escrita para el uso litúrgico de la Iglesia.

En 24 marzo de 1945, el papa Pío XII, por el Motu proprio *In cotidianis precibus*, autorizó a todos los que recitan el oficio divino el uso del **Nuevo Salterio.** Para una información sobre su composición, véase *El Nuevo Salterio Latino* (1947), escrito por AGUSTÍN BEA, S. I., rector del Instituto Bíblico de Roma y presidente del comité encargado de la nueva versión.

El Papa había comisionado al Instituto Bíblico (19 de enero de 1941) para la preparación de un nuevo salterio que debía unir la traducción fiel del texto original a un cuidadoso respeto, en lo posible, a la venerable Vulgata y demás versiones antiguas. Con el P. Bea trabajaron otros cinco profesores del Instituto: Vaccari, Zorell, Merk, Semkowski y Köbert. Las traducciones preparadas por los miembros de este comité fueron discutidas en sesiones plenarias, y después de examinar las revisiones y correcciones, se llegó a un acuerdo. Transcurridos tres años y medio la nueva traducción fué presentada al Papa (agosto de 1944), quien autorizó la impresión de dos ediciones, una con los salmos en su orden bíblico, y la otra con los salmos según el orden del oficio divino.

No hay duda de que el *Nuevo Salterio* (que citamos NP) es muy superior a cualquier otra versión latina existente hasta ahora. Está fundado en el TM, frecuentemente corregido (aunque no tanto como muchos quisieran) por los LXX u otra versión antigua. Conserva de la vulgata galicana menos de lo que podría suponerse: así, de los 350 versos que componen los 25 primeros salmos, solamente 14 quedan invariables. Además se han introducido unas 150 correcciones, no fundadas en autoridad externa alguna. Muchas son de poca importancia, pero algunas sí la tienen, pues introducen palabras y frases hasta ahora no recitadas en la Iglesia. Estas correcciones son delicadas; necesitamos fuertes razones para considerarlas como originales e inspiradas. Dudamos de que todas ellas resistan la prueba del tiempo.

El comité, muy acertadamente, evitó seguir toda teoría métrica. «Todas las correcciones que resultan de ciertos sistemas métricos, propuestos y defendidos por algunos especialistas, fueron rechazadas, no porque careciesen de fundamento, sino porque hasta el presente ninguno de tales sistemas está universalmente admitido», BEA, CBQ 8 (1946) 12.

Los alejandrinos temían toda sombra de antropomorfismo y algunas de las expresiones concretas del original hebr. fueron atemperadas para satisfacer la moda helenística. Estas malas versiones pasaron de los LXX a la Vg. El NP ha restaurado rectamente estos fuertes y vívidos símiles y metáforas. El mejor ejemplo es 17, 2 s, donde el Dios de David no es ya su *firmamento, refugio, ayuda, protector, cuerno* y *defensor*, sino su *baluarte, plaza fuerte, roca, escudo, cuerno* y *fortaleza*. **338b**

La latinidad del salterio ha mejorado mucho con la nueva versión. Los «tiempos» hebreos han recibido su propia significación, y se han eliminado palabras extrañas e impropias. Por otra parte se han tomado las palabras hebreas con cierta libertad, p.e., *ḥesed* es *gratia*, o *bonitas*, o *misericordia; yāḏa'* (incluso en su forma *qal)* se traduce por *curo*, o *nosco*, o *cognosco*, o *scio*, o *contueor;* la forma *hifil* de *yāḏāh* se traduce frecuentemente por *celebro*, pero, como algunos de los salmos son exvotos, se ha traducido también por *gratias ago*. A veces la misma disposición de los vv y división de las estrofas es discutible. En pocos casos el latín no es claro, p.e., 67, 19*c*: *vel eos qui nolunt habitare apud Dominum Deum* o, en el mismo salmo, versículo 24*b*: *ut linguis canum tuorum sit portio ex inimicis*. En pocos casos la nueva versión parece inferior a las antiguas. En efecto, podríamos preguntar si, p.e., *Extollunt flumina, Domine, extollunt flumina vocem suam*, 92, 3, expresa realmente la figura de «*las potentes olas del mar, que irrumpen tumultuosamente en la costa*» (Bea) mejor que: *Elevaverunt flumina, Domine, elevaverunt flumina vocem suam*, donde parece sentirse distintamente el hincharse del arrollador invasor.

La segunda edición del NP introdujo media docena de correcciones, y fué publicada en 1945. Se ha invitado además a los lectores a proponer ulteriores perfeccionamientos.

Salmos mesiánicos — Un personaje excelso y misterioso aparece en alguno de los salmos. Es el ungido hijo de Yahvé, que reinará sobre el mundo entero, Sal 2. Su trono permanecerá para siempre; es llamado «Dios», Sal 44. Es rey; en la tierra reina desde Sión, pero en el cielo comparte el trono con Yahvé. Es además sacerdote, no según el linaje levítico, sino sacerdote-rey semejante a Melquisedec, Sal 109. Nuevamente es presentado como rey e hijo de rey; su reino traerá paz y justicia; todos los reyes y naciones le adorarán y todas las tribus de la tierra serán por Él bendecidas; tanto como el sol y la luna durará su reino, Sal. 71. Pero este gobernante de las naciones, a quien todas las tribus adorarán, será sometido a terribles sufrimientos, llegando a ser un gusano más bien que un hombre, soportando insultos de parte de los malhechores que le despojarán de sus vestidos, clavarán sus manos y pies con clavos y podrán verse sus huesos desencajados en su macilento cuerpo. Sin embargo, una vez que haya establecido su reino, una asamblea amplia como el mundo, incluyendo pobres y ricos, le tributará homenaje y participará en un banquete sacrifical en su honor, Sal 21. Sacerdote ungido y rey ungido, superior a todo sacerdote y rey meramente humano, Él es *el ungido*, el Mesías. Los salmos 2, 21, 44, 71 y 109 son mesiánicos; deben ser reconocidos como mesiánicos y proféticos a la vez, y predicen la venida, reino, sacerdocio, pasión, muerte y resurrección del futuro libertador, § 49*h*. **339a**

339b No debemos perder de vista que cuando Cristo resucitado interpretó el salterio a sus discípulos éstos vieron que su contenido era mucho más profundo de lo que los judíos habían sospechado, Lc 24, vv 27, 32 y 44-46. Cuando San Pedro, San Juan y San Pablo explican pasajes que los rabinos no consideraban como mesiánicos, debemos pensar que ese sentido mesiánico fué enseñado por el divino maestro. No quiere esto decir que estos textos sean tan estrictamente mesiánicos como los salmos antes mencionados; sino más bien que se comprende el completo significado de estos textos – es decir, son «cumplidos» – sólo cuando se aplican a Cristo. Ejemplos: 8, 5-7; 15, 8-11; 117, 22 s. Los salmos que son *cantos nuevos (canticum novum)* deben considerarse como mesiánicos porque predicen los tiempos mesiánicos, cuando los gentiles serán convertidos a la adoración del único y verdadero Dios. Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Demonstratio Evangelica*, 1, 4; SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei* VIII, 24. Quien lea los comentarios de los Santos Padres no podrá menos de advertir el profundo sentido cristiano que encuentran en el Salterio. San Agustín exagera quizás cuando escribe: *Vix est ut in psalmis invenias voces nisi Christi et Ecclesiae, aut Christi tantum, aut Ecclesiae tantum, quod utique ex parte et nos sumus (In Ps.* 59), pero en nuestros días existe una tendencia exagerada hacia el otro extremo, a encontrar en el Salterio poco más de lo que los rabinos veían, a excluir de la interpretación todo lo que pudiera resultar ininteligible para la multitud que frecuentaba el templo en la época posterior a la cautividad. En una palabra, se pretende olvidar que Cristo, iluminando las mentes de sus discípulos, les hizo entender lo que el Espíritu Santo intentaba en el Salterio, a saber, convertirlo en el himnario de la Iglesia cristiana. Por eso, muy sabiamente, nuestro Romano Pontífice aconseja a los intérpretes de la sagrada Escritura que después de encontrar el sentido literal de las palabras de la Biblia, «deben considerar equitativa y cuidadosamente las explicaciones y declaraciones de la autoridad docente de la Iglesia, la interpretación dada por los Santos Padres, y también la "analogia fidei", como León XIII sabiamente dice en su Encíclica *Providentissimus Deus*... Es obligación de los exegetas descubrir y explicar no sólo el sentido propio o "literal" de las palabras que el autor sagrado intentó y expresó, sino además su significado espiritual, a condición de que esté probado que tal significado les haya sido dado por Dios» *(Divino afflante Spiritu)*. Y el Santo Padre continúa diciendo que este sentido es enseñado por el divino Salvador en los Evangelios, indicado por los apóstoles de palabra y por escrito y se encuentra en la continua enseñanza de la Iglesia, así como en el más antiguo uso litúrgico. En nuestro com. seguiremos, más bien que el método de interpretación rabínico, el apostólico y patrístico.

c **Salmos penitenciales** – Es la designación dada por los cristianos a siete salmos: 6, 31, 37, 50, 101, 129 y 142, porque despiertan en nosotros dolor de los pecados. Ya Casiodoro († 583) los enumera como tales, si bien anteriormente parece que eran bien conocidos: «Recuerda – dice él – que este salmo (6) es el primero de los penitenciales» (PL 70, 60). Es probable que Posidio se refiera a ellos cuando, recordando la última enfermedad de San Agustín, nos dice que el santo pedía que los «salmos davídicos... de penitencia» fuesen copiados y

puestos en la pared al lado de su cama. Y después observa este autor que el santo los recitaba continuamente, derramando muchas lágrimas (PL 32, 63). 339c

Salmos imprecatorios — En algunos salmos encontramos invocaciones de maldición y castigo vindicativo sobre los enemigos. Durante la primera guerra mundial (1914-18) se creyó que estos pasajes incitaban a tomar «represalias», y los anglicanos propusieron quitarlos del Salterio en su *Book of Common Prayer*. Se argüía que tales pasajes conminatorios respondían a la imperfección de la moral del AT. Ejemplos: 39, 15 s; 68, 23-29; 69, 3-5; 108, 6-19; 128, 5-8; 136, 7-9. d

Es verdad que, bajo la ley antigua, el precepto cristiano del amor era desconocido, y que la *lex talionis*, el libelo del divorcio, la venganza sangrienta, etc., estaban en boga. Pero cuando Santo Tomás trata de esta cuestión (*Summa* II-II, q. 25, a. 6) no la soluciona apelando a la imperfección de la moral del AT. En el cuerpo del artículo nos enseña cómo debemos distinguir en el pecador su naturaleza y su pecado. Su naturaleza, dice, proviene de Dios, con capacidad de vida eterna; de ahí que por su naturaleza los pecadores deben ser amados. Pero su pecado es opuesto a Dios y obstáculo para conseguir la vida eterna; por eso, en cuanto culpable y opuesto a Dios, el pecador debe ser odiado, aunque se trate de nuestro padre, madre o parientes. Y concluye: *Debemus in peccatoribus odire quod peccatores sunt, et diligere quod homines sunt beatitudinis capaces; et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum.* En la solución de la tercera objeción del artículo, da una explicación de las imprecaciones de la Sagrada Escritura: «Estas imprecaciones—dice—pueden considerarse bajo tres puntos de vista. Primero en cuanto *predicciones*, sin implicar deseo; y así el significado de *convertantur peccatores in infernum* es *convertentur*. Segundo, en cuanto *deseos*, no del castigo de los hombres, sino de que se cumpla la justicia divina; así en el sal 57, "el justo se alegrará cuando vea la venganza", porque aunque Dios castiga "no se complace en la destrucción" del malvado, Sab 1, sino en su propia justicia, porque "el Señor es justo y ama la justicia", Sal 10. En tercer lugar, el deseo de la *destrucción de la culpa*, sin inflicción de castigo, o sea, destrucción del pecado salvando al hombre.»

La idea fundamental de la mayor parte de las imprecaciones la leemos en 138, 21: «¿No he odiado yo, oh Señor, a aquellos que te odian a ti?» Los que odian al pueblo escogido son enemigos de Yahvé, y aun un individuo puede odiar a un israelita piadoso simplemente porque éste servía a Dios. La Iglesia ora: *ut inimicos Ecclesiae humiliare digneris* y en la consagración de los obispos dice: *Qui maledixerit ei sit ille maledictus.* Finalmente, al recitar estos pasajes imprecatorios del AT no debemos olvidar el estilo literario de los orientales, vivo y vehemente; no debemos, por lo tanto, interpretarlos demasiado literalmente. Cf. MERK, *De Inspiratione*, «Institutiones Biblicae» I (1929) 64 s.

Doctrina del salterio — El tema dominante es **la grandeza del uno y único Dios,** creador de todas las cosas, gobernador del mundo, rey de reyes, señor y defensor de Israel, su pueblo escogido. Es el supremo legislador y juez, vengador del oprimido, salvador de todo el que acude a Él, hacedor de grandes maravillas. Muchos de los himnos e

339e hablan de su poder y gloria; se ensalza su misericordia, justicia y amor; se describe su maravilloso conocimiento y omnipotencia en el salmo 138. Es el santo por excelencia, a quien todo hombre debe adorar y reverenciar. Él premia al justo y castiga al malo. Su trono está en el cielo, donde habita rodeado de una corte de ángeles. Está presente de un modo especial en el santuario de su pueblo en Silo o Sión. Cf. 8; 10, 5; 18, 2; 32; 46; 94, 3s, etc.

El hombre debe adorar a Dios amándole, orando, observando su ley y tomando parte en los servicios litúrgicos. En la enfermedad y salud, tristeza y alegría, juventud y vejez, en tiempo de paz y de guerra, el hombre debe orar. Debe además observar la ley dada a Moisés y meditar en ella; debe buscar sus amigos entre los que temen a Dios, evitando a los que hacen el mal; debe ser benévolo, fiel a su palabra, inmune a la corrupción, inocente en hechos y limpio de corazón. Debe ofrecer al Dios de Israel sacrificios de alabanza, de acción de gracias y de adoración, cuidando de que el culto externo vaya acompañado de las disposiciones internas. Este culto litúrgico es muy importante; el verdadero israelita debe frecuentar el santuario y tomar parte en los actos de culto. Debe también confesar y pedir perdón por sus pecados. Cf. 14; 23; 25, 6-12; 26, 4 s; 31; 41, 5; etc.

f La creencia del israelita fiel en la **justicia retributiva de Dios** se encontraba con la dificultad de la prosperidad de los malos. Los salmistas solucionan el problema diciendo que Dios odia a los malos; que sus familias serán extinguidas; que sufrirán muertes miserables, y en el šeol estarán bajo el dominio de los justos. Por otra parte, el justo es amado por Dios y se deleita en adorarle especialmente en el santuario. Los justos vivirán en este mundo a través de su descendencia que perpetuará sus nombres; y en el otro mundo no estarán abandonados en el šeol, sino que despertarán del sueño de la muerte para contemplar la «forma» de Dios, para ver su faz y entrar en la gloria. Todos estos destellos de grandes verdades serán plenamente revelados en el NT. Cf. 1, 6; 5, 6-8; 15, 11; 16, 15; 33, 17; 36; 48, 16; 72; 74, 5-11, etc.

Debemos admitir, sin embargo, que esta interpretación no es del agrado de todos los autores. Algunos (como el P. SUTCLIFFE, S. I., en *The Old Testament and the Future Life)* ven, en el salterio, muy pocas indicaciones de un premio para el justo después de la muerte. Depende de la interpretación de especiales pasajes y palabras (p.e., *tᵉmûnāh*, «despertar», «en la mañana»), pero dejamos la discusión de esto para el com. En general podemos decir que en esta cuestión como en otras del AT (p.e., profecías mesiánicas) no debemos esperar encontrar una dirección que evoluciona gradualmente de lo indistinto a lo distinto, ni debemos esperar que los escritores inspirados estén condicionados por el grado de creencias de las gentes ordinarias de su tiempo. En la historia de la religión, como en la vida de los místicos, las revelaciones vienen a veces como relámpagos, más bien que como transición del crepúsculo a la aurora, y el relámpago puede pasar inadvertido para otros y ser olvidado incluso por quien lo recibe (compárese a Simón Pedro en Cesarea de Filipo y en el tribunal en casa de Caifás). Todo hebr., desde Abraham, con excepción de los saduceos, creía en la supervivencia después de la muerte. Pero en general sus ideas eran vagas.

Buenos y malos todos iban al šeol. En la tierra los malos materialmente tienen una vida más feliz que los buenos; de aquí los atisbos de verdad en los salmos mencionados sobre una recompensa para los justos. Compárese el salmo mesiánico 15 donde «*el hag.* habla de la resurrección de nuestro Señor» (Comisión Bíblica; cf. §52*g*). La escasez de revelaciones sobre la vida futura entre los hebreos podría responder a una exigencia de evitar todo peligro de imitación del culto egipcio a los muertos. **339f**

El Salterio y la historia — Toda la historia del AT, desde la creación hasta (al menos) el destierro babilónico, es descrita poéticamente por los salmos: la creación, 8 y 103; el diluvio, 28, 10; Sodoma y Gomorra, 10, 7; desde los patriarcas hasta David, 77; Salomón, 71; la destrucción de Jerusalén (se discuten los salmos); el destierro, 136. **g**

Cristo y el Salterio — El Salterio era el libro de oración de Jesús. Lo aprendió en casa, lo utilizó en la sinagoga y en el templo, recitó los «salmos graduales» cuando subía a Jerusalén para las fiestas, el *Hallel* después de la última cena, el salmo 21 elevado en la cruz, y el 30, 6, en su último suspiro. No es de extrañar que la Iglesia ore *in unione illius divinae intentionis qua ipse in terris laudes Deo persolvisti* y que haya considerado el Salterio, desde el principio, como su libro de oración. En nuestros días todo clérigo ordenado en órdenes mayores debe recitar el Salterio completo todas las semanas. **h**

Durante la santa Misa, salmos o partes de salmos vienen a los labios del celebrante: al pie del altar recita el salmo 42; durante la incensación del altar, pronuncia los versículos del salmo 140; cuando se lava las manos, el salmo 25. En los primitivos misales el introito, gradual, tracto, ofertorio y comunión se tomaban del Salterio y lo mismo sucede en nuestros días en las misas durante la cuaresma; cf. R. GALDÓS, VD 14 (1934) 71-80.

El libro de oración de Cristo y de su Iglesia es el Salterio. Dentro de los límites del espacio que se nos concede ofrecemos al lector las siguientes notas para aclarar algunos de los pasajes difíciles.

LIBRO I

I — Este salmo no tiene título. ¿Será como una introducción al Salterio, como han dicho ciertos autores? No es probable, dada su semejanza con el 111. SAN JUSTINO (PG 6, 389) y con él otros escritores cristianos y el códice *Bezae*, Act 13, 33, han formado falsamente con el 1 y el 2 un solo salmo. Sobre esta cuestión véase E. F. SUTCLIFFE, S. I., VD 5 (1925) 372. **340a**

Se pone en contraste la vida del justo con la del malvado. La primera es como un árbol majestuoso y frondoso que crece al lado de la corriente; la del malvado es como paja que arrebata el viento. El pecador será condenado en el tribunal de Dios, porque Yahvé vigila el camino de los justos, mientras el pecador corre hacia su perdición. Véase ARBEZ, CBQ 7 (1945) 398-404.

1. Vg. *Beatus;* exclamación hebrea: «*¡Oh, dichoso el*». **2.** La ley es probablemente el Pentateuco escrito, cf. Dt 17, 18 s; Jos 1, 8.

340a 3. Cf. Jer 17, 8; Ez 47, 12, pero probablemente los tres son independientes. **4.** Vg. *pulvis: «la paja»*. «Después de trillar el trigo para separar el grano de la cáscara, se aventaba el grano, paja y tallo mezclados con una horca o pala, y así el grano caía a tierra, mientras que el resto era llevado por el viento» (LATTEY). Cf. las palabras de San Juan Bautista, Mt 3, 12. **5.** Vg. *resurgent: «estar de pie»* para justificar su conducta. Alguno ha creído que se refiere al tribunal judío ordinario, pero más probablemente se trata del juicio escatológico, cf. Ecl 12, 14; Sab 5, 1-5; Nah 1, 6. **6.** El juez supremo tiene en cuenta la conducta del justo y la del pecador. El término del camino de los pecadores es la perdición.

b **II** – La misma semejanza que existe entre 1 y 111 existe entre 2 y 109; deberían leerse unidos. Ambos son mesiánicos. El 2 trata del conflicto entre las fuerzas del mal y Dios, con su rey ungido. De ahí que el autor del Apocalipsis haga tan frecuentemente uso de este salmo, 2, 26-28; 11, 15 y 18; 12, 5; 19, 15 y 19. Se compone de cuatro partes: (I) Escena en la tierra: las naciones con sus gobernantes se rebelan para romper los lazos de la religión (**1-3**). (II) Escena en los cielos: Dios riéndose de los rebeldes (expresión oriental) y atemorizándoles al designar como rey a su propio Hijo (**4-6**). (III) El Hijo real, unigénito de Dios, proclama su imperio sobre todas las naciones y su irresistible dominio sobre ellas (**7-9**). (IV) El salmista exhorta a reyes y gobernantes a servir y reverenciar a Yahvé y a su Hijo, porque de lo contrario perecerán consumidos por el fuego de la ira divina (**10-13**).

Desde tiempos muy antiguos, este salmo fué considerado como mesiánico entre los judíos. Cf. *Salmos de Salomón*, 17, 23, y los pasajes citados por *EDERSHEIM, *Life and Times of Jesus the Messiah*, 2, 716 ss. En el NT Jesús es llamado por su padre, en el bautismo y en la transfiguración, «mi Hijo muy amado». Los primeros cristianos contaban a los judíos y gentiles que crucificaron al Señor, junto con Herodes y Poncio Pilato, entre los enemigos de Dios de que habla este salmo. San Pablo lo consideró también como mesiánico: Act 4, 25 s; Rom 1, 4; 1 Cor 15, 24; Heb 1, 5; 5, 5. Los primeros cristianos lo atribuían a David: Act 4, 25; cf. § 49*e*.

3. El grito de los rebeldes. Vg. *iugum;* «ataduras». «Procuremos que la religión cristiana no nos ate ni se imponga a la fuerza sobre nosotros» (AUG., PL 36, 70). **6.** «*Yo he constituído mi rey sobre Sión, mi monte santo.*» Después habla el rey: «*promulgaré el decreto de Yahvé*». **7.** Es el solemne introito de la Misa de nochebuena. «Hoy» corresponde a «antes del lucero del alba» en 109, 3, significando ambos, según San Agustín, la generación eterna del Hijo. En todo el AT no se encuentra una afirmación tan explícita de la filiación divina. No puede aplicarse a David, cf. VD 15 (1935) 79, Tampoco el 8 y el 9 pueden referirse a ningún rey hebreo.[9] **9.** El romper las vasijas simboliza la destrucción de los enemigos; cf. KLEBER, CBQ 5 (1943) 63-7. **12.** Vg. *Aprehendite disciplinam*: TM «besad al Hijo»: lo cual puede ser correcto (cf. 1 Sam 10, 1; 1 Re 19, 18). San Jerónimo al principio aceptó esta traducción, pero después, siguiendo a Áquila y Símaco, leyó «puramente» *(bar* o *bōr)*, PL 23, 432. Sin embargo, «besar puramente», en el sentido de rendir homenaje, no tiene paralelo en el AT. Sobre una plausible corrección

«besad sus pies», véase RB 32 (1923) 207; así NP parafrasea, después **340b**
de unirlo al 11, diciendo: *cum tremore praestate obsequium illi, Ne irascatur et pereatis de via.* El *illi* debe referirse a Yahvé, pero el antropomorfismo de besar el pie de Yahvé no tiene paralelo y es muy inverosímil. **13.** De nuevo es probable el sentido de juicio escatológico; cf. 1, 6.

III — Oración de la mañana (**6**). Amenazado por una insurrección **c**
(**2-3**), David pone su confianza en Dios (**4-5**). Su sueño no es perturbado: se levanta por la mañana confiado en la victoria (**6-8**). La ocasión es, según el título, la rebelión de Absalón, y esto es confirmado por el versículo **7.** Sin embargo, la actual composición es probablemente posterior: una ofrenda votiva en acción de gracias por un éxito. El salmo termina con una bendición (**9**), añadida seguramente cuando fué convertido en himno litúrgico.

3. Vg. *animae meae.* El *nefeš* hebreo significa frecuentemente «uno mismo», aquí «*me*». Vg. *salus* (en **9** también) significa *liberación* o *victoria.* Vg. *in Deo eius:* el nombre sagrado de Yahvé no se pone en labios de pecadores (cf., p.e., Gén 3, donde no se menciona en la conversación entre Eva y la serpiente, a pesar de usarse en el resto del capítulo el nombre divino). **4.** Vg. *susceptor:* hebr. «escudo»: metáfora muy común en los salmos de David. «El que me hace erguir la cabeza», desechando mi humillación; cf. 23, 7; 26, 6; Gén 40, 13; 2 Re 25, 27; Eclo 11, 1. **5.** Vg. *de monte sancto:* es Sión: cf. 2, 6; 13, 7; 19, 3. **6.** Antífona del tiempo pascual. Todo el salmo puede aplicarse a Cristo humillado y ensalzado. **8.** Vg. *sine causa:* hebr. «*en la mejilla*». La poesía oriental es vivamente expresiva.

IV — Íntimamente relacionado con el salmo anterior; pero ahora ha **d**
pasado el peligro (**7-9**). El salmista, hombre de dignidad (David, según el título), pide a Dios oiga sus oraciones y le libre de los enemigos (**2-3**). Confía en que su oración será atendida, porque Dios le ha tratado siempre de un modo admirable (**4**). Amonesta a sus enemigos a que consideren detenidamente la cuestión durante la noche, y después ofrezcan sacrificios con espíritu recto (**5-6**). Muchos, cansados de batallar, suspiran por la paz y favor divino (**7**). La alegría de una abundante cosecha no puede compararse con la alegría espiritual del salmista (**8**). Tan confiado está en la protección divina que puede irse al lecho con absoluta tranquilidad (**9**). Es un salmo de completas; cf. **5** y **9.**

2. Vg. *dilatasti mihi:* me aliviaste quitando la carga que oprime mi espiritu. **3.** Vg. *gravi corde:* «Insensatos *[duros]* de corazón»; cf. Éx 7, 14. Preferimos el texto de la Vg., LXX y NP al del TM; cf. Bi 16 (1935) 335. **5.** Vg. *irascimini* [contra vosotros mismos]; así LXX, Sir., San Jerónimo, Ef 4, 26, frente a TM y NP «temblad» por temor de Dios. Vg. *quae dicitis;* «*Comunicad con vuestro corazón, en vuestro lecho y callad*» (TM, NP). Que examinen sus conciencias durante la noche y determinen acabar con sus quejas; cf. Zac 8, 16 s. **8.** El gozo espiritual es mayor que la alegría por la abundante cosecha. **9.** «En paz me duermo, luego en cuanto me acuesto»; tal es su paz y confianza aun en medio de la tribulación que el sueño no se le va ni un momento; Kroon, VD 8 (1928) 210. **10.** Vg. *singulariter;* NP «*en seguridad*», no molestado por los enemigos; cf. Dt 33, 28.

340e V — Perseguido por jactanciosos, mentirosos y criminales enemigos (rebeldes también contra Dios), el salmista pide protección y manifiesta su deseo de volver al santuario. Las circunstancias históricas son las mismas que en los dos salmos anteriores, la rebelión de Absalón. Este salmo se canta en las laudes del lunes; y los vv **4** y **5** son, sin duda, un himno matutino.

5. Vg. *adstabo;* hebr. «pondré en orden»; este verbo indica la acción de preparar un *altar* para el sacrificio o redactar un *discurso*, o disponer las *fuerzas* en orden de batalla. El NP se inclina por la disposición de las palabras en la oración: *propono tibi preces meas*, pero no existe semejante *preces meas* en TM. El sentido es, probablemente, «prepararé para la batalla». Knox: «Me presentaré delante de ti», pero muy difícilmente podrá deducirse esta versión del hebr. «Ver»: lanzar una aguda mirada. **8.** Vg. *templum:* el santuario edificado por David en Sión; *hēḵāl* significa la morada de Dios en los cielos, 10, 5; 17, 7; Is 6, 1, o su santuario en Silo, 1 Sam 1, 9; 3, 3, o en Sión, 2 Sam 12, 20, o en el templo de Salomón, 1 Re 6, o en el segundo templo, Ag 2, 19. **12-13.** Es la parte de acción de gracias en este salmo votivo. Vg. *Habitabis in eis:* mejor, «*los protegerás*» (NP). Knox: «habitarás en medio de ellos»; es la versión del texto galicano.

f VI — Es el primero de los salmos penitenciales. Agotado físicamente (**3**) y deprimido mentalmente (**4**) por la persecución (**8-9**), el salmista siente que su vida se va acabando (**6-7**); pero, después de orar (**2** y **5**), gana radiante esperanza de que sus enemigos serán confundidos (**9-11**). La ocasión histórica sería la misma que en Sal 3-5. Es un salmo de las completas del lunes, principalmente por el v. **7**. Puede servir de preparación para la confesión.

6. Vg. *in inferno:* el šeol, nombre hebr. para designar la morada de los muertos. En el AT, la idea de una vida futura es frecuentemente vaga y a veces triste. Aquí el lamento parece originarse del hecho de que en el mundo subterráneo no se darán ya actos de culto litúrgico ni de «recuerdo» o «alabanza». Los salmos 16, 48 y 72 nos ofrecerán esperanzas más optimistas.

341a VII — El salmista pide protección contra los enemigos que quieren perderle con falsas acusaciones (**2-6**). Apela a Dios en defensa de su inocencia (**7-11**). Describe con vivas metáforas los castigos que los malvados se atraen sobre sí mismos (**12-17**). El **18** puede haber sido añadido cuando, pasado el peligro, el salmista presentó su composición como una ofrenda votiva para el canto litúrgico. Es uno de los salmos de las completas del lunes; y en parte supone un examen de conciencia, y, por lo tanto, acomodado para las oraciones de la noche. El título es probablemente original; pero Cus (Vg. *Chusi)* el benjamita, es desconocido, por lo cual bien pudiera ser que un redactor posterior escogiera un nombre familiar para el adversario.

5b. NP *qui salvavi adversantes mihi injuste* parece inverosímil. Véase la nota de nuestro *Commentary* y léase con San Jerónimo: «*y despedí a mis adversarios con las manos vacías*». ***7b.*** «*Yérguete contra la rabia de mis enemigos*» (con NP). **8.** Vg. *in altum regredere;* toma tu trono en las alturas y juzga desde allí en mi favor. **9.** David, suplicante, defiende su inocencia delante del juez. **14.** Vg. *ardentibus*

effecit se refiere a saetas encendidas. **15.** El enemigo es como (1) una **341a**
mujer en el parto cuyo hijo es todo iniquidad; (2) como un hombre
cavando un hoyo para apresar un animal, pero que después él mismo
cae en él; (3) como un hombre que arroja un proyectil y le rebota
sobre su misma cabeza: un boomerang.

VIII — Dios creador y el hombre señor de la creación. *El* hijo del **b**
hombre es Jesucristo; de ahí la aplicación de este salmo en 1 Cor 15, 26;
Ef 1, 22; Heb 2, 6-8. Meditando seguramente sobre Gén 1, 14-30,
el salmista prorrumpe en exclamaciones de admiración ante las mara-
villas de la creación (**2**). Los argumentos de los ateos son acallados
por los deliciosos gritos de un niño mirando hacia los cielos (**3**). El
salmista, después de contemplar el cielo estrellado, se admira de cómo
su autor podrá preocuparse del minúsculo hombre (**4-5**), a quien Él
creó como algo casi divino, dándole la gloria y el honor, sometiendo
todas las otras criaturas a su dominio (**6-9**). El poema termina con
nuevas frases de admiración (**10**). Para una completa exposición de
este salmo véase CONRAD LOUIS, O. S. B., *The Theology of Psalm VIII*
(Cath. University of America Press 1946).

2*b*. «*¡Tú has puesto tu majestad sobre los cielos!*» **3.** Cf. Mt 21,
15 s. **6.** Vg., LXX, Sir. y NP «ángeles»; pero Áq., Teod, Quinta, Sexta
y Jer. dan a «Elohim» su sentido primario de «Dios», y a la vista
de Gén 1, 26, son correctas estas versiones.

IX (IX-X) — El TM divide sin razón este salmo en dos. Es un acrós- **c**
tico con las letras del alfabeto hebr. que enumeraban el orden de los
versos. Algunas han desaparecido por corrupción textual. La primera
parte (**2-21**) es un acto de acción de gracias por la victoria sobre ene-
migos extranjeros. Dios ha favorecido a Israel; el enemigo ha sido
destruído; sus ciudades están en ruinas; ha sido castigado por olvidar
que existe un Dios; que aprenda que el hombre es sólo hombre. La
segunda parte (**22-34**) trata de otro enemigo: los israelitas ateos. Llenos
de orgullo, creyéndose demasiado seguros y negando la providencia
divina, persiguen al israelita fiel. ¡Que Dios se levante contra seme-
jantes blasfemos! La conclusión (**35-39**) pone una nota de triunfo:
Dios ve las maldades de los impíos y oye las oraciones de los afligidos;
destruirá el poder de los enemigos extranjeros y domésticos, y reinará
como rey eternamente. Para un estudio textual consúltese *G. R. DRI-
VER, *Semitic Writing* (1948) 200 ss («Schweich Lectures» 1944).

7*a*. «*Los enemigos fueron acallados, desenraizados para siempre.*»
9. Será cumplido por Cristo, Act 17, 31. **13.** Vg. *requirens sanguinem.*
Yahvé es como un *gō'ēl* o «vengador de sangre». Un familiar estaba
obligado a vengar la sangre del pariente asesinado, y Yahvé estaba
unido a Israel por lazos de parentesco: cf. § 246*g*. **15 s.** Se levantó
Vg. *de portis mortis:* de inminente peligro de muerte, para celebrar
la victoria sobre los enemigos de Dios («tu salvación») con salmos
(«tus alabanzas») «a las puertas de la hija de Sión» (personificación
poética de la ciudad y sus habitantes): cf. Is 1, 8; 10, 32; Lam 2,
15, etc. **18.** Vg. *convertantur in infernum;* lit. «vuelvan al šeol»; pero
no quiere decir que los impíos hayan venido del šeol, sino que su
marcha por la vida será cortada pronto por la muerte, cf. Gén 3, 19;
Sal 54, 16; 62, 10; 89, 3. **21.** LXX, y Vg. leen: «un legislador»; NP,

341c Áq., Teod., San Jerónimo traducen el hebr. por «terror»; pero parece mejor la versión de Sím. cuando traduce *νόμον* por «lección». Véase Driver 204.

22 (TM: X, 1). Vg. *recessisti longe:* estuvo alejado, no manifestando su poder. **23.** «*Por el orgullo del impío se enciende el* [de ansiedad] *afligido*». **25 ss.** Vg. *exacerbavit Dominum peccator* ha despreciado a Dios. El impío dice: «[Yahvé] no atiende», e.d., Dios no se preocupa de lo que sucede sobre la tierra. Y llega a decir: «No hay Dios», no porque él sea un ateo, sino en cuanto que, según él, Dios no interviene para nada en las cosas de este mundo; cf. Is 29, 15; Ez 9, 9. Según su entender, Dios está demasiado lejos para molestarse por la humanidad. Los castigos divinos no recaen sobre el pecador, sino que son «desviados» de él: no teme ser «movido» por las amenazas de los castigos y se jacta de que continuará viviendo «sin mal». **29.** «Se *pone al acecho en las aldeas; en lugares secretos asesina al inocente.*» **30.** La figura de estos salteadores de caminantes se cambia ahora por la figura del león pronto a saltar de su cueva. **36.** Vg. *bracchium:* poder; cf. Lc 1, 51. **38.** NP, siguiendo a TM, traduce: «Tú has fortalecido su corazón, le has dado tu oído»; pero puede ser correcta la lectura de LXX y Vg.: «presta oídos a la disposición de su corazón»; Driver: «Tu oído se inclina a escuchar el propósito de su corazón.»

d X (XI) — *El salmista expresa su confianza en Dios*—quien desde su trono, en los cielos, observa atentamente todo lo que pasa en la tierra—y no sigue el consejo de los amigos que le mandan huir a las montañas para escapar de los enemigos que quieren quitarle la vida (**2-5**). Él, que ve las acciones del bueno y del malo, premiará al primero y castigará al último.

2b-4. Palabras de amigos pusilánimes. **4.** «*Si los fundamentos* [del orden social] *se destruyen, ¿qué podrá hacer el justo?*» **5.** Vg. *pauperem* o (Teod., LXX U) «el mundo». Uno de los dos se omite en TM y NP. **6b.** «*Y su alma* [la de Dios] *aborrece al que ama la violencia*»; cf. Is 1, 14. **7.** Vg. *laqueos*: «carbones encendidos», con Sím. y NP; alusión a los castigos de Sodoma y Gomorra, Gén 19, 24. **8b.** «*Y el recto verá su faz*» (NP). Aplicado a los reyes de la tierra, significa el favor manifestado por éstos a una persona determinada, 2 Sam 14, 24, 28 y 32; pero, aplicado a Dios, el significado es más profundo, 15, 11, y 16, 15; cf. 48, 16, y 72, 24-27, hasta que, en el NT, se refiera a la visión beatífica, 1 Jn 3, 2; Ap 22, 4.

e **XI** (XII) — Los daños causados por lenguas pecadoras y desenfrenadas. El salmista se queja de la escasez de los buenos y de la gran influencia de los hipócritas habladores (**2-5**). Habla Dios, prometiendo protección para el pobre y el afligido (**6**). El **7** puede ser continuación de las palabras de Dios o comentario de las mismas por el salmista. El himno termina con expresiones de confianza en el auxilio divino (**8-9**). Al recitar en las completas del martes este salmo, podemos examinar nuestras conciencias acerca de las vanas conversaciones.

2. Vg. *veritates.* Pero el paralelismo favorece la versión de San Jerónimo *fideles* (así también Lattey) frente a *fidelitas* de NP. **3.** NP *duplici corde:* cf. 1 Par 12, 33; Sant 1, 8. **7.** G. R. Driver ve aquí un compuesto de lecturas alternas, y lo reduce de la siguiente manera:

«como plata acrisolada en el crisol, como oro siete veces purificado», **341e**
JTS 36 (1935) 147. **9b.** San Jerónimo: *«ya que los más viles de los hijos de los hombres son exaltados».*

XII (XIII) – El salmista teme que Dios le abandone a sus enemi- **f**
gos (**1-3**). Pide ayuda para no ser entregado a la muerte (**4-5**). El himno termina con una nota de alegre esperanza (**6**). Es un salmo de las completas del martes, en razón del v **4.**

2. *Consilia:* planes para escapar de las insidias de los enemigos. Pero NP, Zorell, Lattey, siguiendo a Sir., traducen «dolores», que tiene el paralelismo en su favor. **4.** La muerte es concebida como un sueño, como en 1 Cor 15, 51, y en el memento de la Misa. **6.** NP, siguiendo a TM, omite el último verso de LXX y Vg.

XIII (XIV) – La corrupción moral de un grupo de personas, al pa- **342a**
recer capitaneado por un hombre – *el necio* – cuyo lema es «no hay Dios», en el sentido de que no interviene en las cosas humanas (**1**). El Señor, sin embargo, desde el cielo, ve a estos hombres insensatos que quieren devorar a Israel (**3*a-b*, 4, 5*a***). El **7** fué añadido probablemente cuando el salmo se incorporó a la liturgia.

Es posible que nos hallemos ante un antiguo himno que habla de la opresión en Egipto, reeditado por David. De hecho se vuelve a repetir en Sal 52. La Vg. presenta otra manipulación. San Pablo, después de citar *2b* y *3a* en Rom 3, *13-18*, añade una cadena de citas: *(Sepulcrum patens... oculos eorum;* Sal 5, 11; 139, 4*b*; 9, 28*a*; Is 59, 7 s; Sal 35, 2*b*). Parecería como si algún cristiano hubiese interpolado los pasajes en LXX. Pero no se encuentran ni en LXX A, ni en TM, ni en el Salterio Hebraico de San Jerónimo, y se omiten en NP. Y no deja de ser curiosa su aparición *en hebr.* en un salterio hebreo-latino de Leyden (KENNICOTT 649).

1. Vg. *insipiens:* un hombre, no precisamente estúpido, sino impío, que niega que Yahvé es Dios (no se pone en sus labios el nombre sagrado; v. com. a 3, 3). Si, como hemos sugerido, el salmo trata de la opresión en Egipto, ese hombre impío podría ser el faraón; cf. Éx 5, 2. El plural empleado a continuación indicaría los egipcios, vasallos del necio. **4.** Es probablemente Yahvé quien habla: «devoran a mi pueblo como comen el pan». Es una metáfora de la calumnia; cf. 26, 2; 78, 7; Job 19, 22; Miq 3, 3; Hab 3, 14; Is 3, 15, Jer 30, 16. Véase el contraste de esta metáfora con su versión literal en Jn 6. Véase además WISEMAN, *Lectures on the... Blessed Eucharist*, y mi artículo en *St Paul and His Teaching*, 95. En Éx 3-10, Israel es frecuentemente llamado «mi pueblo». **5.** Vg. *illic:* NP *tum.* El salmista recuerda alguna ocasión en que Dios aterrorizó a sus enemigos; bien pudieran ser las plagas de Egipto. Sin embargo, en la reedición de este salmo (52) se alude a la destrucción del ejército de Senaquerib, porque leemos allí: «Dios ha esparcido los huesos de los que te asedian.» Vg. *Ubi non erat timor:* NP lo omite siguiendo a TM, con probabilidad indebidamente, cf. 52, 6. **6.** Vg. *Consilium inopis confudistis* aparece en el 52: «han sido confundidos porque Dios los despreció». En el original el pobre podría ser Moisés advirtiendo al faraón que «dejara marchar a mi pueblo». **7.** Es una adición mesiánica: *«¡Oh, si de Sión viniera la salvación de Israel!»;* cf. 84, 10; Lc 2, 30 s. «Desechó la esclavitud» significa restableció la prosperidad de Israel. No hay alusión a la cautividad babilónica.

342b **XIV** (XV) — Virtudes que se requieren en un ciudadano digno de Sión, que vive cerca del santuario: rectitud, honestidad, veracidad, caridad fraterna, amistad con los buenos, fidelidad a la palabra empeñada, inmunidad a la usura y al soborno. Este salmo es semejante al 23, y ambos fueron probablemente escritos en la misma ocasión, a saber, la conducción del arca a Sión. Is 33, 15, parece conocer el salmo. Al recitarlo en el breviario, el sacerdote se acordará de adquirir y practicar las virtudes requeridas de uno que vive junto al tabernáculo.

1. Vg. *tabernaculo:* la tienda sagrada levantada por David en la montaña de Sión; cf. 2 Sam 6, 12 y 17. **3.** Vg. *non egit dolum:* NP *calumniatur*, que parece menos expresivo que «*est facilis* [in lingua sua]» de San Jerónimo. **4.** Vg. *proximo suo* con LXX, Sir., preferible al TM «para su daño» y NP *cum damno suo*.

c **XV** (XVI) — Este salmo fué escrito por David (cf. § 49*e*), pero no hablaba de sí mismo, sino de Cristo, como San Pedro, Act 2, 24-33, explicó al pueblo, unos días después que él mismo había aprendido del Maestro, Lc 24, 44, cuáles eran los pasajes de los salmos que se aplicaban a Él. San Pablo dió la misma interpretación en Antioquía, Act 13, 34-37. La Comisión Bíblica respondió negativamente a la cuestión de si un católico podría negar que el escritor sagrado se refería a la resurrección de Cristo; cf. § 52*g*. Sobre el alcance de esta decisión, v. Vaccari, Bi 14 (1933) 408-34, VD 13 (1933) 321-32, y sobre todo Rudolph P. Bierberg, *Conserva me Domine* (Cath. University of America 1945), donde se da cuenta hasta de los últimos detalles del salmo. Este salmo se recita en las completas del martes; se incluye también en el oficio de tinieblas del sábado santo, debido a los versos 8-11. En la primera tonsura el ordenando repite después del obispo las palabras del verso 5.

1-3. Mientras su cuerpo reposa en la tumba, Cristo ora al Padre, su único bien (TM «ningún bien hay para mí fuera de ti»), que le ha dado en la tierra santos en quien complacerse. **4.** Es un v muy difícil. Véanse las diversas soluciones en Bierberg. La idea fundamental es que él no quiere tratar con quienes practican cultos falsos, ni participar en sus sacrificios, ni siquiera pronunciar sus nombres; cf. Is 65, 13-15; Mt 7, 23, **6.** Vg. *funes:* las cuerdas de medir con que se trazaba la repartición de las herencias (la herencia de Cristo es la Iglesia católica, cf. 2, 8; 21. 28). **9-10.** Su corazón está contento y su alma alegre porque Yahvé está con él; su mismo cuerpo («mi carne») se siente seguro, porque no será dejado en el šeol languideciente. **11.** Yahvé le conducirá a la vida eterna y en su presencia será eternamente feliz y dichoso. Ésta es, en resumen, la interpretación mesiánica de todo el salmo. Debe decirse que algunos exegetas, sin embargo, aplican a Cristo los vv 8-11 únicamente, y algunos solamente en el sentido pleno de las palabras. Debemos, no obstante, no perder de vista la decisión de la Comisión Bíblica, según la cual el hagiógrafo de 10 y 11 habla de la resurrección de Cristo.

d **XVI** (XVII) — El salmista, rodeado de enemigos impíos (uno de los cuales se destaca, **13**), defiende su inocencia e implora el auxilio divino. Sus enemigos son hombres mundanos que no buscan más que los placeres carnales, mientras que él, por el contrario, busca un bien tan grande como es el contemplar la faz de Yahvé, el ver, «al despertar» la *t*ᵉ*mûnāh* de Yahvé, la imagen de Dios.

4. Es un verso oscuro. NP «Los caminos de *la ley*» depende del acadio y del árabe: v. ZORELL, VD 1 (1921) 232; KISSANE, Bi 9 (1928) 90. La palabra no se encuentra en el diccionario hebreo. Jerónimo: «he seguido las sendas de un ladrón», y entonces se referiría a la vida de David como bandolero. **8.** La niña de los ojos es tan delicada y preciosa que la misma naturaleza se encarga de protegerla con todo cuidado. **10.** Vg. *adipem suum* (de los intestinos) es su corazón: no tienen piedad. **11.** El dístico contenía probablemente cuatro verbos, el primero de los cuales sería *šûr:* «ponen asechanzas»; Vg. *declinare in terram.* ¿Cuál es el objeto, el salmista o los ojos de sus enemigos explorando el campo? La segunda suposición parece preferible; cf. NP. **14-15.** Son versículos difíciles. En general, quiere decir que él puede ser librado de esos enemigos que no buscan más que bienes mundanos, que llenan sus estómagos con exquisitos alimentos y tienen muchos hijos en quienes repartir sus riquezas; cf. 48, 11; mientras que él busca la faz de Yahvé y (paralelamente) «la imagen de su *t^emûnāh*», que, según los LXX, significaría la misma «gloria» de Dios. Pide, en otras palabras, el privilegio concedido a Moisés, Núm 12, 8, y negado a otros mortales, Dt 4, 12, y pide que él pueda recibirlo «al despertar». ¿Quiere decir esto que espera él ver la *t^emûnāh* de Yahvé en el santuario a la mañana siguiente? Imposible. Según sugiere el NP, y con mucho acierto, «está hablando de la esperanza de ver a Dios después de *despertar* del sueño de la muerte». Sobre esta idea de despertar de la muerte «en la mañana» de la otra vida; v. 48, 15; 72, 20; Job 19, 26 («veré a Eloá»); Is 26, 19; Dan 12, 2; 2 Mac 12, 45; Ap 22, 4. En este salmo la antítesis está entre el hombre «cuya porción está en [esta] vida» y el piadoso que busca la satisfacción después de esta vida. * Oesterley comenta a este propósito: «Teniendo en cuenta el contraste con lo dicho en 14, hay alguna justificación para la opinión de que el salmista se refiere, aunque vagamente, al despertar del sueño de la muerte, lo cual quedaba ya indicado al hablar de su íntima comunión con Dios, como aparece al principio del salmo. Su idea no expresada sería: ¿cómo puede la muerte romper los lazos que unen estrechamente con el Dios que vive eternamente? Algunos comentaristas, sin embargo, no aceptan esta interpretación, p.e. E. F. SUTCLIFFE, S. I. *(The Old Testament and the Future Life*, 70-5), pero, a nuestro parecer, el hag. tuvo una momentánea y pasajera luz acerca de la plena satisfacción que espera al justo en la visión de Dios. **342d**

XVII (XVIII) — Es el himno de acción de gracias de David y el mismo, con ligeras variaciones, que se encuentra en 2 Sam 22. Empieza con una explosión de amor; compara después a Dios, su protector, con medios concretos de defensa; Él ha sido (TM, NP) la «ciudadela», la «fortaleza», la «roca» de refugio, el «escudo», el «cuerno» para el ataque y la «fortaleza alta» **(2-4)** de David. En tiempos de peligro de muerte invocó a Dios, y Él oyó su oración en el cielo **(5-7)**. Sigue después una magnífica descripción del poder de Dios, tal como se manifiesta, de modo impresionante, en los terremotos, erupciones volcánicas, la tormenta y el oleaje del mar. Las nubes superiores se inclinan cuando desciende y las inferiores le sirven de cojín para sus pies. Los vientos que se agolpan son su carro, conducido por el potente querubín (sobre **e**

342e el cual véase DHORME y VINCENT, RB 35 [1926] 328 ss y 481 ss), como los de la tempestad en Ezequiel 1, 4 ss; 9, 3; 11, 22, y en Sal 103, 3. Densas nubes, cargadas de lluvia, ocultan su presencia; nubes, granizo y rayos ocultan la claridad de su gloria; el trueno es su voz, el rayo y el relámpago sus saetas (**8-15**). Este mismo poderoso Dios de la tempestad, es quien ha librado a David de muchos peligros, porque Él ha guardado los preceptos morales, los caminos, juicios y justicias de Dios (**16-23**). En **24** pudiera haber una alusión al pecado de adulterio cometido por David — *mi iniquidad* —, quien ahora hace firme propósito de no volver a cometerlo. Dios premia al hombre según sus obras: por eso el piadoso, el perfecto y el puro encuentran ayuda en su vida espiritual, mientras que el perverso le considera como juez severo; juez que le castiga implacablemente para abatir su orgullo (**25-28**). Dios es para David lámpara que le guía, su capitán en el ataque, su escudo en la defensa. Todas sus victorias se deben a la ayuda divina, que le ha enseñado a pelear y le ha dado fuerzas para vencer a sus enemigos tanto domésticos como extranjeros (**29-46**). Así este *Te Deum* hebreo termina en jubilosa alabanza del gran Dios que ha sido la salvación de la casa de David. **50** es citado en Rom 15, 9, como profecía de la conversión de los gentiles. «La descendencia eterna» de David es Cristo, quien obtuvo de Yahvé el trono de David, Lc 1, 32 (**47-51**).

343a XVIII (XIX) — A los poetas hebreos les gusta, como ocurre en este salmo, yuxtaponer el orden moral y el orden físico: Dios legislador, Dios creador. En **2-7**, los cielos declaran la obra del Creador; en **8-14**, excelencia de la ley moral. El **15** es una conclusión. Este salmo se reza el lunes en prima, como oración de la mañana a causa de los vv **6-7**; está también en el *Común de Apóstoles*, porque San Pablo usa el **5** en Rom 10, 18, y en las fiestas de la Santísima Virgen, porque Cristo es el «esposo», Mt 9, 15, y 25, 1, nacido del seno de María.

3. «Describe el salmista, de un modo poético y bellísimo, cómo, habiendo terminado su carrera anunciando la gloria de Dios, un día transmite su misión al día siguiente; la noche también, después de cumplir su parte, encarga a la noche siguiente el hacer lo mismo» (SAN ROBERTO BELARMIMO). **6.** El sol sale por la mañana, como del tálamo nupcial el esposo, de donde se lanza como potente corredor, a través del firmamento. **13.** «*¿Quién conoce sus propios errores?*» Alusión a las transgresiones de la ley cometidas por error o inadvertencia, y por las cuales pide perdón. **14.** «... de los otros»: el *alienis* de la Vg., que sigue a LXX, presupone *zārîm*, en cuyo caso el salmista pide se abstenga de servir a falsos dioses: cf. Dt 32, 16. TM tiene *zēdîm*, «de los soberbios». Quizá la versión de la Vg. y de los LXX sea la más correcta.

b XIX (XX) — Este salmo y el siguiente son semejantes. Se trata de la oración de un rey antes de presentar batalla y de su acción de gracias después de la victoria, en el salmo siguiente. El pueblo pide a Dios la protección de su rey desde el santuario de Sión, donde se han ofrecido sacrificios por la victoria (**2-7*a***). Después habla el rey, lleno de confianza en que Dios le dará la victoria; mientras el enemigo confía en su superior fuerza militar, en cambio él y los suyos ponen su confianza en el nombre de Yahvé (**7*b*-9**). El pueblo clama (en el santuario): «Dios salve a nuestro rey» (**10**). Este salmo puede utilizarse como excelente

plegaria del sacerdote por sus hermanos ungidos; y el v **4** puede muy **343b**
bien aplicarse a sus misas.

4. Vg. *Pingue fiat*, e.d., aceptable. **6.** Vg. *Magnificabimur:* NP, siguiendo a TM, traduce *extollamus vexilla*, pero, según el paralelismo es mejor *nāgîl*, «nos regocijaremos», que *nidgōl*.

XX (XXI) — El pueblo da gracias a Dios por los beneficios concedidos **c**
a su rey (**2-8**). Se describen los castigos que Dios ha enviado sobre Israel (**9-13**). El **14** es la conclusión del pueblo. El salmo es mesiánico en su sentido pleno: Cristo es el rey divino que vive eternamente; cf. 2 Sam 7, 13; Sal 88, vv 5, 30 y 38.

5. Agelli comenta: «Esto únicamente puede interpretarse de Cristo, quien vive eternamente, cumpliéndose el oráculo que Dios, por medio de Natán, pronunció acerca de Él». **9-14.** Dirigido a Dios más bien que al rey, según Agelli, Zorell y otros. **11.** Vg. *Fructum eorum:* sus hijos. **13.** Vg. *in reliquiis tuis praeparabis vultum eorum;* Jer.: *funes tuos firmabis contra facies eorum:* fijarás las cuerdas de las tiendas enfrente de ellos. Esta traducción es probablemente correcta. La traducción del NP y otros: «dispararás tu arco contra ellos», parece menos probable. Véase nuestro *Commentary* I, 192-3.

XXI (XXII) — Así como Is 52, 13—53, 12, es la profecía de la pasión, **d**
este salmo es el salmo de la pasión por excelencia. Ni David ni ningún personaje del AT (el salmo habla de los sufrimientos de una persona individual y no de los de una comunidad o nación ; cf. LAGRANGE, RB 14 [1905] 51) sufrió tanto como el personaje de este salmo, y ningún israelita pensó jamás que el fruto de tales sufrimientos habría de ser la conversión de los gentiles. Cristo pendiente en la Cruz, pronunció en voz alta las mismas palabras con que comienza este salmo, y probablemente lo recitó entero hasta el fin. Para que «se cumpliese» la Escritura, sus vestiduras fueron repartidas entre los que le ejecutaron (**19**); experimentó la abrasadora sed (**16**); sus huesos fueron quebrantados (**15** y **18**); sus manos y pies traspasados con clavos (**17**); los enemigos se burlan de Él, usando las mismas palabras del v **9**; se pararon a contemplarle (**18**). San Pablo cita el **23** como proferido por Jesús, que gustó la muerte por ayudarnos, Heb 2, 9 y 12. SANTO TOMÁS DE AQUINO escribe: «Entre otras cuestiones, este salmo tiene como tema especial la pasión de Cristo; de ahí que éste sea su sentido literal». Las «otras cuestiones» son la resurrección, la conversión de los gentiles, etc. Y continúa: «Así, pues, aunque en sentido figurado habla de David, sin embargo de modo especial se refiere literalmente a Cristo». Teodoro de Mopsuesta, concluye, fué condenado en el quinto concilio ecuménico por atribuir el salmo literalmente a David, excluyendo a Cristo *(In David, ad loc.)*. Sobre la doctrina de SANTO TOMÁS acerca del sentido literal de la Sagrada Escritura, v. ST. I, q. 1, a. 10.

El salmo consta de dos partes: **2-22** y **23-32.** La primera describe la pesadumbre y aflicción del que sufre; la segunda habla del valor de mediación de su pasión. El ritmo es intencionadamente distinto a fin de dar una nota a la pesadumbre y otra al triunfo: una nota o clave mayor, y otra menor, según comenta Lagrange. Este salmo se recita en el oficio del viernes santo y en prima todos los viernes. Los salmos 21-24 se recitan tradicionalmente en prima.

343d **2.** Citado por Cristo en aram., desde la cruz, Mc 15, 34. Léase, con el TM, «*las palabras de mi rugido*»; NP *verbis clamoris mei*. **3.** Vg. *et non in insipientiam mihi*. NP *et non attendis ad me*, siguiendo a Vaccari: *non est auscultatio mihi*, VD 7 (1927) 298. **7.** Cf. Is 53, 3. **8.** Mt 27, 39; Mc 15, 29; Lc 23, 35. **9.** Mt 27, 43. «Maravillosa profecía que predice no sólo los hechos sino las mismas palabras pronunciadas» (SAN ROBERTO BELARMINO). **10.** La Santísima Virgen tiene un lugar en el salmo. «Cristo nació de un modo especialísimo del vientre de su Madre, porque fué concebido de modo admirable, sin intervención de padre humano, y su Madre permaneció virgen» (AQUIN., *ad loc.*). **11.** Después de la maternidad, la paternidad divina. Cuando nacía un niño hebr., se le ponía sobre las rodillas de su padre, con lo cual éste le reconocía como su propio hijo; Gén 30, 3; 50, 22; Job 3, 12. **13.** Compara a sus enemigos con bestias salvajes. **15.** Vg. *dispersa sunt: «están descoyuntados»*. **16.** Jn 19, 28. **17.** Sus crueles enemigos son como cuadrilla de perros rabiosos. Le han taladrado (TM «como un león» es imposible) manos y pies, contemplan con regocijo su desnudo y escuálido cuerpo. **19.** Jn 19, 24; Mt 27, 35. **21.** Vg. *unicam meam:* «mi vida», paralelo con «mi alma». **22.** Se alude a este v en 2 Tim 4, 17. Vg. *humilitatem meam; «mi alma afligida»*.

23-25. Predicación a los judíos, en primer lugar: cf. Heb 2, 12, y después, **26-27,** alabanzas «en una gran iglesia» (asamblea) — la Iglesia católica —, donde cumplirá sus votos. «¿Qué votos son éstos? El sacrificio que él ha ofrecido al Señor. ¿Sabéis este sacrificio en qué consistía? Los fieles saben qué clase de votos ha cumplido delante de los que le temen, pues el texto continúa: "comerán los pobres y se saciarán..." El fiel conoce el sacrificio de paz, el sacrificio de amor de su mismo cuerpo» (cf. AUG., PL 36, 178). **28-29.** La magna asamblea se extiende por todo el mundo: todas las naciones adoran al verdadero Dios: su reino se establece sobre la tierra. **30.** El pobre y el rico —«los grandes de la tierra» y «los que a la tierra bajan»— participarán de este banquete sacrificial. Haciendo tres correcciones a TM y siguiendo a comentaristas modernos, NP traduce el **30*a*:** «Todos los que duermen en la tierra le adorarán a Él solo». Y observa Calès: «Le changement est séduisant, mais ne s'impose pas». **31.** Vg. *semen meum:* según el *Targum* es la posteridad de Abraham, que en el NT es la Iglesia católica; Gál 3, vv 16, 19 y 29; Rom 9, 7 s. **32.** Vg. *generatio ventura... populo qui nascetur:* el futuro pueblo cristiano.

e **XXII** (XXIII). — Dos exquisitas descripciones de Dios: el buen pastor (**1-4**) y el amable anfitrión (**5-6**). El buen pastor lleva su ganado a los verdes pastos al lado de aguas frescas, donde descansan sin temor, porque él está junto al rebaño, pronto a defenderlo contra el ataque. El amable anfitrión invita a sus huéspedes a su mesa, unge su cabeza con óleo, llena sus copas hasta rebosar, y mientras están en su casa reciben atención sobre atención. Este delicioso poema fué compuesto por quien fué pastor, poeta, y huésped de la mesa de Saúl. Es probablemente una de sus primeras composiciones. Cuando se recita el jueves en prima puede leerse como una verdadera plegaria eucarística. Puede también ser interpretado como un himno a los sacramentos: «aguas de refresco» (bautismo), «me guía por las sendas de

justicia» (confirmación), «tu cayado y tu apoyo» (penitencia), «preparado una mesa» (Eucaristía), «aunque haya de pasar en medio de la sombra de la muerte» (extremaunción), «ungió mi cabeza con óleo, y mi cáliz», etc. (orden), «bondad y benevolencia todos los días de mi vida» (matrimonio). **343e**

1. Vg. *regit me: «es mi pastor».* **3.** Vg. *animam meam convertit: «me reanimó». Semitas iustitiae* son las *rectas sendas.* **4.** El cayado para defender el rebaño, y el bastón para guiarlo; cf. VD 1 (1921) 23 s (nota en NP). **5.** Vg. *adversus eos qui tribulant me,* e.d., que quedan atónitos al ver con cuánta atención es tratado por el buen anfitrión. Vg. *Impinguasti in oleo caput meum,* como prueba de respeto por parte del anfitrión; cf. Am 6, 6; Lc 7, 46. **5*b*-6*a*.** «*Mi cáliz rebosa; sólo bondad y benevolencia me seguirán.*»

XXIII (XXIV) – Es un himno procesional escrito quizá con ocasión **344a**
del traslado del arca a Sión (2 Sam 6). Probablemente los vv **1-6** formaron alguna vez un salmo separado, semejante al 14, cuyo tema sería exponer las cualidades del verdadero visitante del santuario de Sión. **7-10** serían como un apéndice recitado en la procesión del arca. Un grupo de cantores llama a las puertas de la antigua ciudad de los jebuseos para que levanten sus cabezas en signo de honor, porque el rey de la gloria pasará al nuevo santuario a través ellas. Mientras tanto otro grupo entona: «¿Quién es ese rey de la gloria?» A lo cual se responde: «Es Yahvé, el fuerte, el poderoso. Es Yahvé poderoso en la batalla.» Se repite la pregunta y viene la respuesta final: «Es Yahvé de los ejércitos. Es el rey de la gloria.»

1. Es citado por San Pablo en 1 Cor 10, 26, para confirmar su doctrina de que los cristianos pueden legalmente comer toda clase de manjares. **2.** «Habla aquí no de un modo técnico, sino según la opinión común, o mejor, según las apariencias» (AGELLI, sobre Sal 17, 16). **4.** «*El que no ha levantado su alma a la falsedad.*» Es una alusión principalmente a las religiones falsas. **7.** Léase con NP: «*Alzad ¡oh puertas! vuestras cabezas*». Se ordena a las antiguas (Vg. *aeternales)* puertas de la antigua ciudad de los jebuseos levanten sus cabezas, es decir, que se sientan honradas y orgullosas (cf. sobre 3, 4), de modo que no estén más tiempo degradadas por el culto idolátrico, porque ellas han de cerrar el santuario donde habita el rey de la gloria, presente simbólicamente en el arca (1 Sam 4, 21). **10.** El Señor de los ejércitos se refiere, a veces, a los ejércitos de los *ángeles,* Sal 102, 21, etc.; otras veces, a los ejércitos del firmamento —el *sol,* la *luna* y las *estrellas*—, 32, 6, etc., o los *ejércitos* de Israel, 43, 10, etcétera. En este caso podría tratarse de los ejércitos militares, pero más probablemente se refiere a los ejércitos angélicos.

XXIV (XXV) – Salmo alfabético. Como es corriente en tales salmos, **b**
las ideas se juntan libremente; por eso en la recitación cada uno de los vv puede ser considerado por sí mismo. Sin embargo, existe una idea central en el salmo: el dolor y perdón de los pecados. El salmista pide, confiado en Dios, que no sea avergonzado delante de sus enemigos (**1-3**). Suplica además instrucción, dirección y misericordia (**4-5**). Que Dios, dispuesto siempre a enseñar y a ser guía del manso en el recto camino de la vida, no tenga en cuenta los pecados de su juventud

344b (**6-10**). Pide nuevamente perdón, porque sus pecados han sido muy grandes (**11**). Considera las bendiciones que se acrecen sobre el hombre justo: prosperidad, hijos e intimidad con Yahvé (**12-14**). Nótese el contraste con lo que se dice en Sal 16, 14 y 15. Por eso el salmista se vuelve hacia Dios, quien ha de tener compasión de él, librándole de la ansiedad y perdonándole todos sus pecados (**15-18**). Sus injustos enemigos son muchos: que él sea salvaguardado a causa de la confianza en Dios (**19-21**). El **22** es probablemente una adición litúrgica.

c XXV (XXVI) — El salmista examina su conciencia y no encuentra pecado en ella, pero no por eso se considera justificado: pide a Dios que Él mismo le examine (**1-5**). Desea llevar una vida irreprochable, alabando a Dios en el altar del santuario que ama tanto (**6-8**). No quiere ninguna alianza con los pecadores, hombres de sangre y soborno, sino seguir por los caminos rectos, bendiciendo a Dios con la multitud en el santuario (**9-12**). Es un salmo gemelo del **100**, y puede servir como modelo para la vida sacerdotal: meditación, examen, incontaminación con el mundo, pureza, amor al altar y a las ceremonias sagradas. Cuando, en la Misa, el celebrante lava sus manos recita los vv **6-12**. Santo Tomás de Aquino (citando a Dionisio) observa que se lavan las *extremidades* de los dedos para recordar al sacerdote que debe estar libre de las más leves manchas de pecado (ST III, q. 83, a. 5 ad 1).

4-5. Cf. 1, 1. **6.** Los sacerdotes lavaban sus manos y pies antes de acercarse al altar en el tabernáculo; Éx 30, 17-21. El lavado de las manos era además signo de inocencia, Dt 21, 6: Sal 72, 13; Mt 27, 24. Vg. *Circundabo:* «Durante el sacrificio era costumbre caminar alrededor del altar» (AGELLI). **8.** Vg. *decorem,* siguiendo a LXX (cf. 26, 4), que parece más probable que TM «habitación», obtenido por la transposición de las letras finales e iniciales.

d XXVI (XXVII) — Se han desencadenado hostilidades, pero el salmista no teme: él no ha buscado la pelea y sólo quiere servir a Dios en el santuario (**1-4**). Recordando otras ocasiones en que ha sido objeto de la protección divina, confía en que podrá celebrar la victoria ofreciendo sacrificios de acción de gracias en el tabernáculo con la música de los salmos (**5-6**). Después cambia completamente el tono, pidiendo ayuda a Dios ante la inminencia del peligro (**7-12**). Una firme confianza cierra la plegaria (**13-14**). Muchos comentaristas creen que se trata de dos salmos aquí mezclados. Esto es posible, pero no debemos perder de vista la predilección de los hebreos por las antítesis, en este caso confianza y ansiedad.

2. Vg. *ut edant carnes meas:* véase la interpretación de 13, 4. **3.** Vg. *in hoc:* en lo que sigue en **4.** Vg. *ut videam voluptatem:* NP gozar de la dulzura. **6.** Vg. *circuivi:* v. el com. a 25, 6. Tenemos aquí probablemente una contaminación de variantes; v. G. R. DRIVER:, JTS 35 (1935) 147. **10*a*.** Expresión proverbial para indicar el abandono de los más íntimos y queridos amigos. Una expresión semejante la encontramos en un poema babilónico, RB 32 (1923) 9. **13.** Vg. *in terra viventium:* opuesta al šeol; cf. 51, 7; 55, 13; 141, 6. Confía en que recibirá muchas bendiciones (incluso las que se deriven de su adoración pacífica en el santuario) durante el resto de su vida.

XXVII (XXVIII) – En una apremiante oración, el salmista pide **344e**
(**1-2**) a Dios no permita que «su ungido» y «su pueblo» (**8**) caigan en manos de los malvados (**3**). Que sean estos tales castigados, porque han despreciado las obras de Yahvé (**5**). Como en otros salmos, la ansiedad va contrapesada por una firme confianza: Yahvé es fortaleza, escudo y protección del salmista (**6-7**). El **9** pudo haber sido añadido al incorporarse este salmo a la liturgia.

1. «El pozo» (*lacum*, Vg): el šeol. **2.** Vg. *ad templum sanctum tuum:* en el departamento más interior del santuario, conocido con el nombre de santo de los santos. **3.** Vg. *Ne trahas me*, como a un criminal llevado a la muerte. **4.** Vg. *da illis:* «No es dicho con espíritu malévolo, sino como simple aprobación de la conducta divina» (AGELLI). **7.** Vg. *refloruit caro*, etc.: así LXX, Sir. Mejor traduciríamos con TM, JER, NP: «*mi corazón exulta* y *le alabaré con mis cantos*». El **9** se cita en el *Te Deum*. Vg. *rege eos:* «*pastoréalos*» (cf. 22, 1); Vg. *extolle;* toma (a los corderos) en tus brazos (cf. Is 40, 11); Knox, en una hermosa traducción del NP: «teniéndolos para siempre en tus brazos».

XXVIII (XXIX) – El poder y majestad de Dios se manifiestan en una **f**
terrible tempestad. Siete veces cruje el trueno con *qôl Yahweh*, voz de Yahvé. La tormenta barre desde el norte las montañas del Líbano, haciendo trizas los grandes cedros (**3-5**). Saltan las montañas, tiembla la tierra, estallan llamas de fuego (**6-7**). La tormenta pasa ahora hacia el sur, alcanzando el desierto de Cades, donde hace saltar a las arenas en alocada danza (**8**). Siguen resonando los truenos; las ciervas, asustadas, paren prematuramente (v. infra), los montes quedan desnudos, y los ángeles (v. infra), al ver la terrible tempestad, entonan himnos de alabanza a la gloria de Dios (**9**). Quien estuvo presente en la mayor de las tormentas, el diluvio, preside como rey eterno. Él dará paz y poder a su pueblo (**10-11**).

1. Vg. *filii Dei:* ¿ángeles? Cf. 88, 7; Job 1, 6; 2, 1; 38, 7; así el Targum, Zorell, Boylan y NP (ambos «probablemente»). ¿Hombres [especialmente sacerdotes]? Cf. 81, 6; Dt 14, 1; así OGARA, VD 17 (1937) 142, Lattey y otros. Al repetirse el verso en 95, 7, todos los textos leen: «familiares del pueblo»; también en 1 Par 16, 28. «Hijos de los arietes», no se encuentra ni en el TM ni en 95, 7, debido probablemente a una confusión de lecturas, a saber: de *'ēlîm*, «poderoso» (en vez de *Elohim*, «Dios», en los LXX), y *'êlîm: arietes*. JER. parece leer solamente una línea: *Afferte Domino filios arietum*. **2.** Vg. *in atrio sancto eius*. TM, JER, NP: «con sagradas vestiduras». En 95, 9, encontramos ambos: «corte» y «vestiduras». La corte en cuestión será la del cielo o la del santuario, según que se lea «ángeles» o «sacerdotes» respectivamente, en el 1, y lo mismo puede decirse de «vestiduras»: angélicas o sacerdotales: cf. Éx 28, 2. **3.** Vg. *super aquas*, generalmente se entiende las del Mediterráneo, al norte del Líbano, según Lattey, Oesterley, NP y otros; aunque bien pudiera significar las aguas de las nubes, como en 17, 12. **6.** TM lee: «Los hace saltar como un ternero, y al Líbano y al Sirión, como un hijo de búfalo.» NP, con los comentaristas modernos, pone «Líbano» en el primer verso en lugar de «los», y «Sarión» en el segundo. Sarión es el nombre sidonio del monte Hermón. «Se hace mención del Líbano y del Hermón por-

344f que son las dos grandes montañas conocidas por los hebr. y porque están al N. de Palestina, mientras que Cades (8) está al S.» (LATTEY). **7.** Vg. *intercidentis flammam ignis:* «*hace estallar llamas de fuego*», el relámpago que parte del firmamento como cortado por el hacha divina. **9.** Vg. *praeparantis cervos:* «trae los dolores de parto sobre las ciervas» (JER.). Se cree que las ciervas paren prematuramente al ser asustadas por el trueno. NP, omitiendo una letra, lee: «encinas», en vez de «ciervas»; el paralelismo milita en favor de esta corrección; sin embargo, «debe seguirse la versión de TM, que describe los efectos de la tempestad en animales y plantas» (ZORELL). Vg. *revelabit*, en el sentido de «despojar las selvas». Vg. *in templo eius:* los ángeles en el cielo o los sacerdotes en el santuario, según se interprete el v 1. «Mientras la tempestad ruge sobre la tierra, en el cielo todos alaban a Dios», NP. **10.** Vg. *diluvium inhabitare facit*: preside (como Rey eterno) el diluvio, la mayor de las tempestades referidas en el AT. Él preside sobre todas las tormentas, pero su pueblo no tiene nada que temer del poderoso Rey de la tempestad.

345a XXIX (XXX) — Acción de gracias después de recobrar la salud (**2-6**). Describe el salmista el estado de espíritu antes y durante la enfermedad (**7-11**), y después expresa su gratitud por haber recobrado la salud (**12-13**). Originariamente este salmo tenía un sentido personal, pero, después de la plaga mencionada en 1 Par 21, se empezó a usar en el rezo público; cf. PORPORATO, VD 9 (1929) 236-40. Calmet aplica el título: «dedicación de la casa», a la dedicación de la era de Ornán (1 Par 21, 28—22, 1): pero quizás deba aplicarse a la propia casa o palacio de David (2 Sam 5, 11).

4*b*. Cf. 27, 1. TM da, en contra de LXX, Vg., Sir., NP, una versión incorrecta. Estaba bajo el poder de la muerte, pero, en el mismo momento en que sentía que iba a descender al mundo subterráneo, Yaḥvé le levantó. **5.** Vg. *memoriae:* nombre; cf. 134, 13. **6.** «*Un instante dura su cólera, mientras su benevolencia toda la vida*» (TM). Véase, sin embargo, G. R. DRIVER, JTS 36 (julio 1935) 299. **7.** Como todos los que disfrutan de buena salud, se creyó inmune de toda enfermedad. Vg. *abundantia mea:* «mi prosperidad». **10.** Una oscura visión sobre la vida después de la muerte; cf. 6, 6; Is 38, 18; no más oportunidades de alabar a Dios. **12.** Vg. *gaudium;* NP «*danza*». **13.** Vg. *Gloria:* e.d., alma.

b XXX (XXXI) — Se encomienda a Dios y confía en que Él le protegerá contra los enemigos o seguidores de falsas religiones (**2-9**). Se siente atribulado corporal y espiritualmente, y abandonado incluso de sus amigos (**10-14**). Pero su confianza es inquebrantable (**15-19**), y sabe que su oración es escuchada (**20-23**). Exhorta al fiel al amor de Dios y a estar contento, porque Dios protege al bueno y castiga al orgulloso (**24-25**). Cristo, al morir en la cruz, pronunció el v **6** (Lc 23, 46). Podemos leer todo el salmo como una oración del doliente Redentor.

4*a*. Cf. 17, 3. **6.** Muy apropiado para completas. **7.** Vg. *vanitates supervacue:* NP «*vanos ídolos*»; cf. Dt 32, 21; Jer 8, 19; Jon 2, 9. **13*a*.** NP «*Soy olvidado de la mente, como un hombre muerto*». **17.** Vg. «*illustra faciem tuam*», con sonrisas de aprobación. **22.** Vg. *in civitate munita*, «quizá una metáfora de las urgentes dificultades» (LATTEY).

XXXI (XXXII) – Es el segundo de los salmos penitenciales. Habla de la felicidad del hombre a quien se le han perdonado los pecados (**1-2**), sus torturas de conciencia cuando rehusaba confesarlos (**3-4**), su resolución de confesarlos, y perdón otorgado por Dios (**5**); urge a todo hombre piadoso a rogar para que sea preservado de todo peligro (**6**). Dios es refugio para los que están apenados (**7**). Después habla Dios, prometiendo instrucción y guía, siempre que el hombre no sea terco y obstinado como un mulo o caballo (**8-9**). Finalmente se comparan las aflicciones de los malos con las bendiciones del recto de corazón (**10-11**). **345c**

Existen considerables dificultades textuales. Es necesario que el lector tenga presentes los comentarios; y también ARCONADA, VD 9 (1929) 171-8 y 193-201, y G. R. DRIVER, JTS 32 (1931) 256. Según el título y San Pablo, Rom 4, 6, el salmo es de David. Véase § 49*e*. Es posible que lo compusiera después de confesar su adulterio y homicidio, 2 Sam 12, 13.

1-2. Los encontramos citados en Rom 4, 6-8. Los pecados perdonados y no imputados son totalmente olvidados y considerados como no existentes. **3.** El remordimiento de conciencia afecta a la salud corporal: de ahí que la confesión sea saludable no sólo para el alma sino también para el cuerpo. **4*b*.** Vg. *dum configitur spina*, posiblemente *por el punzar de la espina*, e.d., el remordimiento de la conciencia. Véase mi *Commentary;* cf. además Ez 28, 24; Act 9, 5; 26, 14. NP «Mi vigor se consumió por las sequedades del estío» **6.** Vg. *in diluvio aquarum multarum*. Es la metáfora común para expresar la pena y el peligro; cf. 17, 17, etc. **8-9.** Dios es quien habla.

XXXII (XXXIII) – Himno de alabanza, compuesto probablemente después de una victoria. Es un «nuevo canto» (**3**), de donde pudiéramos esperar una alusión a la conversión de los gentiles (§ 339*b*), y de hecho en el **8** se hace mención del llamamiento universal de todo el género humano a adorar a Yahvé, creador de cielos, tierras y mares (vv **6, 7** y **9**). Desde los cielos mira sobre todos los habitantes de la tierra y ve sus obras, conoce sus pensamientos, porque Él es quien modeló todos los corazones (**13-15**). Dichoso Israel que tiene a Yahvé como su Dios; y desdichados los gentiles porque Él desbaratará sus designios (**10-12**). La fuerza militar no es de ningún provecho si no se confía en Él (**16-19**). El salmo termina con una oración que brota de sus confiados siervos (**20-22**). **d**

6, 7 y **9** son como un resumen de Gén 1. Podría verse una nebulosa figuración de la doctrina sobre la Santísima Trinidad. «Palabra», «Yahvé», «aliento de su boca». «No hay duda que el Espíritu Santo quería apuntar al misterio de la Santísima Trinidad, que había de ser revelado en el Nuevo Testamento» (SAN ROBERTO BELARMINO).

XXXIII (XXXIV) – Otro salmo alfabético; pero se ha perdido la letra *wau*, y el 23 es una adición. Según el título, David compuso este salmo cuando se fingió loco en Gat (1 Sam 21, 11-14). Pero como en el salmo no se alude a este incidente, el autor debe tener presente alguna razón al sugerir semejante circunstancia. Probablemente David lo compuso como acción de gracias por su huída cuando volvió a Jerusalén. En ese caso sería un salmo votivo. Aunque no existe una clara **e**

345e conexión de ideas, el tema fundamental es el poder salvador de Dios y su solicitud para con los que buscan refugio en Él. Este salmo se reza en las completas del miércoles, y en la Iglesia primitiva se recitaba o cantaba con la Misa, durante la distribución de la Sagrada Comunión: cf. *Constituciones Apostólicas* 8, 13; *Catecismo* de SAN CIRILO DE JERUSALÉN 23. En los misales Stowe (céltico) y mozárabe, el v 9 es una oración para la comunión.

6. «Subiendo ya las escaleras [del patíbulo en Tower Hill] con el sol del SE. brillando sobre su rostro, con las manos en alto, dijo para sí las siguientes palabras levantando sus manos: *Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestrae non confundentur*» (Dr. HALL, *Life of St. John Fisher*). **9** es citado en 1 Pe 2, 3. En esta misma epístola, 3, 10-12, se citan **13-17*a***. Lucinio, rico español de la Bética, escribió a San Jerónimo preguntándole si podía comulgar diariamente como era costumbre en las iglesias de Roma y España. Este versículo es citado en la respuesta, en la que el santo le aconsejaba acercarse diariamente a la Comunión (*Carta* 71, 6).

f **XXXIV** (XXXV) — Es una oración pidiendo que le libre de los enemigos crueles y traidores. Pueden distinguirse tres partes en el salmo: **1-10**; **11-18**; **19-28**, cada una de las cuales comienza con una petición y termina con una promesa de acción de gracias (DUHM). (I) El salmista llama a Dios para que venga como guerrero armado a luchar contra sus enemigos. Vencidos éstos, exclamará él lleno de gozo: «¡Yahvé!, ¿quién como tú?» (II) Describe la ingratitud de los enemigos, por haber convertido el bien en mal. Sin embargo, cuando caen enfermos, él ruega por su restablecimiento como si se tratase de sus familiares y amigos, pero ahora que él mismo se ve angustiado, ellos se portan como los más encarnizados enemigos. Si su vida es perdonada, promete dar gracias a Dios en una gran asamblea. (III) Ruega para que no triunfe la traición, astucia e insolencia de sus enemigos, y para que todos los hombres buenos se unan a él en la alabanza de Yahvé, que ha vindicado la causa de su siervo. Con los Santos Padres podemos ver en este salmo una descripción de los sufrimientos de Cristo. Sus enemigos «cumplieron» el **19,** al odiarle sin causa alguna, Jn 15, 25; su flagelación podría verse en el **15,** y los falsos testigos del **11** nos recuerdan a Mt 26, 60.

5. Cf. 1, 4. **7.** Vg. *exprobraverunt animan meam;* NP *«ellos cavaron una fosa para mí»*. «Es una figura tomada de la caza» (LATTEY). **11.** Vg. *quae ignorabam:* pecados desconocidos a mi conciencia. **12.** «... para despojarme de mi alma», lit. «esterilidad para mi alma», Vg. *sterilitatem animae meae*, e.d., se le negaron hasta los frutos de sus buenas obras. **13.** La oración, el ayuno y la limosna eran, entre los hebreos, los medios para implorar la clemencia divina. Vg. *Et oratio mea in sinu meo convertetur*, o bien su cabeza, inclinada por la tristeza, manifestaba su plegaria sobre su pecho (cf. Lam 2, 10; Bar 2, 18) o la oración, al no atraer bendiciones sobre sus enemigos, se volvía como una bendición sobre sí mismo. **14.** Vg. *sic complacebam;* TM, y NP: *me conduje*. Vg. *quasi lugens;* JER. «como una madre en luto»; NP «como si llevase luto por mi madre». El *maqqef* en TM pudiera ser una reminiscencia de K, en cuyo caso podría dar: «como un amigo, como un hermano...

como quien está de luto, como una madre». **15.** «*Pero se han alegrado en mi tropiezo; se han reunido para azotarme, y yo no supe por qué.*» **16.** «*Me desgarraron y no cesaron*» (JER. y NP). **20.** Es un v difícil. Véase *Commentary* y también KROON, VD 8 (1928) 204. **345f**

XXXV (XXXVI) – Se contraponen las maldades del ateo (**2-5**) a la bondad y misericordia de Dios (**6-10**). El salmista pide a Dios le proteja contra los malhechores, que maquinan su perdición (**11-13**). **346a**

2-3. Oscuro. En TM se personifica la «transgresión»; es un oráculo perverso susurrando la tentación a un réprobo y diciéndole que Dios no busca la iniquidad del pecador ni le odia; cf. 9, 25 y 34. Otra interpretación sería la de que el pecador hace alarde de que su iniquidad es objeto de odio. **4.** Vg. *intelligere;* «considerar». No se cuida de hacer el bien, como el loco de 13, 2 s. **7.** Vg. *montes Dei:* los montes más mayestáticos y más altos. La justicia de Dios es tan grande y poderosa como esos montes y sus juicios de insospechada profundidad. Toda criatura depende de su providencia. **9.** Dios es como un amable anfitrión, lo mismo que en 22, 5 s. **13.** Parece hacerse alusión a una circunstancia histórica para nosotros desconocida; sin embargo, el sentido puede ser general. NP «Mirad, han caído los obradores de la iniquidad».

XXXVI (XXXVII) – El desconocimiento de la verdadera naturaleza de la vida futura era la causa de un torturante problema para el hebr. piadoso cuando veía la prosperidad de los impíos y la aflicción de los hombres buenos. El salmista trata de dar una respuesta a esa cuestión, diciendo que el hebr. bueno continuará viviendo, después de la muerte, en su «descendencia», en su «posteridad», en su «nombre», en su «casa» (vv **3**, **9*b***, **11**, **18**, **22*a***, **23**, **28*b***, **29**, **34*b*** y **37**), mientras que el malo será privado de este futuro terrestre (vv **2**, **9*a***, **10**, **13**, **15**, **17*a***, **20**, **22*b***, **28*d***, **34*c*-36** y **38**). Es un salmo alfabético. **b**

3. La tierra es Canán. Se insiste, a través de todo el salmo, en la idea de que el pueblo escogido heredará la tierra por Dios prometida. El justo sobrevive en los descendientes que llevan el nombre de la familia. Por esta razón eran los hebr. tan cuidadosos en conservar las tablas genealógicas. **11*a*.** Es una de las bienaventuranzas (Mt 5, 4), aunque Cristo dió un sentido más alto a la palabra «tierra»: cf. el último v del *O salutaris hostia.* **13.** Vg. *dies eius*, del pecador. **17.** Vg. *bracchia*, del cuerpo, no las armas militares. **20*b*.** Es un verso difícil: v. el *Commentary.* NP. sigue a TM: «como el esplendor de las praderas»; queriendo decir probablemente que así como las flores de los prados de Palestina se marchitan rápidamente ante el calor del sol, del mismo modo los impíos perecerán. Para el pensamiento de los LXX y Vg., cf. Job 24, 24. **22.** Vg. *benedicentes... maledicentes:* «*bendecidos por Él* (Yahvé)... *maldecidos por Él*». **37.** Vg. *reliquiae:* la posteridad. Y lo mismo en **38.**

XXXVII (XXXVIII) – Tercer salmo penitencial. Afligido espiritual y corporalmente por el pecado, abandonado de sus amigos y perseguido por los enemigos, el salmista pide el auxilio divino. Confía en que la confesión del pecado le ha de valer la obtención de ese auxilio. Podemos leer el salmo como una descripción de los sufrimientos de Cristo, hecho pecado por nosotros. En la segunda homilía sobre este **c**

346c salmo, Orígenes hace un largo com. sobre la confesión (PG 12, 1386). Para más amplia exposición del texto, véase ARCONADA, VD 10 (1930) 48-56, y G. R. DRIVER, JTS 35 (1934) 386.

2. Es casi la transcripción verbal de 6, 2. **5.** «Como aguas impetuosas que llegan a cubrir mi cabeza y me sumergen» (AGELLI). **12.** NP «*Mis amigos y mis compañeros se alejan de mi calamidad y mis vecinos se quedan lejos.*» Se le considera como un leproso: cf. Is 53, 4; Lc 23, 49. **14-15.** Cf. Is 53, 7.

d XXXVIII (XXXIX) — «En este salmo, como en el anterior, el salmista cree que él ha sido castigado por su pecado, pero el interés está no en el pecado ni en el castigo, sino en su actitud mental» (LATTEY). El salmista no quiere discutir sus sufrimientos espirituales y corporales con los malvados (**2-4**). Acudirá directamente a Dios para aprender algo acerca de la brevedad y vaciedad de la vida humana (**5-7**). Se persuade de que la única esperanza del hombre está en Dios y de que el castigo es por alguna transgresión (**8-12**). Con lágrimas en los ojos pide dos favores, antes de que se terminen sus días sobre la tierra, perdón y recuperación de la salud (**13-14**).

3. Vg. *a bonis:* «Guardé silencio absoluto, no hablando ni bien ni mal» (KIRKPATRICK); cf. Gén 31, 24. **4.** TM y NP «*Se encendía el fuego en mi meditación.*» El silencio sólo servía para hacer más amargos sus sentimientos. Tiene que hablar con alguno y se dirige directamente a Dios. **6.** Vg. *substantia mea;* hebr. lit. «la duración» (de la vida); NP «mi vida». **8.** Vg. *substantia mea:* esperanza o confianza (TM, NP, JER.). **11*b*-12*a*** «*Por el golpe de tu mano yo he llegado al fin. Con el castigo corriges la iniquidad del hombre; como la polilla consumes lo que él ama.*» **13*c-d*.** Cf. Gén 23, 4; 1 Par 29, 15; Heb 11, 13. Para la interpretación cristiana, v. Ef 2, 19; 1 Pe 2, 11. **14.** Cf. Job 10, 20 s. «No habla de la vida futura, pero no la niega tampoco» (nota en el NP).

e XXXIX (XL) — Un «canto nuevo» (**4**), por eso tiene un nuevo sentido mesiánico. NP observa: «El salmo 39 (40) es mesiánico (cf. 7-9), y según muchos comentaristas, especialmente los antiguos, lo es en sentido directo.» Puede unirse con el anterior, donde el salmista había puesto toda su confianza en Dios únicamente. Y en ello fué muy acertado porque Dios la ha escuchado, librándole del abismo de la desesperación, poniendo en su boca un canto nuevo y mostrándole que muchos, abandonando la idolatría, vienen a poner su confianza también en Dios (**2-6**). Predice después el fin de los sacrificios judíos con la venida de uno cuyo deseo es cumplir en todo la voluntad de Dios. Este nuevo personaje proclamará en una magna asamblea las buenas nuevas de la justicia, verdad, misericordia y salvación de Dios (**7-11**). Después viene un cambio tan brusco, que algunos comentaristas creen que **12-18** forman un salmo distinto, y de hecho 15-18 fueron separados para formar un himno especial para la parte memorial del sacrificio, Sal 69. Pero si **12-18** se leen atentamente, se notará su coincidencia con la descripción del doliente del Sal 21. Rodeado de males y cargado de pecados, pide a Dios se apresure a socorrerle y confunda a sus enemigos que hacen mofa de él. **7-9** son puestos en boca de Cristo en Heb 10, 1-10.

4. Muchos, al oír el nuevo canto, vendrán a adorar a Dios. **5.** Vg. *vanitates et insanias falsas:* la idolatría con sus falsos oráculos.

7. Vg. *aures autem perfecisti mihi:* «has abierto oídos para mí». TM «oídos has excavado para mí» («modo extraordinario de expresión», OESTERLEY), lo cual suele explicarse así: Dios ha formado la cavidad de los oídos del salmista; por eso él está siempre dispuesto a escuchar y cumplir su divina voluntad. LXX: «Has formado un cuerpo para mí», citado en Heb 10, 5. **8.** Vg. *in capite libri: «en el rollo del libro»*, e.d., el libro mismo; el pergamino se enrollaba en carretes. ¿De qué libro se trata? ¿El AT en general? (DÍDIMO, BELARMINO, BOYLAN, NP). ¿La ley mosaica? *(Targum,* CALÈS, OESTERLEY). «Quizás el pasaje de 1 Sam 15, 22» (BOYLAN). **10.** Cf. 21, 28. **13.** Vg. «mis iniquidades» *(iniquitates meae):* Cristo se hizo pecado por nosotros. **346e**

XL (XLI) — «El autor inspirado canta este salmo en la persona de Cristo. En la primera parte habla de Cristo; después siguen las palabras del Mediador, hablando de su Padre» *(Breviarium in Psalmos,* PL 26, 1003). SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, SAN AGUSTÍN, CASIODORO y otros interpretan el salmo en sentido mesiánico (PG 69, 991; PL 36, 452; 70, 294). **f**

2. Vg. *egenum et pauperem.* cf. 39, 18. Nadie tan humillado y pobre como Cristo, nuestro Señor, 2 Cor 8, 9. **4*b*.** Vg. *universum stratum eius versasti in infirmitate eius:* probablemente en el sentido de asistirle casi como una enfermera. Véase el paralelo. **5.** «¿Es Cristo quien habla aquí? ¿Es nuestro Maestro, en quien no hay pecado alguno, quien dice esto? ¿Puede ser Él? Sí, ciertamente. Él habla por sus miembros, cuyos lamentos son sus propios lamentos... En Él y con Él suplicamos: *sana mi alma, que pequé contra ti»* (AUG., que cita 21, 2; Rom 6, 6). **9.** Vg. *Verbum iniquum:* «palabra de Belial», TM, y San Jerónimo, *verbum diaboli.* Quizá podría parecer que esa *palabra infame* (significado probable de «Belial») o propósito se especifica en el v siguiente: «*El que está yaciendo ya no se levantará jamás.*» El NP pone en boca de los enemigos también el primer verso: «Una maligna enfermedad cayó sobre él», cambiando *d^{e}ḇār* por *deḇer.* Aunque debe notarse que la misma expresión se encuentra en 100, 3 y Dt 15, 9. **10.** Cristo nos dice que esto fué cumplido por Judas, Jn 13, 18. Véase PORPORATO, VD 12 (1932) 70-5. **14.** Es la doxología, con que se cierra el primer libro de los Salmos.

LIBRO II

XLI (XLII) — El segundo libro del Salterio comprende los Salmos 41-71. Los dos primeros deberían considerarse como un solo salmo, según lo indican los estribillos: 41, 6 y 12, y 42, 5. Empezamos con los himnos escritos por «los hijos de Coré *[Qorah]*», nombrados por David para dirigir la música litúrgica, 1 Par 25, 4-8; 6, 33-37. Nótese la diferencia de tono y estilo entre estos salmos y los adscritos a David. **347a**

El salmista vive en el destierro fuera de Jerusalén, junto al Jordán (**7**). Es probablemente un levita, un compañero de David en la huída a través del Jordán cuando la insurrección de Absalón, 2 Sam 15, 16 ss. Su único deseo es volver al santuario (**3**). Los enemigos le dicen que Dios le ha abandonado (**4** y **11**); pero él no se desanima, alentado con

347a la esperanza de que Dios le permitirá volver a tomar parte en las fiestas del santuario (vv **5, 6, 10** y **12**).

3. Vg. *apparebo ante faciem Dei:* en la peregrinación a Jerusalén, Éx 23, 17, etc. **5.** Vg. *et effudi in me animam meam:* en una devota plegaria, 1 Sam 1, 15; Lam 2, 19. Vg. *transibo in locum tabernaculi admirabilis.* No es muy claro si el salmista está recordando peregrinaciones pasadas o está refiriéndose a alguna para el futuro. NP con TM traduce *sāḵ* por «tropel», pero esta palabra, que aparece solamente en este pasaje, es muy dudosa. Añadiendo una sílaba, tenemos *māsāḵ*, que, en Éx y en Núm, significa el velo de la entrada del tabernáculo. ¿Qué más podría desear un qorahita en exilio que verse de nuevo a la entrada del santuario? Los qorahitas guardaban el velo exterior del santuario, Núm 3, 31. **7.** Vg. *Hermoniim a monte modico:* la cordillera del Hermón y en ella se encuentra la colina de Misar. NP, en una nota, localiza al Misar 3 km al sur de Baniyas: véase BECHTEL, BI 6 (1925) 405; McCLELLAN, CBQ 2 (1940) 68. **8-9.** El estruendo del agua cayendo desde altas cascadas le recuerda un inminente peligro que amenaza sumergirle; pero Bechtel sugiere que los remolinos, que se suceden unos a otros, quieren decir al salmista: «Día y noche dispensa Dios su misericordia, cantad conmigo un himno al Dios viviente.» Agelli, sin embargo, cree que el salmista está consolándose a sí mismo con el pensamiento de que Dios envía su misericordia, como un ángel, para protegerle durante el día, mientras que durante la noche se consuela a sí mismo cantando salmos.

b XLII (XLIII) — Es simple continuación del anterior, desgraciadamente separado de él en el oficio divino. El salmista pide a Dios que defienda su causa contra una nación atea (**1**). ¿Por qué Dios le ha rechazado? (**2**). Que la luz y la verdad le guíen de nuevo hacia Jerusalén, en cuyo altar ha de dar gracias con el arpa y con los himnos (**3-5*a***). El salmo termina con un estribillo (**5*b*-6**). Este salmo se recita al principio de la Misa: *Introibo ad altare Dei.*

1. Vg. *ab homine iniquo et doloso:* probablemente Ajitofel, 2 Sam 15, 31. **3.** La luz y verdad de Dios son representados como ángeles. Con todo el v, cf. 2 Sam 15, 25.

c XLIII (XLIV) — Recuerda el salmista la tradición según la cual la conquista de Canán, bajo Josué, no fué llevada a cabo por la fuerza de los ejércitos, sino por la ayuda de Dios (**2-4**). Ahora, ante una situación difícil semejante, exhorta al pueblo a que confíe en el nombre de Dios y no en los arcos o en la espada (**5-9**). Y todo ello a pesar de la reciente derrota con terrible matanza (**10-22**). El salmo termina con una fervorosa oración pidiendo auxilio (**23-26**).

Se han sugerido, con ocasión de este salmo, casi todos los casos en que Israel ha sido derrotado. SAN JUAN CRISÓSTOMO creyó que era una *profecía* de las pruebas soportadas en tiempo de los Macabeos (véase la lección IV del 4.º domingo de octubre en el Breviario), opinión seguida por TEODORETO y EUTIMIO (PG, 80, 1177; 128, 477). KIRKPATRICK lo asigna más bien al período de la monarquía; Delitzsch, Vigouroux y Fillion a la campaña de David contra los amonitas y sirios; Calès piensa que el salmo original fué compuesto durante el período persa y adaptado posteriormente en el período macabeo; la nota del NP ob-

serva que la fecha macabea no se infiere necesariamente del texto, y que **347c**
las circunstancias pueden corresponder al reinado de Ezequías (cf. 2 Sam 18, 13 y 22-27; 19, 4 y 14-19), o a los tiempos agitados que siguieron a la muerte de Josías, 2 Re 23, 25-30, o, finalmente, a la persecución acaecida en el período persa.

2. La tradición del AT; cf. Éx 10, 2; 12, 26, etc. **3.** Vg. *plantasti eos:* al pueblo escogido, como a una viña en tierra nueva; cf. Éx 15, 17; Sal 79, 9 ss. Vg. *expulisti eos*, probablemente «*los dispersaste*» (cf. 79, 12), los israelitas, como semilla para que germinasen (AGELLI). **4*d*.** Vg. *illuminatio vultus tui:* la confortadora sonrisa de Dios. **6*b*.** Vg. *spernemus;* TM y NP «*pisoteamos*». **13*b*.** «*Y no has sacado provecho de la venta*». **20*a*.** Vg. *in loco afflictionis;* así NP; pero TM «lugar de chacales». Algunos modernos prefieren JER. *in loco draconum;* los dragones representarían a los egipcios; cf. 73, 14; Ez 29, 3, y 32, 2. **22.** Citado por San Pablo en Rom 8, 36, para animar a los cristianos de Roma a padecer persecución por Cristo. **25.** Vg. *anima nostra*, e.d., persona; v. JOÜON, Bi 11 (1930) 82 s.

XLIV (XLV) — «El poema es un canto nupcial compuesto con ocasión **d**
de la boda de un rey. Además de la introducción (**2**) y conclusión (**17-18**), el salmo consta de dos partes: la primera dedicada al rey, y la segunda, a la reina. La ceremonia real de la boda sirve al salmista como de esquema para exponer su pensamiento: sigue la procesión del esposo hacia la casa de la esposa, asiste al encuentro de los dos grupos y a su retorno al palacio real, expresando siempre los sentimientos que tan magnífico espectáculo le sugiere», PODECHARD, RB 32 (1923) 28.

Aunque sea posible que el salmo haya sido compuesto en honor de una boda real (probablemente la de Salomón), el pensamiento del autor inspirado va mucho más allá de la circunstancia histórica, y contempla a un rey superior a un hombre ordinario (**3**) a quien se dirige como «Dios» (**7** y **8**), cuyo trono es eterno (**7**), cuyo reinado se extiende a todo el mundo, y cuyo nombre será invocado por todas las generaciones (**17-18**). No es extraño, pues, que judíos y cristianos hayan visto en este salmo el desposorio del Mesías con su pueblo. El *Targum* considera el salmo como estrictamente mesiánico, y San Juan Crisóstomo pudo decir que en este punto están de acuerdo judíos y cristianos (PG 55, 183). Santo Tomás da la interpretación católica: «El tema de este salmo versa sobre los desposorios de Cristo con la Iglesia.» El salmo se recita en los maitines de la Santísima Virgen, y los versos **10-16** se refieren a ella como esposa del Espíritu Santo y reina del cielo.

3. Aplicado a Cristo, cf. Lc 4, 22; Jn 7, 46. **4.** El poderoso (cf. Is 9, 6) avanza como el soldado mesiánico del Ap 6, 2. **6.** Vg. *populi sub te cadent* debe leerse como un paréntesis. **7.** «Este v habla tan claramente de la divinidad, que no deja lugar a otra interpretación» (AGELLI).[10] «El poeta se dirige ahora directamente al rey como *Dios*. El contexto que dice *por eso te ha ungido Dios* muestra que en 6 las palabras *tu trono ¡oh Dios!* se dirigen al rey» (OESTERLEY). «En el AT se llama también *Elohim* a los príncipes y jueces, en cuanto representantes de Dios (cf. Sal 81, 1 s); pero el salmista, divinamente inspirado, quiso indicar la divinidad del Mesías» (nota del NP). Véase además OGARA, VD 14 (1934) 81. San Pablo cita los versos 7 y 8 para probar la divi-

347d nidad de Cristo, Heb 1, 8; cf. Lc 1, 32 s. Sobre la unción del Mesías rey, cf. 2, 2. **8.** San Agustín considera el primer «Dios» como un vocativo dirigido al Mesías: «O tu, Deus, unxit te Deus tuus» (PL 36, 505). «Dios ha ungido [a su hijo] con el óleo de la alegría, un óleo de coronación que traerá consigo más alegría de la que ordinariamente reporta a los reyes ungidos» (BOYLAN, WV, Heb 1, 8). Véase también ARCONADA, Bi 17 (1936) 323 nota: cf. además Is 61, 1; Lc 4, 18. **9.** Póngase punto final después de Vg., *vestimentis*, empezando la frase siguiente así: «*Desde los palacios de marfil* [cf. 1 Re 22, 39; Am 3, 15], *la música de cuerda te alegra. Hijas de reyes vienen a tu encuentro*» (según NP y Podechard, pero quizás sea mejor: hijas de reyes figuran entre tus damas de honor). **10.** En sentido mesiánico la esposa reina es la Iglesia. Se sienta a la derecha del esposo. Sus vestidos dorados están hechos de «*oro de Ofir*» (hebr.), el oro más fino de los conocidos en aquel tiempo, obtenido en un lugar «sobre la costa marítima del S. de Arabia o del África oriental» (nota en NP); cf. Is 13, 22; Ez 16, 13; 1 Par 29, 4. Santo Tomás hace notar: «Todo esto puede aplicarse a la Santísima Virgen María, que es reina y madre del rey y que está sobre todos los coros de los ángeles vestida de oro, e iluminada por la divinidad; no porque ella sea Dios, sino porque es la Madre de Dios.»

11. Se dirige a la reina, quien por amor al rey debe olvidar a todos los que le eran queridos antes del matrimonio (los judíos deben olvidar la antigua ley, y los gentiles sus cultos paganos). A su vez, los pueblos prósperos (simbolizados en los tirios) deben pagar su homenaje; cf. 21, 30; 71, 10 s; Is 60, 4-6. **14.** Debería ponerse un punto después de la palabra «dentro». ¿Dentro de qué? Algunos dicen «dentro del palacio», pero la reina no ha entrado todavía en él (**16**). NP cambia el adverbio por un verbo *(Tota decora ingreditur filia regis)*; pero esto carece de garantía. El *intrinsecus* de JER. parece más cerca de la verdadera significación. El poeta se interesa por el vestido nupcial de la esposa, y el «dentro» se refiere a los *forros* del vestido, que son también hermosos. El segundo verso debiera leerse: «*Su vestido es tejido de oro y diamantes*»; cf. Is 61, 10; Ap 21, 2. **15*b*.** Las doncellas de la esposa; cf. Mt 25, 1; Ap 14, 4. Aplicando esto a la Santísima Virgen, Santo Tomás dice que sus doncellas son conducidas a Cristo por la guarda de la castidad y práctica de otras virtudes. **17.** Una generación nueva. Puede aplicarse el «príncipes sobre toda la tierra» a los apóstoles y a sus sucesores.

348a XLV (XLVI) — Un violento terremoto ha sacudido el país de los gentiles (vv **3**, **4**, **7** y **9**), y Sión se ha librado porque Dios habitaba en ella (**5** y **6**). El poder de los gentiles será derrotado y Dios será exaltado en todas las naciones (**9-12**). Al leer este salmo, podemos pensar en la Iglesia católica, firme como una roca en medio de las convulsiones de la historia. Dios habita en ella y por eso no puede ser destruída.

2*b*. TM: «*Un completo* [lit. «que se ha de encontrar fácilmente»] *auxilio en las tribulaciones.*» **4*b*.** TM: «*las montañas se agitan al hincharse*». **5.** Puede ser una alusión a las aguas de Siloé (Siloam); cf. el salmo con Is 8, en especial, v 6. Otros entienden el río en sentido metafórico para significar el templo o Dios mismo; cf. Is 33, 16-21; Jl. 3, 18. **9.** Posible alusión a la derrota de Senaquerib (Is 37, 36), aunque se simboliza una paz mucho más grande.

XLVI (XLVII) — En los *tiempos mesiánicos* todos los pueblos alabarán al Dios de Israel (**2-5**), que será entronizado rey en medio de grande júbilo (**6-7**), y los gobernantes gentiles se unirán a los hijos de Abraham en esa adoración al verdadero Dios (**8-10**). «Como ya lo habían visto los Santos Padres, este salmo es un sublime presagio del futuro», LAGRANGE, RB 14 (1905) 196. Este salmo se recita en las laudes del lunes, y, muy apropiadamente, el día de la Ascensión. **348b**

5. Cf. Éx 15, 17; Am 8, 7. **6.** Vg. *ascendit*, como rey a su trono. **10*b*.** «*Porque el escudo de la tierra* [gobernantes poderosos, protectores de sus pueblos] *pertenece a Dios: Él es grandemente exaltado*»; cf. 88, 19.

XLVII (XLVIII) — Es un panegírico de Sión, la ciudad de Dios (**2-4**), protegida contra los ataques por la mera presencia de Dios. Los reyes invasores, asustados, emprendieron la fuga (**5-8**). Acción de gracias en el santuario (**9-12**). Inspección de las fortalezas de la ciudad (**13-15**). Este salmo es semejante al 45, y puede aplicarse también a la invencibilidad de la Iglesia católica. **c**

3. TM: «*Una hermosa altura, delicia de toda la tierra es el monte Sión.*» Vg. *latera aquilonis:* el norte era considerado como lugar de reunión de los dioses paganos; así JACK, *The Ras Shamra Tablets*, 20; cf. además Is 14, 13 ss; Ez 1, 4; *Libro de Enoc*, 24 y 25. Parece que el salmista quiere dar a entender que el Dios único habita en Sión; cf. Mt 5, 35. **4.** Vg. *domibus;* hebr. «*torres*» o «*palacios*». **6.** Vg. *admirati sunt, conturbati sunt, commoti sunt;* hebr. «*asombrados y aterrados se dieron a la fuga con alarma*». **8.** Vg. *naves Tharsis.* Tarsis era una colonia fenicia establecida en España. El largo viaje requería grandes naves y esta expresión quedó consagrada para indicar los grandes buques mercantes (Is 2, 16). La impotencia de esas naves contra los vientos huracanados del S. es como la impotencia de los enemigos de Sión contra Dios. **12.** «Hijas de Sión» son los pueblos vecinos de Jerusalén. **14.** Vg. *distribuite domos eius:* hebr. «enumerad sus fortalezas».

XLVIII (XLIX) — De nuevo el problema de la prosperidad del impío. La solución de Sal 36 era la posesión de la tierra por los hebreos fieles y su descendencia y la aniquilación de los malvados. A pesar de lo cual el hombre fiel veía a su alrededor que los malos no sólo se enriquecían más y más, sino que además adquirían grandes propiedades a las cuales daban sus propios nombres. ¿Habría otra solución? El poeta qorahita invita a todos los hombres a escuchar sus doctrinas (**2-5**). Los ricos morirán y no podrán llevar consigo sus riquezas (**6-10**). Descenderán al šeol, donde el justo tendrá dominio sobre ellos (**11-15**). Además Dios arrancará a los justos de las garras del šeol (**16**). Por eso mismo no deben inquietarse los justos al ver la prosperidad del malo; sus riquezas no le servirán para nada en aquel lugar donde jamás volverá a ver la luz (**17-21**). **d**

3. Vg. *terrigenae et filii hominum:* de humilde y de noble nacimiento. **5.** Vg. *parabolam:* posiblemente en el sentido de un «misterio» (LATTEY), pero puede referirse mejor al estribillo, 13 y 21. **6.** Vg. *calcanei mei:* NP *insidiantium;* «mis enemigos traidores» (BOYLAN). **8-10.** Pasaje difícil. Véanse los comentarios y MCCLELLAN, CBQ 2 (1940) 176-8. La idea principal es que el dinero no puede comprar a Dios

348d una prolongación de la vida. Segun la ley mosaica, Éx 21, 30, se podía en algunas circunstancias conmutar la pena capital por homicidio pagando una compensación. **11.** Vg. *non videbit interitum:* su dinero no le librará del «pozo» del šeol. Póngase punto después de *interitum.* Vg. *relinquent alienis divitias suas;* cf. 16, 14. **12.** Aquellos que orgullosamente han dado sus nombres a ciudades y distritos, después de muertos, les bastará el estrecho espacio de una tumba. Agelli pone los ejemplos de Cesarea, Alejandría, Antioquía, Seleucía. **13.** Vg. *similis factus est illis;* TM y NP «*que perecen*». Podechard sugiere que hay una comparación entre el rico «hinchado» y la bestia gorda dispuesta a matar. **14.** Vg. *postea:* NP «éste es su fin» parece menos probable que Símaco «los que vienen detrás» (su posteridad). **15.** Vg. *mors depascet eos:* TM «la muerte *viene a ser su pastor*». En el šeol, «el justo a la mañana dominará sobre el impío». ¿Qué significa en este contexto «la mañana»? (así TH, contra NP, que traduce *cito* juntando la palabra al hemistiquio siguiente). Para la significación correcta véase el comentario a 16, 15. Es sin duda una alusión al despertar de la noche de la muerte. El justo, después de la muerte, tendrá dominio sobre el malvado; cf. Sab 3, 8. Vg. *et auxilium eorum:* la idea que se expresa en hebr. es que las formas o sombras del impío se consumirán en el šeol. **16.** Vg. *acceperit me:* hebr. «*tómame*». La verdad fulgura en la mente del autor sagrado que ve cómo los malos descienden al šeol cual rebaño de ovejas, en tinieblas, bajo el dominio de los justos, para consumirse; mientras que Dios «redime» *(pāḏāh* como en 8) las vidas del justo, arrancándolas de las garras (lit. manos) del šeol, lo mismo que libró de la muerte a Enoc y Elías, Gén 5, 24; 2 Re 2, 1-11. Un salmista posterior nos dirá que son llevados «a la gloria», 72, 24. Véase también la nota en NP. **19.** Vg. *anima eius benedicetur.* TH «el rico se alegra en su vida feliz» (ZORELL). El segundo miembro es más bien un paréntesis: «Y los hombres te alaban cuando todo marcha bien contigo», aludiendo a «la popular estima del éxito y de las riquezas» (SUTCLIFFE).

e **XLIX** (L) — Una teofanía. En medio de truenos y relámpagos, Yahvé sale de Sión y convoca a todos los habitantes de la tierra a una sesión pública. Empieza juzgando a aquellos que quieren servirle, «sus piadosos», «mi pueblo». El culto externo es satisfactorio, pero Dios no es honrado con eso solamente. Todas las criaturas ofrecidas en el sacrificio —rebaños particulares, animales salvajes, pájaros y reptiles— eran ya suyos, porque «mío es el mundo y su plenitud». Por encima de todas estas ofrendas materiales, Él pide el culto espiritual del corazón (**1-15**). A continuación empieza a juzgar a los israelitas que han quebrantado sus mandamientos, creyendo que como eran los hijos de la alianza, todo les estaba permitido. Los amenaza con castigos (**16-22**). Y de nuevo insiste en la acción de gracias que surge de los corazones (**23**). Véase RINALDI, VD 18 (1938) 43-6 y 109-14.

2. Vg. *species decoris eius;* cf. Lam 2, 15. **7.** Es Dios quien habla. **11.** Vg. *pulchritudo agri;* en hebr. probablemente se da el significado de «reptiles»: «todo lo que se mueve en el campo es mío» (RINALDI). **14.** No es que desprecie los sacrificios en cuanto tales, sino únicamente cuando no van acompañados de las debidas disposiciones del corazón; cf. 1 Sam 15, 22; Os 6, 6, etc. **17.** Vg. *sermones meos:* los diez manda-

mientos. Habla de tres de ellos: contra el robo, el adulterio y los falsos testimonios. **23*b*** NP: «*Y al que camina rectamente mostraré la salvación de Dios.*» Puede verse un sentido mesiánico en la expresión «salvación de Dios»; cf. *Nunc dimittis* de Simeón. **348e**

L (LI) — El *Miserere.* En el oficio antiguo romano y en el benedictino se recitaba diariamente en laudes. Pío x restauró en parte esa costumbre cuando lo colocó en las II laudes. En la distribución general se recita hoy día en los maitines del miércoles. **349a**

Es el acto de contrición, confesión y súplica de un pecador arrepentido. Según el título éste es David, que había cometido adulterio con Betsabé. Como satisfacción por su pecado, propone trabajar en la conversión de los pecadores a Dios, predicando la justicia divina. En vez del mero sacrificio externo ofrece el tributo de un corazón humilde y arrepentido. Además de los com. consúltense GALDÓS, VD 10 (1930) 67-69, y ARCONADA, VD 11 (1931) 197-206.

3-5. En TM encontramos tres palabras: «iniquidad», «pecado», «transgresión». La primera alude al estado del alma que necesita limpieza; la segunda al mal que debe limpiarse; la tercera a la violación del mandamiento divino, la cual debe borrarse. **6*c-d*.** Existen varias interpretaciones; v. los com. NP: «Para que puedas aparecer como justo en tu sentir, recto en tu juicio.» San Pablo lo cita para explicar cómo el juicio de la voluntad divina prevalece siempre sobre las iniquidades de los hombres, Rom 3, 4. **7.** «La tradición católica justamente ve aquí una indicación de la doctrina sobre el pecado original» (NP), aunque el salmista desconocía esa doctrina en su pleno sentido. Véase § 324*e*. **9.** El hisopo es una planta, 1 Re 4, 33, cuyas ramas se ataban en manojo, y se utilizaba para aspersionar, Éx 12, 22; Lev 14, 4; Núm 19, 6. **10.** Vg. *ossa humiliata:* quebrantados por Dios. **12.** Vg. *spiritum rectum:* el espíritu de un hombre firme, C. R. DRIVER, JTS 43 (1942) 156. El *spiritu principali* de Vg. (**14**) es un espíritu «generoso» (NP) o noble. **16.** Vg. *Libera me de sanguinibus:* de la culpa de haber derramado sangre: la sangre de Urías. **18.** Los ritos externos sin la contrición interior no satisfarán a Dios; véase § 348*e*. **20-21.** Probablemente es una adición de caracter litúrgico insertada aquí después de la destrucción de Jerusalén, 586 a.C.; véase § 49*f*. Knox lo refiere a las fortificaciones que se mencionan en 2 Sam 5, 9.

LI (LII) — Amonestación a un perturbador poderoso y alborotador, que según el título es Doeg, 1 Sam 21, 7; 22, 9 ss. Dios le arruinará (**3-7**), y los buenos se alegrarán al verle castigado (**8-9**). El salmo fué probablemente compuesto como ofrenda votiva cuando David pudo volver a la casa de Dios y darle gracias por su liberación (**10-11**). **b**

3-4. La lectura y la división de la Vg. son las más aceptables. La lengua de Doeg, cual aguda navaja, causó sangrientas matanzas, 1 Sam 22, 18 s. **8.** El justo contempla la retribución no con maliciosa complacencia sino con temor reverencial. **9.** Vg. *prevaluit in vanitate sua.* La verdadera traducción la tenemos en el Targum y Sir. «...*en su riqueza*», paralelo a «sus riquezas». Para el malo, riqueza significa poder.

LII (LIII) — Este salmo es como una segunda edición del salmo 13. **c**
Las principales variantes son: «iniquidades» en lugar de «caminos»

349c (Vg. *studiis;* **2**); «Dios» en vez de «el Señor» (**3** y **6**); omisión del pasaje que se introdujo en Sal 13 (LXX, Vg.), tomado de Rom 3, 13-18, y finalmente la diferencia textual de ***6c-d:*** «pues Dios ha esparcido los huesos de los que agradan a los hombres [TM, NP: «de los que te asedian»]; ellos han sido confundidos [TM: «tú los has confundido»], porque Dios los despreció». Esta variante es deliberada. Ya hemos indicado cómo el *13* sería originariamente un poema sobre el faraón y los egipcios en tiempos del Éxodo. Esta nueva edición celebra probablemente el fracaso de Senaquerib en la conquista de Jerusalén.

d **LIII** (LIV) — Oración pidiendo auxilio contra enemigos impíos (**3-5**). El salmista confía en que Dios le ayudará (**6-7**). Promete ofrecer sacrificio en acción de gracias (**8-9**). Este salmo se recita en prima, y fácilmente puede asociarse con el sacrificio de la Misa, a la vez que sirve de acción de gracias por la victoria sobre las tentaciones.

8. Vg. *voluntarie sacrificabo tibi:* los sacrificios voluntarios no eran obligatorios, sino que eran ofrecidos como gratitud para con Dios, Éx 35, 29. **9.** Vg. *super inimicos meos despexit oculus meus;* victoria completa. Esta expresión estaría tomada de la costumbre de pisar el cuello del enemigo vencido; cf. la inscripción en la estela de Meša y, además, 58, 12; 90, 8; 117, 7.

e **LIV** (LV) — El salmista, mental y corporalmente fatigado por tantos males como han caído sobre la ciudad durante el tiempo de la rebelión, busca la soledad para descansar con Dios (**2-9**). Que Dios confunda los planes de los enemigos a cuya cabeza figura un traidor que antes había sido amigo (**10-16**). El salmista cree firmemente que su oración será escuchada porque tales hombres son enemigos de Dios (**17-20**). Describe la doblez del traidor (**21-22**). Una suerte miserable les espera a estos hombres sanguinarios y engañosos (**23-24**).

El salmo fué compuesto probablemente con ocasión de la rebelión de Absalón y el amigo traidor podría ser Ajitofel. Sin embargo, como cristianos y siguiendo el ejemplo de los Santos Padres, podemos leerlo como una descripción de los sufrimientos del hijo de David. Véanse Eusebio de Cesarea, Orígenes, San Atanasio, San Hilario, San Agustín (PG 23, 473; *12, 1463*; *27, 249*; PL, *9*, 347; 36, 628). Kirkpatrick cita el título de un ms. de la versión latina de San Jerónimo: «La voz de Cristo contra los dirigentes judíos y contra el traidor Judas.»

3. Vg. *in exercitatione mea:* ansiedad. **5.** «Triste está mi alma hasta la muerte», Mt 26, 38. **9.** Vg. *a pusillanimitate spiritus et tempestatis:* TM, NP *«de viento impetuoso, de la tempestad»*. **10*a*.** Alusión a los castigos que recayeron sobre los enemigos de Dios: Datán, Abirón, y los que edificaban la torre de Babel, Núm 16, 30-34; Gén 11, 7-9. **13** puede aplicarse a Cristo entristecido por la caída de Judas. **14.** Vg. *homo unanimis, dux meus et notus meus:* TM «un igual, mi compañero y mi amigo». **15.** TH tiene: «con quien yo tomaba dulce consejo, íbamos juntos a la casa de Dios con la multitud [de adoradores]»; pero la versión «en concordia» de LXX, Sir,, Sím., Vg. es mejor para el paralelismo. **16.** Nueva alusión a la suerte de Datán y Abirón. **19*b*.** «... pues muchos fueron contra mí» (Jer.). **20.** Vg. *non est illis conmutatio:* «El contexto sugiere el sentido de cambio

moral, enmienda» (CALÈS). Póngase punto después de «Dios», y 349e
a continuación (21): «*Ha extendido su mano contra los que estaban en paz con él; ha profanado el pacto [de amistad].*» **22.** Vg. *divisi sunt:* «*más suave que la manteca era su faz, pero la guerra estaba en su corazón. Más suave que el aceite eran sus palabras, pero fueron espadas*» (TM, NP). Era un hipócrita afectado. **23.** Vg. *curam:* la palabra hebr. se encuentra solamente aquí: JER. *charitatem tuam;* cf. 1 Pe 5, 7. **24.** Vg. *non dimidiabunt dies suos:* morirán prematuramente; cf. Is 38, 10. Jer 17, 11; Sal 101, 25. Judas acabó su vida suicidándose.

LV (LVI) — El salmista ruega pidiendo auxilio a Dios contra los f
enemigos que le tienden asechanzas, le espían y esperan emboscados para matarle (vv **2, 3, 6** y **9**). Confía en Dios y sabe que Él le va a proteger (vv **4, 5, 10** y **12**). Pasado ya el peligro, viene al santuario para ofrecer el sacrificio de acción de gracias prometido (**13-14**).

4. Vg. *ab altitudine diei:* la mejor versión es la de JER. y NP: «*¡Oh Altísimo!*» **6.** Vg. *execrabantur:* «*tergiversaban*». **7.** Vg. *inhabitabunt:* «*se conjuran*» (TM, NP). **8.** Vg. *pro nihilo salvos facies illos*: «*No se escapen*»; cf. JER.: *quia nullus est salvus in eis.* **9c.** Vg. *in promissione tua:* «¿No están escritas en tu libro?» (TM, JER., NP). Se refiere a las lágrimas. **12-13.** El salmista ha prometido un sacrificio de acción de gracias en el santuario si se libra de la muerte y cumple su promesa escribiendo este salmo. **14.** Vg. *placeam:* «*camine*» (TM, NP).

LVI (LVII) — Aunque acosado por el enemigo (vv **4, 5** y **7**), el salmista g
confía en que Dios le auxiliará (**2-3**). Con un corazón gozoso promete cantar un himno a la misericordia y verdad de Dios delante de los gentiles (**8-11**). Un estribillo aparece en **6** y **12.**

2. Vg. *in umbra alarum tuarum:* como pollitos bajo las alas de la gallina; cf. Mt 23, 37. Es menos probable la alusión a las alas de los querubines que estaban sobre el arca. **5c.** Vg. *dormivi conturbatus:* ningún texto es satisfactorio. Probablemente: «*Mi alma está entre leones, debo yacer entre hombres encendidos [en odio]: los hijos de los hombres, cuyos dientes son arpones y saetas, y cuya lengua es una tajante espada.*» **9.** Vg.: *Gloria mea:* mi alma, cf. 7, 6.

LVII (LVIII) — Invectiva contra los jueces corrompidos: desprecian la h
justicia, son mentirosos, no escuchan la defensa del inocente y administran mal la ley (**2-6**). En una serie de imágenes vivísimas describe el salmista los castigos terribles que esperan a tales jueces (**7-10**). Los buenos se alegrarán al ver la retribución (**11-12**). El texto es muy oscuro a veces.

4. Vg. *alienati a vulva:* desde su más tierna infancia empiezan a apartarse de la ley moral; cf. Gén 8, 21; Is 48, 8. **5.** Vg. *furor:* TH «veneno. «Los árabes distinguen la serpiente sorda de la que obedece al silbido del encantador» (KIRKPATRICK) **6.** Vg. *et venefici incantantis sapienter:* TH «del hábil encantador». **7-10.** Poesía oriental en toda su viveza. El **9** y el **10** «son una famosa *crux interpretum* y todavía no se ha encontrado un sentido satisfactorio», G. R. DRIVER, JTS 34 (1933) 41. NP traduce 9*b* correctamente: «como aborto de mujer», pero en lugar de «que no ve el sol», nosotros preferimos: «que no vean el sol» (cf. LXX). NP es dudoso en el **10**: «Antes que vuestras ollas sientan la llama de la zarza, mientras está verde, llévesela

349h el furor del torbellino.» La palabra hebr. que aquí se traduce por «torbellino» significa siempre *la ira de Dios*. Sobre la idea de la destructora ira divina, véase Jer 30, 28. Como la violenta tempestad arranca y arrastra ramas y espinos (cf. LXX y JER.) aun no suficientemente gruesos y fuertes, así Dios arrancará y barrerá con su furor a estos jueces de la tierra. Vg. *sicut viventes:* puede ser un juramento «*¡vive Dios!*» **11.** Vg. *manus suas;* hebr. «pies». Se describe un campo de matanza a través del cual, entre la sangre del malvado, pasa el justo, contento al ver que hay un juez que se encarga de vengar la injusticia.

350a LVIII (LIX) — Oración que el salmista dirige a Dios para que le libre de los enemigos que le acechan para quitarle la vida (**2-6**). Ellos maldicen, mienten y blasfeman contra la providencia divina, pero Dios se ríe de esos perros (vv **8, 9, 11*b*-14** y **16**). El salmista, en acción de gracias por su liberación, canta el poder y bondad de Dios. **17.** Un doble estribillo aparece en vv **7, 15** y **10-11*a*** y **18.** «Este dificilísimo salmo» (BRIGGS) parece ser compuesto de varios diferentes: **9,** tomado de 2, 4; **5*b*** y **6** son extraños al contexto, y el **14** difícil. Compuesto quizás cuando Saúl envió sus hombres para matar a David (véase el título), sería adoptado como una plegaria nacional para recitarla siempre que las naciones hostiles amenazasen a Israel.

4. Vg. *ceperunt animam meam:* TM, NP «*ellos ponen asechanzas a mi vida*». **7.** TM, NP: «*ladran como perros y dan vueltas en torno a la ciudad*». Los espías acechan durante la noche cerca de la casa de David, como los perros salvajes, que se esconden durante el día, pero por la noche bajan a los pueblos a hacer su presa. **8.** Vg. *quis audivit:* niegan que Dios preste atención alguna a lo que pasa aquí abajo en la tierra; cf. 9, 25, 32 y 34; 63, 6. **10.** «*Oh, fortaleza mía, a ti cantaré*»; cf. 18. Sir. usa cantaré en ambos lugares. **12.** Vg. *ne occidas eos.* Quizá «el salmista quiere sean una lección para su pueblo, al verlos incapaces de maquinar el daño» (EERDMANS). **14.** NP «*consúmelos en el furor, consúmelos y dejen de ser*». **17.** Vg. *mane:* en sentido poético, después de una noche de penas (BDB) más bien que en el sacrificio de la mañana.

b LIX (LX) — Durante una campaña militar la situación se pone tan difícil que la derrota parece inevitable (**3-6**). El recuerdo de las promesas divinas le anima y da confianza (**7-10**). De nuevo Dios llevará a su pueblo a la victoria (**11-12**). Pueden fracasar todos los recursos humanos, pero si Dios ayuda el éxito es seguro (**13-14**).

3. «*Tú, ¡oh Dios!, te airaste, vuélvete hacia nosotros*»; pero la segunda cláusula puede traducirse también: «te has convertido en enemigo nuestro», cf. Jos 24, 20. **4.** El desastre que amenaza a Israel es como un terremoto. **6.** Vg. *dilecti tui*: nombre dado a Israel, hijo predilecto de Dios. **8*b*.** Es dudoso si éste y lo que sigue al **10** es un oráculo divino o si quien habla es David. Agelli cree que es el oráculo de 2 Sam 3, 18. Los lugares mencionados están al E. y O. del Jordán. El valle de los tabernáculos es Sucot, y está al E. del Jordán, en tierra de Gad, Jos 13, 27. **9.** Vg. *fortitudo capitis mei*: «Efraím, tribu guerrera, suministraba fuerzas militares» (AGELLI), mientras que Judá era el centro político, Gén 49, 10. **10.** Moab, región pagana al E. del mar Muerto, era un dominio de David; no se le da título honorífico, es

la «bacía para lavarse» (TM, NP), quizás para lavar los pies de los 350b
soldados victoriosos en la batalla. Edom, prolongación de la región al S. del mar Muerto, tiene que cumplir un papel servil: tomar las sandalias del dueño, a no ser que signifique que David tomará posesión de ese país, Rut 4, 7. Los extranjeros son aquí los filisteos. **11.** Vg. *civitatem munitam:* «se trata probablemente de Bosra, Gén 36, 33; Is 34, 6; Am 1, 12, etc., capital de Edom, muy fortificada y de difícil acceso» (nota de NP).

LX (LXI) — El salmista, fugado de los enemigos, pide ayuda y pro- c
tección (**2-4**). Confía en que volverá al santuario (**5-6**). **7-9.** Son el cumplimiento de su promesa; el salmista pide la posesión tranquila de su trono por muchos años. El *Targum* considera al rey (**7**) como el Mesías. El trono de David sería eterno debido precisamente a su hijo, el Mesías, Lc 1, 32 s.

3. Vg. *a finibus terrae*, donde ha ido David para escapar de las manos de Absalón; 2 Sam 15, 22-26. **5.** Vg. *in velamento alarum tuarum.* Es probable que se aluda aquí a las alas de los querubines sobre el arca, dado que el verso paralelo habla del tabernáculo. **6.** La heredad es Canán. **7.** Cf. 2 Re 7, 12-17.

LXI (LXII) — Solamente Dios es la esperanza del salmista para libe- d
rarse del enemigo (**2-5**). Se exhorta al pueblo a tener esa misma confianza en Dios (**6-9**). El hombre no es nada comparado con Dios; la extorsión y el hurto no sirven para nada (**10-11**). Termina el salmista recordando a su pueblo el poder y misericordia de Dios revelados en el Sinaí (**12-13**). «Las distintas interpretaciones de este salmo son la medida de sus dificultades; dificultades que se agravan con la oscuridad del texto en algunos de los versos» (OESTERLEY).

2. NP «*Solamente en Dios se aquieta mi alma*». La palabra clave del salmo es «solamente», vv 2, 3, 5, 6, 7 y 10. **5.** Vg. *cucurri in siti* está tomado del *ἐν δίψει* de los LXX que es una corrupción de *ἐν ψεύδει* (AGELLI), y *ἔδραμον* está mal entendido por Vg. como primera persona del singular, ya que es tercera del plural. Por tanto, léase con NP: «*se deleitan con la falsedad*». **6.** Vg. *patientia mea:* «*mi confianza*». **10.** «Verdaderamente nada son los hijos de los hombres, y puestos en la balanza subirían todos juntos, debido a su nada». MCCLELLAN, CBQ 3 (1941) 55. NP: «los hijos de los hombres son como un soplo, engañosos son los hijos de los hombres; puestos en balanza suben, juntos pesan menos que un soplo». **12.** Dios habló, en ocasión solemne, en el Sinaí, cuando manifestó dos verdades: el poder y la misericordia son atributos suyos; cf. Éx 20, 5 s. **13*b*.** Citado en Rom 2, 6. En el día del juicio, Dios dará a cada uno según el bien o mal que haya hecho durante su vida.

LXII (LXIII) — Oración matutina (**2**) de un rey (**12**) escondido de sus e
enemigos (vv **3, 10** y **11**). Expresa su amor hacia el santuario de Dios, su placer en la oración y su confianza en el auxilio divino (**3-9**). Sus enemigos serán castigados y reducidos al silencio (**10-12**). El salmo, uno de los más hermosos en todo el salterio, ha formado parte, desde los tiempos primitivos, de las oraciones matutinas de la Iglesia; cf. *Const. Apost.*, PG 1, 744. Hoy se reza en las laudes del domingo y fiestas propias.

2. «Alma» y «carne» constituyen el compuesto humano. **3.** TM, NP «*Yo te contemplo.*» **5.** Vg. «levabo manus meas», en oración; cf. 27,

350e 2. **6.** Por la oración, el alma es alimentada abundantemente. **7.** Vg. *in matutinis:* hebr. en las «vigilias» de la noche, según el paralelismo. **11.** Vg. *vulpium.* «de los chacales», animales devoradores de reses muertas.

f LXIII (LXIV) — En este salmo pide protección contra los calumniadores que conspiran contra el salmista, dudando de la intervención divina (**2-7**). Dios los castigará de un modo fulminante y el justo de corazón se alegrará lleno de reverencia (**8-11**).

4*b*. «*Lanzan como flechas sus amargas palabras*», G. R. DRIVER, JTS 43 (1942) 158. **7.** Vg. *accedet homo ad cor altum.* TM «y la parte interior de cada uno y un profundo corazón», traducido por NP: «y la mente y el corazón de cada uno son profundos». Los LXX leen: «Todos se acercan [al ataque] con profundo corazón», cf. Is 29, 15. KROON protesta contra los predicadores que emplean este texto en los sermones sobre el Sagrado Corazón, VD 9 (1929) 164. **8-9*a*.** «*Pero disparará Dios contra ellos su saeta y de improviso serán heridos, y sus lenguas les fallarán*», e.d. fracasarán sus planes. NP: «su lengua prepara la ruina para ellos». **9*b*.** Vg. *conturbati sunt;* NP: «mueven sus cabezas», pero JER.: «huirán» (de terror) puede ser correcto.

g LXIV (LXV) — Alabanzas a Dios en Sión (**2-3**). Después de confesar sus pecados (**4**), el pueblo expresa su alegría por estar en el santuario (**5**), adorando a Dios que creó los montes y los mares (**6-9**), y da a los hombres los productos de la tierra (**10**). Como paréntesis se invoca una bendición sobre el suelo (**11**). De Dios viene todo lo bueno, los pastos y los montes con árboles, los rebaños, los valles dorados por el trigo, y todo se junta en un himno de alabanza al Creador (**12-14**). Naturalmente es como un himno para el tiempo de la recolección, cantado probablemente durante las fiestas de los primeros frutos (pentecostés).

2-3. Con mucho acierto se han tomado estos dos versos como introito para una de las misas de requiem. NP, con LXX B y JER., omite *in Ierusalem*, Vg., pero el paralelismo parece favorecer esta inserción, y la haplografía puede explicar fácilmente la omisión, habiendo la palabra *y^e^šullām.* Vg. *omnis caro* incluye a judíos y gentiles. **9.** Vg. *exitus matutini et vespere*, por donde sale y se pone el sol, e.d. por toda la tierra. El sentido es pues: «Tú llenas de alegría toda la tierra.» **10.** Vg. *flumen Dei* es la lluvia. En **11** se describe la *preparación* del terreno: «*Regando sus surcos, humedeciendo sus terrones: tú la ablandas con la lluvia, bendiciendo sus retoños.*» **12*b*.** NP «tus sendas destilan abundancia», generalmente explicado aplicándola a los fructuosos aguaceros de las últimas lluvias antes de la recolección, pero quizás sean las rodadas de los carros cargados ya con los frutos de la cosecha. Oesterley traduce: «y tus carros destilan abundancia».

351a LXV (LXVI) — Todas las naciones son convocadas para adorar a Dios por sus poderosas obras (**1-4**). El paso milagroso del mar Rojo y del Jordán son ejemplos de su poder contra los enemigos (**5-7**). Él constituyó, después de grandes tribulaciones, a Israel como nación (**8-12**). En gratitud por sus bendiciones, la nación, representada en una persona, ofrece sacrificios (**13-20**). Algunos comentaristas creen que se trata de dos salmos unidos, el primero (**1-12**) sería un himno nacional

de alabanza, y el segundo (**13-20**), una oración de acción de gracias **351a**
dicha por alguno que había logrado escapar de la persecución.

3b. «*Por la grandeza de tu poder te adulan tus enemigos*» (NP); cf. 17, 45; 80, 16. **6.** Éx 14; Jos 3, 14-16. Vg. *ibi:* NP da un sentido lógico: «Alegrémonos en Él», aunque pudiera admitirse también la interpretación local. **9.** Al establecerse en Canán, los israelitas empiezan un nuevo género de vida permanente. **10.** Alusión a las tribulaciones en Egipto; cf. 1 Re 8, 51. **12*a*.** TH: «*Hiciste cabalgar hombres sobre nuestras cabezas.*» En los monumentos egipcios se ven a veces los carros de los conquistadores pasando sobre las cabezas del enemigo derrotado. **13-14.** Ejemplo de salmo formando parte de una ofrenda votiva. Véase nuestro artículo en DbR (julio 1928) 95 ss.

LXVI (LXVII) — Oración pidiendo a Dios bendiga a Israel, a fin de **b**
que los gentiles le reconozcan y alaben como su caudillo (**2-6**). Es un himno para el tiempo de la recolección (**7**), pero puede significar la recolección mesiánica, cuando todo el mundo le reverencie, como único Dios verdadero (**8**). Esto se cumplió de modo admirable en el primer pentecostés cristiano.

2. Cf. la bendición sacerdotal en Núm 6, 23-27, y adviértase el cambio del nombre divino. **5.** Vg. *iudicas*, en el sentido de *gobernar;* cf. el paralelismo. **7.** «Dió la tierra sus frutos»; sobre el sentido mesiánico cf. 84, 12 y 13; Is 4, 2; Jl 3, 18.

LXVII (LXVIII) — «Se han indicado todas las posibles ocasiones y **c**
fechas de composición de este salmo, desde el tiempo de Josué hasta los Macabeos» (KIRKPATRICK). Según nosotros, parece ser una compilación de tres cantos sagrados diferentes. El primero pertenecería a la época del Éxodo. De hecho, Núm 10, 12-35, podría leere con **2-11** y **16-28,** pues aquí se menciona el antiguo himno de marcha, la manifestación en el Sinaí, el maná (**2-11**), la entrega de la ley y el orden de marcha a través del desierto (**16-18**). El **12-15** forma un segundo himno cuyas expresiones e ideas son muy semejantes a Jue 4-5. El tema es el llamamiento a tomar las armas proclamado por Débora. El tercer himno comprende desde el **29** hasta el final del salmo. En él se supone la existencia del santuario en Jerusalén, y se ora a Dios para que los enemigos sean conquistados y para que las naciones extranjeras le paguen tributo hasta que todos los reinos de la tierra se junten a reconocer el poder del Dios de Israel. Este salmo se recita durante la octava de pentecostés, o tiempo en que se conmemora la promulgación de la ley nueva, porque en él se menciona la entrega de la ley y la esperanza en la conversión de los gentiles.

2. Cf. Núm 10, 35, **5.** Vg. *qui ascendit super occasum:* «*que cabalga sobre los desiertos*» (TM, NP). **7.** Vg. *unius moris:* «*solitarios*»: hombres que no tenían casa, como los israelitas en el desierto; eran «cautivos» en Egipto y fueron llevados «*a prosperidad*» (en vez de «*con fuerza*»). **7*c*.** Probablemente: «*pero los rebeldes habitarán en país agostado*»: el paralelismo antitético sugiere algo opuesto a «prosperidad». **8.** Alusión a la marcha a través del desierto, Éx 13, 21, **9.** Éx 19, 16; Jue 5, 4. **10.** El maná que Dios libremente hizo llover, Éx 16, 4, para su «heredad», e.d., Israel (Dt 4, 20, etc.), cuando el pueblo empezó a sentirse «débil», Éx 16, 3. **11.** Vg. *animalia tua:* Israel, la grey de Dios en el desierto.

351c **12.** Yahvé transmite sus órdenes por medio de un oráculo. Los heraldos de su mensaje son mujeres (TH), probablemente Débora y sus compañeras. «Gran poder» es ordinariamente asociado a los heraldos femeninos; son «un ejército poderoso»; nosotros preferimos considerarlo como su llamada a las armas: «*¡que sea poderoso el ejército!*». **13.** Difícil. En vez de Vg. *dilecti*, léase con TM y NP «¡huyen! ¡huyen!». Las mujeres aclaman a los hombres al poner al enemigo en fuga. Vg. *speciei domus:* las esposas y doncellas, que dividirán entre sí el botín de guerra; cf. Jue 5, 30; 1 Sam 18, 6; Is 9, 3; Sal 118, 162. **14.** Difícil también. En el caso de que siguieran hablando las mujeres, éstas dirían: «*Si descansáis en vuestras fronteras* [cf. LXX, Vg., JER., Sím.], *¿serán las alas de la paloma cubiertas con plata, y su cola con brillo de oro?*» Se afea la conducta de los negligentes como los rubenitas, Jue 5, 16. La «paloma» es Israel, Os 7, 11; 9, 11. Si sus alas han de brillar como oro y plata, es decir, si ha de ganar el botín de la victoria, sus hijos tienen que luchar por su causa. **15.** TM: «Al dispersar el Omnipotente los reyes sobre ella, cayó la nieve en el Salmón.» La última frase puede ser interrogativa: «*¿Yaceréis vosotros [negligentes] como la nieve en el Salmón?*» Otras interpretaciones: (1) la nevada que ayudó a los israelitas en la victoria; (2) la nieve representa la blancura de los huesos de los reyes muertos; (3) el enemigo cae tan numeroso como copos de nieve (nota en NP). El Salmón (Vg. y LXX: *Selmon)* se menciona, además de aquí, solamente en Jue 9, 48.

16. Léase en conexión con el **11.** «El monte de Dios» es el Sinaí, no Sión o Hermón. En vez del *Bāšān* de TM y NP, preferimos *dāšēn* con LXX, Vg., Sir., JER., TEOD. *Coagulatus:* derivado de leer un verbo del que procede un nombre que aparece en Job 10, 10. Sugerimos que el sentido es que las mansiones de los dioses paganos envidian al Sinaí, opulenta y resplandeciente montaña de Dios (cf. 9), donde Él gustaba ir acompañado de miríadas de ángeles (los paganos creían que sus dioses se alimentaban de requesón). Fundado en el estilo de la lengua cananea, tal como se revela en las cartas de Tell el-Amarna, el prof. *Albright traduce el **17:** «¿Por qué danzáis vosotros, montes encumbrados, montes codiciados por Dios para su morada?» CBQ 7 (1945) 24. **19.** El sentido general es que Yahvé es Dios y ha recibido tributos incluso de los que se habían revelado contra Él. En hebreo una misma palabra significa «los que no creen» y «los que provocan», 7. La ocasión puede ser todavía la entrega de la ley en el Sinaí, el ofrecimiento de sacrificios y la conversión de los que habían adorado al becerro de oro; Éx 24, 6; 33, 4 s. Sobre las aplicaciones cristianas del pasaje, v. Ef 4, 8. **21.** Vg. *exitus mortis:* librarse de la muerte. **23.** Nuevamente es oscuro el sentido de este v: o bien Dios toma cautivos a sus enemigos, aun si intentan escaparse hacia las altas cumbres de Basán o hacia los profundos mares del oeste, o bien Dios repetirá lo que hizo con Og de Basán (Núm 21, 33-35) y con los egipcios en el mar Rojo (Éx 14). **24.** «*Para que tu pie pueda ser enrojecido con sangre, y las lenguas de tus perros con la misma [sangre] de los enemigos.*» **25.** Las mismas naciones a través de cuyos territorios pasó Israel presenciaron la procesión del arca, Núm 10, 12-28. **27.** Vg. *in ecclesiis:* los grupos formados durante la marcha. «Las fuentes de Israel»: la verdadera estirpe de

Jacob. **28.** Vg. *in mentis excessu:* TH «*al frente de ellos*», o sea, «*dirigiéndoles*» (NP). Judá iba en vanguardia, Núm 2, 9; 10, 14. **351c**

29. Aquí comienza la tercera parte, claramente posterior, en nuestra opinión, a las otras secciones del salmo. Manifieste Dios su poder en Jerusalén, como lo hizo en el Sinaí y durante la marcha hacia Canán. **31.** Egipto, simbolizado por «la bestia del cañaveral» (hipopótamo y cocodrilo), sea contenido; sus gobernantes —simbolizados por los «toros»— y el pueblo que los sigue («vacas») sean derrotados. **33.** La perspectiva se hace católica: todas las naciones unidas en el culto a Yahvé. **34.** Vg. *Caelum caeli ad orientem:* «*los antiguos cielos*». **36.** LXX lee con Vg. *in sanctis suis*, para lo cual cf. 15, 3; 33, 10; Dt 33, 3.

LXVIII (LXIX) — El salmista, dolorido y angustiado, pide auxilio a Dios contra injustos enemigos (**2-5**). Sufre por el pecado y por la causa de Dios, y por eso es objeto de escarnio (**6-13**). Su oración se intensifica (**14-19**), porque sólo Dios es capaz de entender su estado (**20-22**). Predice los castigos que han de caer sobre sus enemigos (**23-30**). **31-37** parece fueron añadidos después, probablemente para animar a los cautivos en Babilonia. Ellos pueden ver sus propias tribulaciones reflejadas en el himno primitivo; pero, con las conquistas de Ciro, revivió la esperanza, y se añadió este apéndice. **352a**

Algunos escritores, incluso entre los católicos, son demasiado escrupulosos en limitarse a la que pudiera llamarse interpretación viejotestamentaria de los salmos. Este escrúpulo no existe en los escritores del NT o en los Padres de la Iglesia. ¿Por qué? Porque Cristo dió a sus apóstoles una visión nueva del Salterio, Lc 24, 44. Por eso el NT da aquí una interpretación desconocida antes de las enseñanzas de Cristo: cf. **5*b*** con Jn 15, 25; **10*a*** con Jn 2, 17; **10*b*** con Rom 15, 3; **23-24** con Rom 11, 9 y 10; **26** con Act 1, 20; **22** con Mt 27, 34 y 48, y Jn 19, 29 y 30. Véase PORPORATO, en VD 10 (1930) 36-42.

5. Vg. *Tunc exsolvebam:* probablemente, expresión proverbial. **6.** «¿Pudo darse mayor locura que la de Cristo, quien teniendo el poder de destruir a sus perseguidores con una sola palabra, permitió ser arrestado, azotado, escupido, flagelado, coronado de espinas y clavado en la Cruz? Parecía insensatez... pero esta locura venció a los sabios... Cristo no cometió pecado; sufrió ofensas, pero no las cometió», AUG. (PL 36, 849). **13.** Vg. *qui sedebant in porta:* descontentos y murmuradores que se reúnen a las entradas de las ciudades. **14.** Vg. *tempus beneplaciti:* hebr. «en un tiempo aceptable»; cf. Is 49, 8. **16.** Vg. *puteus:* el šeol. **23-30.** Terribles imprecaciones; pero debemos tener en cuenta que los enemigos se oponen a los designios de Dios. San Pablo las consideraba como proféticas refiriéndose a los judíos que persiguieron y rechazaron a Jesucristo; Rom 11, 9 s; también Act 1, 20. **31.** Aquí empieza la adición; cf. 50, 20 s.

LXIX (LXX) — Es una reedición del salmo 39, 14-18, con muy ligeras diferencias. El nombre de Dios aquí es *Elohim*, en vez de *Yahvé:* **2*a***, **5*c*** y **6*b*** (TM). **b**

LXX (LXXI) — El salmista, un anciano (**18**) perseguido, pide ayuda a Dios, que le ha protegido desde la infancia y le ha hecho aparecer ante muchos hombres como un portento (**1-8**). Ahora que sus fuerzas van **c**

352c decayendo, necesita que Dios esté cerca de él y que sus enemigos sean reprochados y avergonzados (**9-13**). El recuerdo de las bendiciones recibidas durante la vida le da esperanza y confortamiento (**14-21**). Al son del arpa, cantando al Santo de Israel, acaba este salmo (**22-24**).

1-3. Tomado de 30, 2-4. **7.** Vg. *tamquam prodigium*, porque Dios le ha favorecido de modo tan señalado. **21.** Vg. *magnificentiam tuam:* así LXX, contra TM, JER y NP: «mi magnificencia». «Si se exceptúa el libro de Ester, siempre que se usa la palabra grandeza se refiere a la grandeza *de Dios.*» (KIRKPATRICK).

d **LXXI** (LXXII) – Salmo mesiánico. «La Sagrada Escritura ordinariamente presenta las cosas y acontecimientos futuros bajo la forma de símbolos. Así el salmo 71, titulado *de Salomón*, contiene cosas que no pueden aplicarse a Salomón; porque éste *no continúa viviendo con el sol, y antes de la luna, a través de todas las generaciones;* ni gobernó *de un mar a otro, desde los ríos hasta los confines de la tierra;* ni *le sirvieron todas las naciones;* ni *continuó su nombre delante del sol;* ni *fueron bendecidas todas las tribus de la tierra por él;* ni *le alabaron todas las naciones.* Sólo en parte, y como sombra e imagen de la verdad, convienen estas expresiones a Salomón *(in Salomone praemissa sunt)* para que fueran plenamente cumplidas en el Señor, nuestro salvador» (JER. *Coment. sobre Daniel,* c XI; PL 25, 565). Véase además AQUIN., *Proemium in David;* LAGRANGE., RB 14 (1905) 45; AB ALPE, VD 13 (1933) 271 ss y 302 ss.

El rey ideal juzgará con justicia y equidad: socorrerá al pobre y oprimido: la naturaleza le dará la bienvenida (**1-4**). Su reinado se prolongará de generación en generación, haciendo la paz y administrando la justicia, se extenderá a todo el mundo y todos los reyes de la tierra le adorarán (**5-11**). Tendrá especial cuidado del pobre débil, necesitado y oprimido (**12-14**). Se le ofrecerá el oro y la oración, nacerán enormes cantidades de trigo, y su nombre será bendito entre todas las tribus y naciones (**15-17**). El salmo termina con una verdadera explosión de alabanzas a Dios por su admirable rey (**18-19**). El **20** es una nota añadida por el redactor para significar que con éste terminan los salmos de David. Al parecer, desconocía el hecho de que David tiene más salmos de los incluídos en su colección. Véase R. E. MURPHY, O. Carm. *A Study of Psalm 72 (71)*, Cath. University of America Press 1948.

2. Este rey es el Mesías, como acertadamente afirma el *Targum.* El hijo del rey es la misma persona: *el* hijo de David, cuyo prototipo es Salomón, el hijo del rey David.. Vg. **3.** *montes... colles:* la naturaleza participa en las bendiciones mesiánicas, cf. Is 32, 15-20; 52, 7; Ez 36, 8. **5.** Vg. *ante lunam:* o «en presencia de la luna» o (JER.) «más largo que [la edad de] la luna». En todo caso el sentido es que reinará mientras perduren el sol y la luna en los cielos; cf. 88, 37 s. **6.** Vg. *Descendet sicut pluvia in vellus.* Los modernos traducen: «sobre la hierba segada», pero la palabra hebrea significa «vellón», Podría ser una alusión al vellón de Gedeón, Jue 6, 37 s. La venida del Mesías será misteriosa y tranquila: cf. Os 6, 3; Is 55, 10 y 11; Sab 18, 15. **8.** Gobernará sobre todo el mundo conocido para el salmista, a saber, desde el Mediterráneo hasta el océano Índico, y desde el Eufrates hasta las partes más remotas de occidente. **9.** Vg. *Aetiopes:*

TH «*las bestias del desierto*». Los modernos cambian la palabra y traducen «sus enemigos», pero sin que esté garantizado por ninguna autoridad textual. Véase la inscripción de Ouni. **10.** Tarsis. Véase 47, 8. Las islas en cuestión, están en el Mediterráneo, en su extremo occidental. El S. es representado por los reyes de Arabia y Sabá; cf. Is 60, 6. **14.** Vg. *nomen:* «sangre» (TM, NP). **16.** En la tierra abundará el trigo y sus frutos crujirán (o crecerán) como el Líbano; v. NP. En los tiempos mesiánicos habrá tal abundancia de trigo que nacerá hasta en la cima de las montañas crujiendo como los cedros del Líbano (o creciendo como el monte Líbano); cf. Am 9, 13. Puede aplicarse esto al pan eucarístico que nos ha dado el Mesías. Vg. *de civitate:* la población crecerá y florecerá durante el reinado del Mesías. **352d**

LIBRO III

LXXII (LXXIII) — Una vez más la enojosa cuestión: ¿por qué el malo prospera mientras el bueno sufre tribulaciones? En el salmo 36 se respondía diciendo que el temeroso de Dios poseerá la tierra, mientras que las familias del malvado desaparecerán. En el 16, 14 s, el salmista, comparando su situación con la del malo que vive en la abundancia con numerosa familia y dinero, se consolaba con la idea de ver la figura o imagen de Dios al despertar de la muerte. En el salmo 48 el salmista qorahita arroja nueva luz sobre el problema: justos y pecadores morirán; pero mientras el malo baja al šeol donde lleva una lúgubre existencia en las tinieblas, el justo resucitará en la mañana después de la muerte, será arrebatado por Dios de las garras del šeol, para vivir entre resplandores con dominio y poder sobre el malvado. En este salmo Asaf busca una nueva solución que, en nuestra opinión, la encuentra en el premio y castigo después de esta vida. Otras opiniones e interpretaciones véanse en SUTCLIFFE, *OT and the Future Life*, 102-8. En sus orígenes este salmo era probablemente una meditación privada. **353a**

El primer verso es introductorio y se funda en la solución del problema. Leemos después cómo el salmista casi abandona la religión al ver la prosperidad del hombre irreligioso que no se preocupa de la idea de la muerte, y se libra de las acusaciones de los buenos. Son soberbios, violentos, desafían a la autoridad y, sin embargo, viven prósperamente (**2-9**). A los amigos del salmista les preocupó también esta situación. ¿Tiene Dios verdaderamente en cuenta los asuntos humanos? ¿Es que no nos sirve para nada una vida moral y mortificada? El salmista rechaza esta idea porque es impropia de un israelita fiel (**10-15**). Trata, pues, de buscar una solución. Y la encuentra en la suerte final del impío que es ruina, desolación y terrores. De nuevo encontramos el despertar de 16, 15. Dios los rechaza y serán como figuras en un sueño (**16-20**). Después de esta sencilla solución, el salmista se censura a sí mismo por su ignorancia y estupidez (**21-22**). ¿Cuál es entonces el premio del justo? Dios está siempre cerca de él y le conduce a través de los caminos de esta vida hasta tomarlo en la gloria (**23-24**). El salmista escoge definitivamente a Dios como su porción para siempre, porque sabe que los que obran de otro modo están perdidos (**25-28**).

353a 3. Vg. *zelavi:* «*fui envidioso*». **4.** Vg. *non est respectus morti eorum,* o porque no les preocupa o porque tienen una muerte tranquila. TM y todas las versiones leen «muerte», mientras que NP, con los modernos, enmienda el texto. Para una similar asociación de la muerte con la salud física. véase Job 21, 23 s. **6.** «*Por eso el orgullo los ciñe como collar*». **7.** *Los deseos de sus corazones pasan todos los límites.*» **9.** Blasfeman de Dios y sus malas lenguas no perdonan a nadie. **10.** «Se ha dicho que pocos versos de la Biblia habrán recibido tantas traducciones como éste» (Rickaby, *The Psalms made Easy).* Léase, con LXX, Vg., Sir., NP, «mi pueblo», en vez de «su pueblo» del TM. Los amigos del salmista ven la prosperidad de los malos y con lágrimas en los ojos se preguntan: ¿sabe Dios realmente lo que pasa en la tierra? «Aguas abundantes» (TM y NP) —en vez de «días completos»— puede significar dolores y tristezas. **17.** El problema le acució hasta que vino «al santuario». Sin embargo, teniendo en cuenta la palabra hebr. en plural y el contexto, parece referirse más bien a la contemplación mental. De ahí que leamos con Sím. *τὰ ἁγιάσματα,* misterios; cf. Sab 2, 22; 6, 24, y nota de NP. Vg. *in novissimis eorum:* la muerte de ellos; cf. Núm 23, 10; Prov 5, 11, etc. **18.** Aquí empieza la solución del salmista, encontrada después de larga meditación. Vislumbra el estado de los malvados después de la muerte. **19.** No sería solución si quisiera decir que el malo tiene una muerte horrible, porque el salmista, como nosotros hoy día, tuvo que ver morir a muchos prósperos mundanos sin terror ni desolación. «*Ciertamente los pones tú en resbaladero, y los precipitas en la ruina. ¡Oh, cómo en un momento son asolados!* [mejor quizá «espantados», paralelo a «terrores»]; *consumidos con terror llegan al fin*» **20.** Ha recibido varias interpretaciones. El «despertar» del sueño de la muerte: v. com. al 16, 15. La vida del malo en el šeol será oscura; Vg. *imaginem ipsorum,* e.d., sus sombras como de fantasmas serán rechazadas por Dios: cf. Sab 4, 18; Dan 12, 2, y quizás el oscuro v de 89, 5. **23-24.** El salmista, como todo fiel israelita, tiene a Dios de su lado, guiándole con su consejo a través de la vida, y después de esta vida es llevado (como en 48, 16) a Dios en la «gloria»; léase con Jer: *et postea in gloria suscipies me.* **25.** En la tierra y en el cielo, Dios solo es su alegría y consuelo. **26.** El cuerpo mortal «desfallecerá» (Job 33, 21), pero *la roca* de su corazón y su porción es Dios para siempre.

b LXXIII (LXXIV) — Cierto enemigo, empeñado en destruir la religión de Israel, ha causado la ruina del santuario (**3-9**). Dios no ha intervenido, como si se hubiera olvidado de su grey (vv **1** y **10-11**). Meditando sobre el poder divino contra Egipto, el salmista pide auxilio a Dios, ante el peligro presente (vv. **2** y **12-17**). ¿Acaso los enemigos de Israel no son también los enemigos de Dios? ¿No son los hijos de la alianza los afligidos? (**18-21**). El salmista termina pidiendo la reivindicación de su causa. El NP, así como varios comentaristas, relacionan el salmo con la destrucción del templo, 586 a.C.; mientras que para otros hablaría de su profanación en tiempo de los Macabeos, 167 a.C. Para nosotros el salmo pertenece a una época muy anterior, quizás cuando el saqueo del templo por Šešonq (Sesac), rey de Egipto, hacia el año 925 a. C. Véase §64*e* y cf. Sal. 88.

3a TM: «*levanta tu pie a las eternas ruinas*», e.d., apresúrate a ver las ruinas causadas por el enemigo. **4.** Vg. *gloriati sunt;* hebr. «habían rugido». ***5b.*** TM y NP: «*Parecían como gente que alza el hacha en medio de tupido bosque; con el hacha y el martillo han destruído todas las obras de talla*» (NP «puertas»). **9.** Palabras de los israelitas afligidos. ***9c.*** Prob.: «*ni nadie entre nosotros que sepa hasta cuándo*» durará la derrota. ***11b.*** NP: «*¿Por qué guardas tu diestra en tu seno?*», cuando debieras extenderla para proteger a Israel. **13.** El paso del mar Rojo y la sumersión de los egipcios. **14.** Vg. *draconis:* TH Leviatán, el Lôtan de las tabletas de Ugarit; véase J. W. JACK, *The Ras Shamra Tablets*, 46, y RB 46 (1937) 545. Aquí es probablemente el símbolo de Egipto. «El pueblo etíope», generalmente, y probablemente con razón, se interpreta como «perros del desierto», e.d., chacales. ***15a.*** Cf. Éx 17, 6; Núm 20, 8. Vg. *fluvios Ethan:* «*ríos perennes*», el Jordán probablemente, Jos 3, 13-16; 4, 23. **16.** Vg. *auroram et solem:* LXX «*sol y luna*»; véase DUMAINE en RB 46 (1937) 174-7. **17.** Vg. *aestatem et ver:* TM, JER. y NP: «*verano e invierno*». **20.** TM: «*los lugares sombríos del país están llenos de guaridas de violencia*». **353b**

LXXIV (LXXV) — Dios se dirige al pueblo que le ha dado gracias para decirle que juzgará el género humano al fin del mundo (**2-4**). Se amonesta al soberbio, que destituído de todo auxilio en el día del juicio, beberá la copa amarga de la ira divina (**5-9**). **11** parece una sentencia de Dios. **c**

4. Véase la descripción del fin del mundo por San Pedro, 2 Pe 3, 10-12. **5.** Vg. *nolite exaltare cornu;* no irgáis soberbiamente vuestras cabezas. **7.** Debe añadirse algo para completar el sentido, p.e., «*vendrá el auxilio*». NP altera el segundo miembro y traduce: «ni del desierto ni de las montañas». **9.** Sobre la copa de la ira, véase Is 51, 17; Jer 25, 15-33. Hab 2, 16. «Aunque muchos pecadores han bebido de la copa, ésta no está vacía. Las heces están reservadas para los enemigos de Yahvé» (BOYLAN).

LXXV (LXXVI) — El Dios poderoso, que habita en Sión, ha destruído a un ejército que atacaba a Israel (**2-7**) Asiria sería ese enemigo según el título de los LXX y Vg. Nadie puede resistir al furor divino; hasta la tierra tiembla en su presencia (**8-10**). Paganos e israelitas rendirán homenaje a quien todos los reyes de la tierra deben temer (**11-13**). **d**

2. Vg. *Iudea:* TM y NP «Judá». **3.** Vg. *in pace:* «*Salem*», e.d., Jerusalén; cf. Gén 14, 18. **5.** «Montes eternos» según LXX, Vg. y NP, mejor que TM «colinas de presa». Se alude a los montes alrededor de Jerusalén. **6.** «Los robustos de corazón son despojados», TM y NP; pero, según LXX, Vg. y Sir., «yacen postrados», que está más conforme con su paralelo «duermen». Véase mi *Commentary*. El sueño es la muerte. Vg. *viri divitiarum* son «los hombres poderosos» del ejército de Senaquerib. **11.** El sentido de este v es oscuro. NP lo corrige y traduce así: «Porque el furor de Edom te glorificará, y los salvados de Emath guardarán fiesta en tu honor.» Si seguimos la traducción del TM «el furor del hombre» significa los enemigos de Dios, y «el resto del furor» se refiere a la última de las naciones paganas. En este caso, las palabras tendrían un sentido mesiánico. Vendrán

353d días en que todos los pueblos de la tierra «guardarán la fiesta» en honor del Dios verdadero y terrible.

354a **LXXVI** (LXXVII) – El salmista, angustiado, rogaba fervorosamente a Dios, pero sin consuelo (**2-4**). Durante noches de insomnio pensaba si Dios no habría abandonado a Israel (**5-10**). Pero al reflexionar sobre los favores recibidos en el pasado (y expresados en el cántico de Moisés), su alma encontró alivio y confortamiento (**11-21**). La alusión a la oración nocturna hace que este salmo sea muy apropiado para completas; y de hecho, se recita en las del viernes.

3. Vg. *non sum deceptus:* TM «*sin creciente entumecimiento*». **4.** Vg. *delectatus sum:* TM y JER. «*fuí turbado*». **5.** Vg. *anticipaverunt vigilias oculi mei;* así LXX; preferible al «mantienes mis ojos despiertos» de TM y NP; cf. 118, 148. **11.** Vg. *nunc coepi;* según LXX y Vg., el salmista indicaría el cambio de desesperación en confianza después de su meditación sobre «las obras de Yahvé», enumeradas en el cántico de Moisés, Éx 15. NP, siguiendo a Áquila y a JER., traduce: «Mi dolor es éste: que se ha mudado la diestra del Altísimo», e.d., Dios no ayuda ya a Israel. **13.** Vg. *adinventionibus:* hechos. **14*a*.** «*Tu camino, oh Dios, es santo*» (o «en santidad»). **19.** Vg. *in rota:* probablemente, «en un torbellino», pero quizá se refiera al rodar de las ruedas del majestuoso carro de Dios. **20.** El paso del mar Rojo, Éx 15, 8. Las aguas *volvieron a juntarse sin dejar huella del paso hecho por Dios a los* israelitas, Éx 14, 28. **21.** El punto de meditación ha sido el Éxodo.

b **LXXVII** (LXXVIII) – Este poema versa sobre la historia de Israel desde la época de la esclavitud egipcia hasta la elección de David como rey. Se insiste particularmente en las rebeliones contra el gobierno de Dios y en los consiguientes castigos. El objeto del hag. es amonestar contra la deslealtad a Yahvé. La subida de David al trono, al final del salmo, sugiere una fecha primitiva de composición.

2. Citado en Mt 13, 35. «... desde el principio» de los tiempos pasados. **3.** Los judíos daban gran importancia a la tradición de los padres. **9.** En el AT no se encuentra la referencia histórica; probablemente este hecho fué transmitido por tradición oral. **12.** Tanis: hebr. Zoan, ciudad situada en la orilla oriental del afluente tanítico del Nilo, donde Ramsés II tenía su corte, y desde cuyo lugar los israelitas salieron de Egipto. **13-24.** Cf. Éx 13, 21–17, 6; Núm 11, 1 y 4; 20, 8-11. **25.** Vg. *panem angelorum:* lit. «pan de los fuertes». Los ángeles fueron los administradores del maná; cf. Sab 16, 20. **33.** Núm 14, 22 s. **44.** Las plagas de Egipto, Éx 7-12. Vg. *imbres:* «*corrientes*». **46.** Vg. *aerugini:* TH «la oruga», Éx 10, 12-20. **51.** Cam fué el antepasado de Egipto, Gén 10, 6. **54.** Vg. *in montem sanctificationis suae:* TH «*sus santas fronteras*», los límites de la tierra prometida, Éx 15, 13 y 17. **57.** Vg. *converti sunt in arcum pravum:* TH «*retrocedieron como engañoso arco*»; cf. Os 7, 16. **60.** Vg. *repulit:* «*abandonó*». Silo, donde se colocaron el tabernáculo y el arca, estaba al norte de Bétel; Jue 18, 31; 1 Sam 1, 3. **61.** Vg. *virtutem ... pulchritudinem:* son la descripción del arca, 1 Sam 4, 11-21. El arca fué capturada por los filisteos. **63.** Vg. *non sunt lamentatae;* cf. Jue 11, 38. Es preferible la palabra hebr. leída por los LXX y JER. a la versión del TM: «no fueron alabados», interpretado generalmente en el sentido de «no hubo himno nupcial».

64. Vg. *sacerdotes:* incluso Ofni y Finés, 1 Sam 4, 11. Vg. *non plorabantur:* como LXX, Sir. y Jer. *(non sunt fletae)*, leyendo *nif'al* en vez de *qal* (TM, Sím. y NP). Es preferible la primera versión. **66.** Los filisteos fueron afligidos con erupciones en la piel, 1 Sam 5, 6 y 9. **67-68.** Cuando el arca fué devuelta, ya no encontró su lugar en Silo en Efraím, sino que fué llevada eventualmente al monte Sión, en la tribu de Judá, 2 Sam 6, 2. **69.** Vg. *sicut unicornium:* TM «como las alturas», que NP traduce: «como los cielos», explicando la frase como «expresión hiperbólica de la altura del templo». **70.** Cf. Sam 16, 11-13. **354b**

LXXVIII (LXXIX) — Los gentiles han invadido Jerusalén, saqueado el templo, matado a muchos de los servidores de Dios, haciendo de Israel objeto de escarnio para los pueblos vecinos (**1-4**). Dios se ha enfadado con su pueblo, y el salmista le pide que olvide las transgresiones pasadas y se muestre compasivo (**5-8**). Renueva su apelación, alegando que el enemigo negará la existencia de Yahvé (**9-11**). Que los enemigos que insultan a Dios sean castigados siete veces, mientras que su pueblo, grey de su pastizal, le dará las gracias (**12-13**). **c**

NP, siguiendo a muchos comentaristas, cree que el salmo fué compuesto cuando la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor. Otros prefieren la época de los Macabeos; pero no es improbable que fuese escrito (como el 73) después que el poderoso ejército de Šešonq (Sesac), el egipcio, atacó la ciudad, profanó el templo, y se llevó muchos tesoros, «porque Israel había pecado contra Yahvé»; 1 Re 14, 25 s; 2 Par 12, 2-9.

1. Vg. *in pomorum custodiam:* «un montón de escombros». **2.** Citado en 1 Mac 7, 17, al parecer, como antigua escritura, **6-7.** Cf. Jer 10, 25; también 2 Par 12, 7. **11.** Oración por los prisioneros de guerra. **12.** Vg. *septuplum:* completamente; cf. Gén 4, 15 y 24; Prov 6, 31; Sal 11, 7.

LXXIX (LXXX) — Se suplica al pastor de Israel venga en auxilio de su grey (**2-4**). Los enemigos están humillando a Israel. ¿Cuánto durará la ira de Dios? (**5-8**). La fértil viña plantada por Él, en la tierra prometida, es pisoteada y saqueada (**9-14**). Que reviva la viña, y el pueblo de Dios se vea libre (**15-20**). **d**

En los vv **4, 8** y **20**, se emplea un estribillo; quizás originalmente estuviera después del **12.** Según los LXX, este salmo pertenece a la época de la invasión asiria. El cardenal Wiseman eligió este salmo como oración por la conversión de Inglaterra; que el buen pastor se digne mirar con ojos bondadosos a esta nación afligida por la herejía e infidelidad y convertirla a la unidad de la fe bajo su vicario o pastor.

2. Vg. *qui regis Israel:* hebr.: «Pastor de Israel». **3.** Efraím, Benjamín y Manasés, tribus vecinas en el reino del N. Parece como si estos territorios hubieran sido invadidos. **4.** Vg. *ostende faciem tuam*, sonriente y amoroso; cf. RB 30 (1921) 386. **9.** Vg. *vineam:* hebr. «*vid*», cf. Is 3, 14; 5, 1-7, etc. **11.** Vg. *cedros Dei:* altos y robustos como los del Líbano. **12.** Se trata del mar Mediterráneo y del río Eufrates. **14.** Vg. *singularis ferus:* se trata de un nombre que significa «jabalí» o «asno salvaje»; cf. francés *sanglier*. **16*b*.** Está probablemente fuera de lugar, v 18*b*. **17.** Se pone fuego a la viña y queda totalmente *arrasada* (no «escarbada»). Los que «perecen ante el reproche de tu mirada» son «los pueblos de Israel representados en la vid» (Boylan). **18.** Según el

354d *Targum*, el hijo del hombre es el Mesías y la misma interpretación se encuentra en los Santos Padres, San Roberto Belarmino, Agelli, y otros; v. 109, 1; según los autores modernos (y NP) aludiría a la viña plantada a la diestra de Dios, es decir, el pueblo hebreo.

e **LXXX** (LXXXI) – Es un salmo para la fiesta de los tabernáculos, celebrada hacia el día 15 del mes séptimo, en el plenilunio (**4*b***). En el día primero de dicho mes se hacían sonar las trompetas (**4*a***). Durante los festivales se recogían los frutos, de donde el título «para los lagares», y el **17**. Era la fiesta más alegre entre los hebr. (**2-4**), y en ella se conmemoraba el éxodo (**5-13**). Se exhorta a Israel a que escuche al Dios verdadero, porque lo contrario ha sido, en el pasado, causa de guerras y derrotas (**14-16**).

4. Vg. *in insigni die solemnitatis:* «*en el plenilunio, en nuestro día festivo*»; cf. Lev 23, 24; Núm 29, 12 ss. **5.** «*Un precepto del Dios de Jacob.*» **6*b*.** José es el símbolo de Israel saliendo (según LXX, Vg., Lattey y Oesterley; frente a TM y NP: «contra el país») de Egipto. **6*c*.** NP inicia una nueva escena al presentar al sacerdote o profeta pronunciando las palabras de Dios que constituyen el resto del salmo; sin embargo, pudiera ser correcta la traducción de los verbos en tercera persona hecha por LXX, Vg. y Sir.; *José* oyó una lengua para él desconocida, la voz de Dios hablando como salvador, que quitaría el peso de las espaldas de los esclavos hebr. que transportaban ladrillos en cestos. **8.** Vg. *in abscondito tempestatis:* las nubes tormentosas. Vg. *aquam contradictionis:* «*las aguas de Meriba*», Éx 17, 1-7, Núm 20, 1-13. **11.** Cf. Éx 20, 2; Dt 5, 6. Vg. *Dilata os tuum, et implebo illud:* Dios les dará cosechas abundantes, como ningún dios extranjero puede darlas. **12.** Las desobediencias durante la peregrinación. **16.** Vg. *mentiti sunt:* TM y NP «le harían lisonjas». **16*b*.** Es difícil. ¿A qué tiempos se refiere? NP traduce «su suerte» y sugiere que la suerte de los enemigos de Israel es irreparable y perpetua. Según otros el «tiempo» sería el de Israel, cuya buena fortuna durará para siempre. El paralelismo, sin embargo, hace posible que se refiera a la conversión de los gentiles que se han sometido a Yahvé. **17.** Vg. *eos* (bis), según LXX, Vg. y Jer. es preferible a TM y NP «a él». Es mejor también traducir los verbos en tercera persona. ¿A quién se ha de alimentar? A Israel o a los gentiles convertidos, según la interpretación que se dé al 16*b*. «La grosura del trigo» es el trigo más selecto, y la «miel salida de la piedra» significa la extraordinaria abundancia de miel; Jl 3, 18. En el oficio del Corpus Christi, la Iglesia emplea este v al referirse a la dulzura del Pan celeste.

355a **LXXXI** (LXXXII) – Dios, como juez supremo, echa en cara a los jueces de este mundo sus favoritismos y sus injusticias con el pobre (**2-4**). Ellos están minando la vida moral y civil de la nación (**5**). Dios les recuerda que, aunque, debido a su oficio, sean llamados «dioses» e «hijos del Altísimo», son hombres mortales también, y morirán como Adán o «uno de los príncipes» (**6-7**). El salmo termina apelando al juicio universal. Apelaciones semejantes a éstas se encuentran también en Is 1, 23; 13, 3-16; 5, 23 s.

1. Véase *Wheeler Robinson, JTS 45 (1944) 155. Sin embargo, la ordinaria interpretación de «dioses» es generalmente «jueces»; cf.

Éx 21, 6; 22, 8 s y 28; Dt 19, 17. **6.** Cristo pronunció estas mismas palabras, Jn 10, 34-38, cuando se le acusó de blasfemia. **7.** Vg. *sicut homines;* el hebr. *ʾāḏām*, puede significar «Adán» (y así lo cree San Jerónimo) o «género humano». El paralelo «uno de los príncipes» favorece el singular, que, según los antiguos comentaristas (Eusebio de Cesarea, Teodoreto, Orígenes, Hesiquio, San Agustín y otros), aludiría a la caída de Satán. Los modernos, no obstante, piensan que significa simplemente «como un príncipe». Zorell justifica esta versión diciendo: «en todas las épocas ocurre la muerte triste y violenta de algún príncipe». Pero esto no explica *kᵉaḥaḏ*, que supone un individuo. **8.** Vg. *hereditabis in omnibus gentibus:* «por derecho posees todos los pueblos» (NP). **355a**

LXXXII (LXXXIII) — Al enumerar las naciones enemigas de Israel **(6-9)**, el salmista pide que sean derrotadas porque son también enemigas de Dios **(2-5)**. Se recuerdan las victorias de los tiempos pasados **(10-12)**. Que los actuales enemigos sean derrotados y reconozcan que Yahvé es el único Dios altísimo **(13-19)**. **b**

2. Vg.: *Quis similis tibi?:* léase con TM, Jer. y NP: «*no calles*». **7-9.** Una confederación imaginada más bien que real. Sobre las ocasiones en que Israel entró en conflicto con esas naciones véase nuestro *Commentary* II, 87 s. **10-13.** Cf. Jue 4-5; 7, 25; 8, 3. **14.** Vg. *ut rotam:* sea el polvo que da vueltas o bien una alcachofa silvestre con la cabeza en forma de rueda, que cuando es arrancada, es arrastrada por el viento a través de las llanuras de Palestina.

LXXXIII (LXXXIV) — Este salmo tiene cierta afinidad con los salmos 41-42, y parece ser una consecuencia, confirmando así el título: «a los hijos de Coré». El cantor ha vuelto al santuario como el pájaro a su nido **(2-5)**. Es sumamente feliz al hacer esta peregrinación a Sión, a pesar de las dificultades de la jornada **(6-8)**. Una vez en el santuario, ora por el rey **(9-10)**, y declara que vale más un día en la casa de Dios, que miles de días en cualquiera otra parte **(11)**. Da gracias a Dios por las bendiciones concedidas a los que llevan vida inocente **(12-13)**. Este salmo es el primero entre los que el sacerdote recita como preparación para la Misa, y está incluído, muy apropiadamente también, en el oficio del Corpus Christi. **c**

6*b*-8. Difícil. Vg. *In valle lacrymarum:* es posiblemente el lugar del destierro; cf. 41, 4. Muchos modernos lo consideran como un nombre propio, «valle del Bálsamo», pero este lugar no se menciona en ninguna otra parte. NP traduce «valle seco», relacionándolo con el árabe *bakaʿa*, que significa «lo que tiene poca humedad». **10.** Vg. *protector noster:* «nuestro *escudo*», e.d., el rey, paralelo de «Cristo», e.d., el ungido. **11.** Vg. *abiectus esse in;* TM, NP: «estar en el umbral de». Los hijos de Coré eran los *ostiarii* del AT, 1 Par 9, 19; 26, 19.

LXXXIV (LXXXV) — Usando el tiempo perfecto, el salmista ve proféticamente una edad de oro en la que Dios no volverá a enfadarse con su pueblo **(2-4)**. Ahora, sin embargo, la ira de Dios está suspendida sobre su pueblo **(5-8)**. El pueblo, no obstante, debe animarse ante la venida de un reino de paz, seguridad y gloria, que implantará la misericordia, la verdad, la paz y la prosperidad sobre la tierra **(9-14)**. Así, pues, el tema principal es la era mesiánica. Éste es el segundo salmo en la preparación para la Misa. **d**

355d **2.** Vg. «Alejaste la cautividad de Jacob»: no hay alusión alguna a la cautividad babilónica, desde el momento en que encontramos la misma expresión en escritos anteriores a la cautividad; únicamente se sugiere la restauración de la prosperidad de Israel. **10.** Vg. *gloria:* la presencia divina. Al recitar este salmo antes de la Misa recordamos las gracias derramadas por Cristo mediante su presencia en nuestros altares. **11.** La encarnación nos trajo «misericordia y verdad», Jn 1, 17; justicia y paz, Rom 5, 1 s. **13.** Se refiere no tanto a la fertilidad de los campos cuanto a las gracias espirituales. La Iglesia emplea este v, en su sentido mesiánico, en la comunión del primer domingo de adviento. **14.** Cf. el himno del Corpus Christi: *Per tuas semitas duc nos quo tendimus, ad lucem quam inhabitas.*

e **LXXXV** (LXXXVI) – Al recitar este salmo en la preparación para la Misa, podemos oír a Cristo, «el siervo de Yahvé» (**2** y **16**) orando a su Padre, que es tan bondadoso para con los que imploran su ayuda (**1-7**). Todas las naciones adoren al único y solo Dios (**8-10**). El siervo se regocija, y alabará el nombre de Dios para siempre, porque Él le ha librado del profundo averno (**11-13**). Pide auxilio y fuerzas contra el enemigo insolente e impío, y pide un signo para que los que le odian sean avergonzados cuando vean a Yahvé ayudándole y confortándole (**14-17**). Este salmo, en su mayor parte, está compuesto de pasajes tomados de otros salmos.

9. Universalismo mesiánico; cf. 21, 28; Ap 15, 4. **13.** Vg. *inferno inferiori:* expresión poética que significa probablemente las profundidades del infierno; cf. Dt 32, 22. **16.** Vg. *filium ancillae tuae:* «¿Qué esclava? Aquella que en el día de la anunciación dijo: "He aquí la esclava del Señor"» (AUG) [11].

f **LXXXVI** (LXXXVII) – «Yo creo que éste es el salmo más difícil» KNOX («The Tablet», 23-VI-1945). La idea dominante es la gloriosa Sión, predilecta de Dios, como madre de todas las naciones. NP habla del salmista «reuniendo líricamente todas las profecías referentes a Sión, Is 2, 2-4; 54, 1-3; 60, 3-9; Ez 37, 28; Am 9, 11 ss; Miq 4, 1-3; Gál 4, 26.»

1. TM. «Sus fundamentos [los de Dios] están sobre los santos montes», Sión y Moria, sobre los que se edificó la ciudad santa. **4.** ¿Quién habla en este v? No existe unanimidad entre los comentaristas: según unos Dios, según otros Sión, y otros en fin creen que es el salmista. Rahab es Egipto, y los extranjeros son los filisteos. Vg. *Hi fuerunt illic:* TM y JER.: «*este hombre nació allí*». **5.** Hebr.: «*Sí, de Sión se dirá: "todo hombre* (lit. «éste y el otro») *aquí ha nacido, y el Altísimo mismo la fundó" Inscribe Yahvé en el registro de los pueblos: "Éste nació allí."*» Sobre el libro de Dios, véase 68, 29; 138, 16; Éx 32, 32; Is 4, 3. **7.** Es, en nuestra opinión, una especie de colofón, un tributo al coro del templo: todos los cantores y los flautistas (o danzantes) nacieron en Sión. La palabra traducida «regocijarse» viene de una raíz hebr. que significa «tocar la flauta», o de otra similar que significa «danzar». Los «príncipes» (**6**) en hebr. son los «*cantores*». Cantores y flautistas o danzarines nacieron en Jerusalén. Cf. 67, 27.

356a **LXXXVII** (LXXXVIII) – El salmista, sumamente desalentado y sintiéndose medio muerto y enterrado, ora día y noche (**2-7**). La ira de Dios pesa fuertemente sobre él, y todos sus amigos le han abandonado

(8-10*a*). Con los brazos extendidos pide a Dios que no le envíe al šeol **356a**
(10*b*-13). Ruega aún preguntando por qué ha sido rechazado, por qué vienen sobre él tantas inquietudes, por qué razón ha incurrido en la desaprobación divina, por qué le han abandonado sus amigos más queridos **(14-19).** Ésta es la interpretación más general del salmo. Existe, sin embargo, otra interpretación muy probable, a saber: el salmista está meditando en la muerte y se imagina a sí mismo ya en el šeol **(5-7).** Las preguntas que él formula son genuinas **(11-13):** se pregunta si, en contra de la creencia común, no podrá haber lugar para las maravillas de Dios en el šeol. ¿No le podrán alabar los muertos cantando su misericordia, verdad y justicia? ¿No agradará a Yahvé su plegaria (la del salmista) cuando despierte de la muerte?

5. Vg. *lacum:* el šeol. **6.** Vg. *liber;* véase Job 3, 19; todos son iguales en el šeol. NP encuentra una palabra semejante en Ez 27, 20, con la significación de «mantilla de silla», y traduce «entre los muertos está mi lecho». Pero nosotros consideramos esto poco seguro. **9*c*.** Hebr.: «*estoy cohibido y no tengo salida*». **10.** Vg. *inopia:* hebr.: «*aflicción*». **11.** Vg. *medici:* «*las sombras*» de los muertos. En las tabletas de Ras Šamra, los *refaim* (que es la palabra hebr. aquí empleada), son los muertos. **12.** Vg. *perditione:* «*Abaddon*», nombre propio que significa «el lugar de destrucción», sinónimo de šeol. **14.** Si la segunda interpretación antes dada es correcta, «en la mañana» significa lo mismo que en 48, 15, a saber: después de la muerte. Véase el comentario al 16, 15. **16*b*.** TM: «He sufrido tus terrores, estoy distraído.» No es cierto el sentido del último verbo (mencionado solamente aquí). NP y muchos autores lo corrigen traduciendo «me desmayé».

LXXXVIII (LXXXIX) — Este salmo es mesiánico porque su argumento **b**
es la permanencia del trono de David, garantizada por la promesa divina. Comienza afirmando que la verdad y misericordia de Dios no pueden faltar; su promesa a la casa de David no puede ser vana **(2-5).** ¿Quién podrá compararse con Dios, poderoso en los cielos y en la tierra, bondadoso, justo y fiel a su pueblo y su rey? **(6-19).** Después recuerda el salmista la promesa hecha a David (2 Sam 7) que aseguró el trono y estableció perpetua alianza **(20-30).** Aunque Israel sea infiel y deba ser castigado, la promesa hecha a la casa de David no será anulada **(31-38).** Ahora, sin embargo, parece que la promesa ha fallado porque el reino de David está en una situación desesperada; triunfan sus enemigos, son destruídas sus fortalezas, y su trono es derrocado **(39-46).** Que Dios se acuerde de su promesa, o de lo contrario la casa de David será objeto de oprobio para siempre **(47-52).** El **53** es una doxología y como el colofón del libro III del Salterio. Según el título, este salmo es de Etán el ezraíta, quien vivió en el reinado de Salomón, 1 Re 4, 31, y por lo tanto pudo presenciar el saqueo de Jerusalén por Šešonq (Sesac) de Egipto, 1 Re 14, 25 s. Por vez primera, desde la gran promesa manifestada por Natán, la casa de David, ha sufrido una violenta sacudida. En nuestra opinión el salmo fué compuesto, no durante el destierro o durante el período de los Macabeos, sino en el quinto año del reinado de Roboam.

6. Vg. *in ecclesia sanctorum:* hebr. «la asamblea de los santos», los ángeles; lo mismo en el **8.** Vg. *filii Dei*: en el **7** son también los án-

356b geles; cf. Job 1, 6, etc. **11.** Vg. *superbum:* hebr. «*Rahab*», monstruo marino primitivo (cf. Job 9, 13, etc.). En el 86, 4, era un nombre emblemático, sinónimo de Egipto (se creía que el Nilo brotaba de un océano subterráneo), lo mismo que en Is 30, 7. **13*b*.** El Tabor y el Hermón, los principales montes de Palestina, representan en este pasaje todas las montañas. **18.** Vg. *cornu nostrum:* el poder, como en **25. 19.** Vg. *assumptio nostra:* el rey (véase el paralelismo); hebr. «escudo», que es nuestro rey, «pertenece a Yahvé». **20.** Vg. *sanctis tuis:* Natán y David, 2 Sam 7, 8-16. **21.** Cf. 1 Sam 13, 14; 16, 1-13; 2 Sam 12, 7. **26.** Vg. *ponam manum eius:* dándole poder sobre el mar (el Mediterráneo) y los ríos (prob. el Eufrates y el Tigris). Esta profecía predice la universalidad del reino del hijo de David, el Mesías. **30.** Vg. *sicut dies coeli:* «mientras dure el mundo» (así la nota de NP). **38.** Vg. *testis... fidelis:* la luna (nota en NP), o el arco iris (San Roberto Belarmino y otros), o Dios mismo, Job 16, 20.

39. Empiezan ahora las quejas del salmista. Si el desastre se refiere al saqueo de Jerusalén por Šešonq, «tu ungido» es Roboam. **45.** Vg. *destruxisti ab emundatione:* hebr. «*pusiste fin a su lucimiento*». **46.** Vg. *minorasti dies temporis eius*: «de su juventud». La casa de David ha envejecido prematuramente, lo cual hace pensar en que el desastre vino poco después de la promesa hecha a David. **48.** Vg.: *Memorare quae mea substantia:* hebr. «*Acuérdate de cuán corto es mi tiempo.*» **52.** Vg. *commutationem:* TM, Jer. y NP «los pasos». Según el *Targum* es una alusión a la tardanza en la venida del Mesías.

LIBRO IV

357a LXXXIX (XC) — He aquí uno de los salmos más hermosos. La eternidad de Dios en contraste con la brevedad de la vida humana (**1-6**). El hombre embrutece su corta vida cometiendo pecados y viviendo, por lo tanto, bajo la desaprobación de Dios (**7-10**). Se le puede haber concedido al hombre el espíritu de sabiduría para que goce de años de felicidad, bajo la protección divina, en vez de años de aflicción (**11-17**). El título atribuye el salmo a «Moisés, el hombre de Dios». A este propósito observa Knox: «No es que Moisés haya compuesto el salmo, sino que alude a la situación mosaica, e.d., a la sentencia divina que condena a la primera generación israelita a morir en el desierto por su infidelidad. Reléase el poema bajo este supuesto y todo encajará en su debido lugar» («Tablet», 14 julio, 1945).

3. Vg. *ne avertas hominen in humilitatem:* hebr. «*reduces al polvo*». Vg. *convertimini filii hominum:* hebr.: «*Volved, hijos de Adán.*» Es una alusión a Gén 3, 19. **5-6*a*.** Oscuro. Probablemente: «*Tú los barres lejos, ellos son como sueño, como hierba que se seca en la mañana.*» Quizás se sobreentiende la misma tesis de 72, 20, a saber: la vida después de la muerte es una existencia en tierras de ensueños. **9*c*.** NP: «Acabamos nuestros años como un suspiro», un sonido pasajero lleno de aflicción. **10.** Vg. *quoniam supervenit mansuetudo et corripiemur* debe leerse: «*ella* [la vida] *desaparece pronto y tomamos nuestro vuelo*» (TM). **12.** Vg. *eruditos corde in sapientia:* «*para que adquiramos un co-*

razón sabio» (TM y NP). Véase McClellan, CBQ 4 (1942) 256. **357a**
Que el conocimiento de la brevedad de la vida haga que los hombres la vivan de un modo sabio. **15.** «*Alegrémonos por tantos días como nos afligiste*» (TM y NP).

XC (XCI) – Este salmo es un acto de confianza tranquila en Dios. **b**
El alma que busca refugio en Dios será protegida contra todos los peligros, especialmente contra las plagas; los ángeles custodios la librarán del mal y conducirán a seguridad a través de todos los peligros de la vida (**1-13**). Después habla Dios: protegerá realmente al alma que confíe en Él, le concederá larga vida y la salvará (**14-16**). Es un salmo de las completas del domingo y fiestas especiales. La gente piadosa lo recitaba durante los bombardeos de la segunda guerra mundial.

3. Vg. *a verbo aspero:* «*pestilencia perniciosa*» (TM y NP). ***6b.*** Vg. *a negotio*: «*pestilencia*». **6c.** «*La destrucción que devasta en pleno día*» (TM y NP). Por cuarta vez se hace mención del tiempo: el que confía en Él se librará del mal en todo momento del día. **11.** Ángeles custodios, cf. Gén 24, 7; Éx 23, 20; Sal 33, 8. En la tentación de Cristo, Satán empleó este v y el **12,** Mt 4, 6; Lc 4, 10 s. **13.** Expresiones figuradas: cf. Mc 16, 18; Lc 10, 19.

XCI (XCII) – Es bueno y justo alabar a Dios con acompañamiento **c**
del arpa, predicar su misericordia, su fidelidad y las obras de la creación (**2-5**). Los impíos prosperan, pero sólo temporalmente, y la destrucción ha de ser su fin (**6-10**). El temeroso de Dios vivirá una larga vida, y presenciará la caída del malvado (**11-12**). Las últimas escenas describen, bajo la figura de un árbol mayestático, el crecimiento espiritual del santo (**13-16**).

7. El insensato y el loco niegan la existencia de la providencia divina; cf. 13, 1; Rom 1, 21. ***8c.*** «La destrucción del malo es eterna; por lo tanto, no se trata aquí de castigos temporales» (nota en NP). **10.** Cf. texto de Ras Šamra en RB 46 (1937) 534. **11.** Vg. *unicornis:* hebr. «*toro salvaje*», cf. 21, 22, y Dt 33, 17, símbolo de la fuerza. Vg. *in misericordia uberi:* «*aceite*» (TM y Sím.). El masaje de aceite da vigor a los miembros del cuerpo y la sensación de rejuvenecimiento. Por eso es símbolo de bienestar.

XCII (XCIII) – Dios, rey eterno, reina sobre el mundo creado por **d**
Él (**1-2**). Es señor también de las aguas impetuosas y del poderoso oleaje (**3-4**). Él estableció el orden moral y la santidad es su habitación (**5**). Este salmo se recita tradicionalmente en las laudes del domingo.

1. La obra de la creación es semejante a un hermoso vestido. **3.** Cf. lo dicho en § 338*b*. **5.** En el AT no es raro encontrar esta yuxtaposición del orden físico y moral.

XCIII (XCIV) – Castigue Dios a los que ignoran la ley moral: **e**
Se enumeran los vicios y blasfemias de estos pecadores (**1-7**). Dirigiéndose a esos insensatos pregunta el salmista si quien creó oídos y ojos no puede oir y ver, y si el que castiga a naciones no podrá castigar a un individuo particular, y si el que es fuente de todo conocimiento no conocerá los pensamientos vanos de esos hombres (**8-11**). Lo mejor para el hombre es vivir bajo la ley divina, pues de este modo gozaremos de paz y protección mientras que el malo, por el contrario, habitará en tinieblas (**12-15**). La bondad y consolación divinas han

357e mantenido la esperanza del salmista (**16-19**). Él es refugio de los que son perseguidos por los pecadores, y Él acabará con la iniquidad (**20-23**).

1. Vg. *libere egit:* «*brilla*» (TM, JER. y NP). **10*a*.** «La hipótesis de que hay una educación divina para los gentiles como para Israel es única en el AT. El *Targum* entiende judíos en vez de gentiles» (LATTEY). **10*b*.** El texto original es probablemente como sigue: *¿El que enseña a los hombres no conocerá?* **11.** Citado en 1 Cor 3, 20. **15.** «*Pues volverá el juicio a la justicia y la seguirá todo recto de corazón.*» La administración de la justicia dejará de estar corrompida. **17.** Vg. *in inferno:* hebr. «*silencio*», o probablemente «la oscuridad» del šeol. **20.** Vg. *sedes inquitatis*, donde se sientan los jueces injustos. ¿Pueden éstos aliarse con la ley divina, desde el momento en que, extorsionando la ley, traman daños contra el inocente?

f **XCIV (XCV)** — Este salmo es el invitatorio del oficio divino. Adore Israel a Yahvé, el gran Dios, rey, creador y señor de tierra y mar (**1-5**). Y el pueblo de rodillas le adore como a pastor de Israel (**6-7**). En nombre de Dios, un cantor previene a los adoradores contra la desobediencia, que les acarrearía la ira y repulsa divinas, como les sucedió a sus antepasados en el desierto (**8-11**).

1. Vg. *Deo salutari nostro:* hebr. «*roca de nuestra salvación*». **3.** Vg. *super omnes deos:* esto no quiere decir que semejantes dioses existan para el salmista. **6.** Vg. *ploremus:* TM, JER. y NP «*doblemos la rodilla*». Sin embargo, v. EMERY BARNES, JTS 36 (1935) 127. **9.** Vg. *in irritatione:* en hebr. nombre propio: «*Meribá*»; y «tentación» es «*Masá*»; cf. Éx 17, 7; Núm 20, 2-13. Vg. *probaverunt et viderunt opera mea:* intentaron probarme, pidiendo nuevos milagros después de haber visto todos los portentos que había hecho en Egipto y en el desierto; cf. Núm 14, 22. **11.** Núm 14, 23-33. Véase la aplicación que hace San Pablo en Heb 3 y 4.

g **XCV (XCVI)** — Un «cántico nuevo», mesiánico en cuanto que prevé el reino de Yahvé extendido por todo el mundo, y a los judíos y gentiles aclamando su santo nombre. Toda la naturaleza se alegra y se prepara para recibir a Yahvé como rey, y todas las naciones son invitadas a proclamar la gloria de Yahvé (**1-3**), porque sólo Él es verdadero Dios; creador de los cielos donde se da honor y gloria a su majestad (**4-6**). Se cita a todos los pueblos a que le adoren y aclamen como rey (**7-10**). La misma naturaleza toma parte en este regocijo universal (**11-13**). San Agustín aplica muy acertadamente este salmo al establecimiento de la ciudad de Dios, la Iglesia católica, sobre todas las partes del mundo *(De Civ. Dei* 8, 24). Una edición del salmo fué cantada por Asaf y sus hermanos cuando el arca fué trasladada a Sión, 1 Par 16, 23-33.

5. Vg. *daemonia:* hebr. «*cosas de nada*», NP «figmenta». **6.** Vg. *in sanctificatione eius:* los cielos, según el contexto. **9.** Vg. *in atrio sancto eius:* hebr. «*en santo atuendo*». Véase el com. a 28, 2. **10.** Algunos antiguos códices gr. y latinos traducen «reinó desde el árbol», de donde se tomó el verso *regnavit a ligno Deus* del *Vexilla regis*. Ese «árbol» o «leño» es la cruz. Sin embargo, esa adición no es auténtica.

h **XCVI (XCVII)** — El tema de este salmo es el mismo que el del anterior. Yahvé es rey. La naturaleza se alegra cuando Dios aparece en medio de

la tormenta para juzgar el género humano (**1-6**). Sión se alegra mientras **357h**
los idólatras se sienten confundidos (**7-9**). Los versos finales exhortan a los justos a que odien el mal y a que se alegren en Aquel que conserva sus vidas y les da luz y felicidad (**10-12**).

2. Cf. 17, 8-16. **7.** Vg. *Angeli eius:* hebr. «*Todos los dioses*», cf. 95, 5. **8.** Vg. *Filiae Iuda:* son las ciudades vecinas de Sión; cf. 47, 12.

XCVII (XCVIII) — Otro «cántico nuevo» en íntima conexión con el **358a**
95 y 96. El tema sigue siendo la aclamación de Yahvé por todo el mundo. Su obra maravillosa, reconocida hasta en los últimos confines de la tierra, ha sido la fidelidad a la casa de Israel (**1-3**). Todas las naciones se unen en tributo orquestal en honor del rey (**4-6**). Y también la naturaleza desempeña su papel; los mares, los ríos y las montañas saltan de gozo (**7-9**).

1. «*Han vencido su diestra y su santo brazo*» (TM y NP). El salmista piensa sin duda en el triunfo mesiánico.

XCVIII (XCIX) — Yahvé, entronizado en Sión, es rey de todas las **b**
naciones. Alaben todos los pueblos su grande y terrible nombre, porque es santo (**1-3**). La justicia es la característica de su reinado. Adórele Israel delante del arca, porque es santo (**4-5**). Elévense oraciones a Él como las de Moisés, Arón, y Samuel, porque Él las atendió, aun cuando las malas acciones debieran ser castigadas (**6-8**). Adórele Israel en la montaña santa de Sión, porque es santo (**9**).

1. Vg. *irascantur:* hebr. «*tiemblan* [de terror]». «Los querubines»: sobre el arca; cf. 79, 2; Éx 25, 22; 1 Sam 4, 4. **4.** Vg. *parasti directiones:* hebr. «*has establecido la rectitud*». **5.** Vg. *adorate scabellum eius:* «*postraos ante su escabel*», el arca, cf. 1 Par 28, 2; Éx 25, 22; Lam 2, 1; Sal 131, 7. **6.** Cf. Éx 17, 10-16; Núm 14, 13-19; 16, 46; 1 Sam 7, 5 y 8 s; 12, 18.

XCIX (C) — Invitación a todas las naciones a que se unan a Israel en **c**
la adoración del único verdadero Dios, creador y pastor del género humano (**2-3**). Alaben y bendigan su nombre, porque es santo, bueno y siempre fiel (**4-5**).

3. Vg. *et non ipsi nos:* «y nosotros somos suyos» (Qeri, Jer., NP).

C (CI) — David se decide a vivir como hombre temeroso de Dios **d**
(**1-2**). No mirará más las cosas viles ni trabará amistad con apóstatas y pecadores (**3-4**). Ni el calumniador, ni el orgulloso tendrán asiento en su mesa; sólo los honestos serán sus ministros (**5-6**). Los mentirosos y engañadores no recibirán sus favores; diariamente dirigirá toda la fuerza de la ley contra los malhechores hasta que la ciudad de Yahvé se vea completamente purificada (**7-8**).

2. Vg. *quando... ad me:* un deseo. «*¡Ah, cuándo vendrás a mí!*» **8.** Vg. *in matutino:* TM «mañana tras mañana», e.d., «*diariamente*» (NP). Las sesiones para administrar justicia tenían lugar durante la mañana, 2 Sam 15, 2; Jer 21, 12.

CI (CII) — Éste es el quinto de los salmos penitenciales. El salmista, **e**
afligido en cuerpo y alma, burlado por sus enemigos y olvidado por Dios, le pide oiga su plegaria (**2-13**). E inmediatamente cambia de tono: Apiádese Yahvé de la arruinada Sión, reedifique la ciudad y haga postrarse delante de sí a todas las naciones paganas (**14-23**). El tema original vuelve a aparecer (**24**). Se queja el salmista de que se agotan sus

358e fuerzas y pide le libre Dios de muerte prematura. Se contrapone la eternidad de Dios y la transitoriedad de cielos y tierra; su inmutabilidad asegurará la permanencia de la raza israelita (**24-29**). Parece evidente que **14-23** se refieren al destierro babilónico. El problema está en saber si estos vv formaban al principio un salmo donde se describieran los sufrimientos de un individuo o si, en la primera y tercera parte, el individuo representa la miseria de la nación durante el destierro. Nosotros preferimos la primera de estas dos alternativas.

5. La enfermedad le ha quitado el apetito. **6.** Su cuerpo ha quedado reducido a piel y huesos. **7.** El pelícano busca la soledad. El «cuervo nocturno» (e.d., la lechuza) hace su nido en medio de los escombros. **9*b*.** Los que le alababan ahora juran contra él. La versión de Vg., LXX y Sir. parece preferible al «se enfurecen contra mí» de TM y NP. **10.** «Cenizas»: símbolo de la tristeza; cf. Job 2, 12; Lam 3, 16. **11.** Como Job, bendecido con prosperidad, y después reducido a la ruina. **12.** A medida que el sol se dirige hacia el ocaso, las sombras se extienden; así su vida tiende hacia el término. **13.** Vg. *memoriale:* e.d., nombre; cf. 29, 5; 96, 12. **21.** «*Niños destinados a la muerte*», TM, NP. Alusión probable a la deportación a Babilonia. **24.** «*En el camino quebrantó mis fuerzas, abrevió mis días*» (TM, NP). El «camino» es el camino de la vida. **25.** «En la mitad de mis días», en la juventud; cf. la oración de *Ezequías en Is 38, 10.* **26-28.** *Una hermosa descripción de la eternidad* e inmutabilidad de Dios. Véase la aplicación en Heb 1. 10-12. **29** puede ser una adición. Dios no cambia, y por eso sus promesas a Israel no han de fallar.

f **CII** (CIII) — Acción de gracias al Dios bondadoso que ha perdonado los pecados del salmista y ha devuelto la salud a su cuerpo (**1-5**). ¡Cuán admirable es la compasión y perdón de Dios que ha mostrado sus caminos a Moisés y a Israel! (**6-10**). Es bondadoso como un padre que, conociendo la fragilidad de sus hijos, está siempre dispuesto a perdonar (**11-14**). La vida del hombre es breve, pero la misericordia divina no falta a los que cumplen sus mandamientos (**15-18**). Se invita a los ángeles del cielo y a toda la naturaleza a unirse en su alabanza (**19-22**). Al recitar este salmo en las completas del sábado hagámoslo como un himno de acción de gracias por los favores recibidos durante la semana.

5. Según una antigua tradición, el águila renovaba su juventud, remontándose hasta el sol y buceando dentro del mar. Sin embargo, algunos creen que la alusión aquí es la renovación anual de su plumaje, mientras que otros piensan que el poeta alude a la longevidad del halcón. **8.** Cf. Éx 34, 6; Sal 144, 8; Jl 2, 13; Jon 4, 2. **13.** Este amor paternal de Dios para con sus hijos fieles es casi único en el AT. **16.** Vg. *spiritus:* el *viento* que sacude las flores del campo.

g **CIII** (CIV) — Himno de la creación. Dios creó la luz y a continuación creó el firmamento en lo alto (**1-4**). Separó las aguas de la tierra; creó las montañas y los valles (**5-9**). Produjo los ríos y torrentes, que dan de beber a las bestias y a los pájaros, hierbas para el ganado y el grano para el pan de que el hombre se alimenta (**10-15**); los altos árboles y montañas, moradas de los pájaros y bestias (**16-18**); el sol y la luna; la noche, cuando rondan las bestias, y el día, cuando trabaja el hombre

(19-23). Los habitantes de la tierra y de los mares dependen todos de la providencia divina **(24-30)**. ¡Gloria sea dada a Yahvé, que puede producir los terremotos y erupciones volcánicas! ¡Acepte este himno de alabanza y perezcan todos los pecadores! **(31-35)**. Existe un sorprendente paralelismo entre este salmo y el himno egipcio compuesto por Akenatón (Amenofis IV) en honor del sol, dios supremo. Para el salmista, sin embargo, Yahvé es el único verdadero Dios y creador del sol. Véase OESTERLEY, *A Fresh Approach to the Psalms*, 15-18. **358g**

1. «Vestirse de *esplendor* y de belleza», por la admirable obra de la creación. **2.** «Como un pabellón»: una cortina de tienda, un manto. **3.** Las aguas sobre el firmamento serían como el piso de «las altas moradas» en que habita Dios; cf. Gén 1, 17; Am 9, 6. Las nubes son el carro de Dios, como en los textos de Ras Šamra; cf. RB, 46 (1937) 548. **4.** Puede traducirse de varios modos. Véase nuestro *Commentary*. NP traduce: «Tú haces de los vientos tus mensajeros, de las llamas de fuego tus ministros», aludiendo a Heb 1, 7, y explicando a San Pablo de la siguiente manera: «En cuanto a los ángeles, su dignidad es menor que la del Hijo, porque Dios puede hacer mensajeros a los mismos vientos y ministros a las llamas de fuego.» Nosotros preferimos, sin embargo, la traducción de Mons. KNOX: «Tú quieres que sean tus ángeles como el viento, y tus servidores como llamas de fuego.» **6.** «El profundo»: la misma expresión en Gén 1, 2. **7.** Cf. Gén 1, 9. **11.** «Como ejemplo de animales salvajes, el salmista menciona uno de los más indómitos y menos adictos al hombre, el onagro» (BOYLAN). **16.** Vg. *ligna campi:* originariamente, «los árboles del Omnipotente», cambiado después en «árboles de Yahvé», o árboles gigantescos. *SPARKS sugiere que el original sería «árboles del Sirión», paralelo a «árboles del Líbano», JTS. 48 (1947) 58. **17.** «... los más altos de ellos» TM; NP «los abetos». Pero si el salmista piensa en el Líbano, allí no se encuentran abetos. La cigüeña («garza») anida en la copa de los árboles. Así LXX puede tener el texto verdadero. **18.** Vg. *cervis:* conejos. Véanse fotografía y artículo en RB 44 (1935) 581. **19.** Gén 1, 14. **25.** Gén 1, 20-22. **26.** Vg. *draco:* hebr. «Leviatán», originariamente monstruo mitológico, que aquí representa a todos los monstruos marinos que juguetean en los océanos de Dios; véase RB 46 (1937) 545. **30.** Hebr. «*Si mandas tu espíritu* [e.d., tu aliento] *son creados; y tú renuevas la faz de la tierra*». Véase PORPORATO, VD 12 (1932) 140-7. **35.** La única mancha en la creación es el pecado del hombre. El pecador debe convertirse o de lo contrario desaparecer. Al fin del salmo, TM y NP traen las palabras *hal·lelu-Yah*, grito litúrgico de alabanza a Yahvé, mientras LXX y Vg. lo ponen al principio del salmo que le sigue, donde encaja mejor. Lo mismo puede decirse de los tres salmos siguientes.

CIV (CV) — El salmista invita a Israel a cantar y hacer música en alabanza de Yahvé **(1-7)**, que hizo un pacto con Abraham y lo renovó con Isac y Jacob, prometiendo darles la tierra de Canán y proteger la tribu durante su infancia de nómadas **(8-15)**. José fué esclavo en Egipto, y después fué puesto en libertad; por eso Jacob y su familia vinieron a vivir a Egipto **(16-23)**. Cuando el pueblo escogido sufría persecuciones fueron enviados Moisés y Arón para liberarlos **(24-26)**. **359a**

359a Como resultado de las plagas infligidas a los egipcios, se le permitió a Israel salir con muchos tesoros (**27-38**). Durante la peregrinación Dios manifestó su presencia de admirables modos: en la nube, el fuego, las codornices, el maná, el agua brotando de la roca (**39-41**). Guardó la promesa hecha a Abraham dando al pueblo la tierra de Canán como morada para observar las leyes (**42-45**).

1. Citado en Is 12, 4. **8.** Cf. Lc 1, 72. **9.** Cf. Gén 12, 7; 13, 14-17; 15, 18-21; 22, 16-18; 26, 2-5. **15.** «Mi ungido... mis profetas»: los patriarcas, cf. Gén 12, 11-20; 20, 1-18; 26, 7-11. **18.** Vg. *ferrum pertransiit animam eius:* el NP sigue la versión de Calès: «su cuello fué atado con [collar de] hierro». Sin embargo, la palabra hebrea significa ordinariamente «alma». **19.** «... hasta que vino [a cumplirse] su palabra». Según ciertos autores, la palabra es la de Dios; pero bien pudiera tratarse de la interpretación de los sueños del faraón por José: Gén, 41 39. **20.** Gén 41, 14. **23.** «La tierra de Cam»: Egipto, Gén 10, 6. **28.** Vg. *non exacerbavit sermones suos; «ellos se resistían a sus palabras»* (LXX, Sir. y NP). Para las plagas, aunque con distinta enumeración, v. Éx 7-12. **31.** Vg. *ciniphes:* mosquitos. **34.** Vg. *bruchus* es el saltamontes en estado larvario. **40.** El pan de los cielos es el maná, Éx 16, 4. **44.** Vg. *labores populorum:* las ciudades edificadas por los cananeos y sus tierras cultivadas.

b CV (CVI) — Este salmo y el anterior están íntimamente relacionados entre sí, aunque aquí se ponga de relieve el contraste entre la fidelidad de Dios en cumplir su promesa y la infidelidad de Israel. Ambos salmos fueron cantados probablemente cuando David trasladó el arca a Sión y probablemente fueron compuestos para esa ocasión, 1 Par 16. Después de una invitación a alabar la grandeza de Yahvé y pedir su favor (**1-5**), el poeta entra en materia: la ingratitud de Israel. El pueblo pecó en Egipto y en el mar Rojo (**6-12**). Pecó durante su peregrinación: en los sepulcros de la concupiscencia, en la rebelión de Datán y Abirón y al fabricar el becerro de oro (**13-20**). A no ser por Moisés, Dios hubiera destruído a su pueblo. Vuelve a brotar el descontento a la llegada de los espías (**21-27**). Nuevas caídas en Baal-Peor y nuevos castigos con pestilencias, y sólo la conducta de Finés impidió el exterminio total. El mismo Moisés pecó en Meribá y tuvo que ser castigado (**28-33**). Establecidos en Canán, olvidaron los preceptos divinos, y por eso Dios permitió que el enemigo los oprimiese (**34-42**). Dios los perdonó otra vez, porque no quiso destruir la alianza (**43-45**). El **46** pudiera ser una adición posterior. El **47** es posterior a la cautividad. El **48** es la doxología que cierra el libro cuarto del salterio. La última línea es una ordenación litúrgica.

6. Cf. 1 Re 8, 47. La solidaridad de la nación. Las nuevas generaciones de Israel deben confesar los pecados de sus padres; cf. Lev 26, 39 s; Sal 108, 14. **7.** Cf. Éx 14, 11 s. **14.** Núm 11, 4-7; Sal 77, 29-31. **15.** Vg. *saturitatem:* LXX y Sir. leen *zārā'*, «algo asqueroso»; cf. Núm 11, 20. Es menos probable TM y Jer. «flaqueza». **16-18.** Cf. Núm 16. **20.** Vg. *gloriam suam:* Dios manifestándose en lo que posteriormente fué llamado *Šekina*. **23.** Vg. *in confractione:* «en la brecha» metáfora que describe bien la acción del soldado defendiendo la fortaleza. **24.** Cf. Núm 13-14. La tierra deseada es Canán, Jer 3, 19; Zac 7, 14. **26.** «Alzó

su mano» para pronunciar un solemne juramento. **28.** Belfegor, el Baal de Peor, e.d., Camós, dios de los moabitas. «Sacrificios de los muertos»: sacrificios a ídolos muertos. **30.** Núm 25, 7-15. **32-33.** Cf. Núm 20, 1-13. Moisés fué castigado al no permitírsele entrar en la tierra prometida. Vg. *distinxit in labiis suis* significa que habló temerariamente con sus labios. **34.** Cf. Jue 1, 21, 27 y 29; 2, 2 y 11; 3, 5-7. **39.** «... se desviaron»: hebr. «*se prostituyeron*». Israel era la esposa de Yahvé y por su infidelidad cometió un adulterio espiritual; cf. Éx 34, 15 s; Dt 31, 16; Os 2, 2. **359b**

LIBRO V

360a CVI (CVII) — Invita a los hombres rescatados del peligro por la bondad de Dios a que le den gracias (**1-3**). Se mencionan cuatro categorías: (I) caminantes extraviados en el desierto (**4-9**); (II) prisioneros libertados de la miseria y de los trabajos forzados (**10-16**); (III) enfermos que han recobrado la salud (**17-22**); (IV) náufragos llevados a puerto seguro (**23-32**).

La estructura y el tono cambian de un modo tan brusco en el **33**, que algunos autores han pensado que han sido juntados dos salmos distintos. El poeta nos pinta: primero, la fertilidad de un país (¿Sodoma y Gomorra?) convertida en esterilidad por causa de los pecados de sus habitantes, y en segundo lugar, un desierto convertido en tierra fértil y poblada (**32-42**). La conclusión (**43**) es una exhortación al hombre prudente a que tenga en cuenta la misericordia de Dios. En los vv **8, 15, 21, 31,** encontramos el mismo estribillo. Según NP en el v **2** se indica claramente la liberación de Israel del destierro babilónico. Sin embargo, creemos que los *redimidos de Yahvé* no son necesariamente los exilados, sino más bien los liberados de diferentes peligros, tal como se mencionan en los versos subsiguientes; no sabemos que los exilados babilónicos hayan retornado por mar (23-32).

8. El estribillo es: «*Den gracias a Dios por la misericordia y por sus maravillosos tratos con los hijos de los hombres*». **9*b*.** Citado en el *Magnificat*, Lc 1, 53. **17*a*.** Puede leerse, con TM: «locos por sus transgresiones» o, con NP: «por su transgresión estaban enfermos». **20.** Vg. *misit verbum suum*, como un ángel; cf. Sab 16, 12; 18, 15. **32.** Alábenle a las puertas de la ciudad, donde se reúnen las gentes, y los ancianos tienen sus consejos; cf. Rut 4, 2. **34.** Cf. Dt 29, 23, Gén 19, 24. **37.** Vg. *fecerunt fructum nativitatis:* hebr. «producen fructíferamente», abundantes cosechas. **40.** Probablemente es una cita de Job 12, 21. **42.** Cf. Job 22, 19. **43.** Una cita de Os 14, 10.

b CVII (CVIII) — Este salmo consta de dos fragmentos tomados de 56, 8-12, y de 59, 6*c*-14.

c CVIII (CIX) — Se implora el auxilio divino contra los enemigos que han pagado con calumnias y traición el amor y solicitud del cantor (**2-5**). Terribles maldiciones contra su jefe por su despiadada persecución «del pobre y afligido» y porque ha despreciado las bendiciones y beneficios (**6-19**). El salmista vuelve a pedir auxilio; sus fuerzas se van agotando, mientras los enemigos menean la cabeza ante él (**20-25**).

360c Ora por tercera vez, pidiendo que sus enemigos sean confundidos, mientras él da gracias a Dios, rodeado de multitud de gentes (**26-31**).

Las imprecaciones contenidas en **6-19** son terribles. La interpretación tradicional las atribuye al salmista mismo; pero escritores modernos, entre ellos Boylan, Rickaby y Barnes, creen que son los enemigos quienes las profieren contra el salmista. Esta solución, sin embargo, no carece de dificultades, dado que encontramos en el AT imprecaciones similares, aunque no tan terribles. En el caso de que el salmista las pronunciase, debemos tener en cuenta: (1) que él vivía bajo la Ley Antigua, con vigencia de la *lex talionis;* (2) la viveza de la poesía oriental; (3) que él quería más bien la conversión que el castigo de sus enemigos. San Pedro aplica el **8** a Judas, Act 1, 20. Al recitar estos versos en el oficio divino sigamos la intención de los Santos Padres quienes las consideraban como castigos proféticos de los enemigos de Cristo.

1. Vg. *laudem meam: ¡Oh Dios a quien alabo!* (TM, NP). **6.** Vg. *diabolus*: hebr. «satán», y en este caso un «acusador» humano; cf. Zac 3, 1 s. **7*b*** «Sea ineficaz su oración» (ZORELL). **8.** Vg. *episcopatum:* hebr. «oficio»; v. Act 1, 20. **12-16.** El escritor piensa en la solidaridad de la familia hebr. **23.** Los fuertes ventarrones sacuden y desarman de todo su poder a las langostas. Así el salmista siente que se le ha ido su poder. **24.** Su carne se ha enflaquecido debido a la falta de aceite alimenticio. **25.** Véase la descripción del Mesías paciente en 21, 8.

d CIX (CX) — «La clave para interpretar bien el salmo 110 (109) es el salmo 2. Ambos tratan del mismo tema: nombramiento y entronización de un rey; ambos hacen mención de un decreto u oráculo divino dirigido al rey; ambos aluden a naciones y reyes enemigos; ambos hablan de la cólera de Yahvé; ambos aluden a Sión como la capital teocrática, y ambos traen a colación la vara férrea o potente del rey» (E. BURROWS, *The Gospel of the Infancy and other Biblical Essays*, 81).

El salmista está pensando en el sacerdote ideal, rey de la casa de David. Según el Talmud, este salmo es mesiánico. Cristo mismo, San Pedro y San Pablo atestiguan su carácter mesiánico. «El texto mismo, el testimonio del NT, la opinión unánime de los Santos Padres y comentaristas católicos están en favor de su mesianismo. Esta misma es la interpretación de Cristo, Mt 22, 42-46», NP. David es el autor; véase el título y § 49*e*.

Vencidos los enemigos, Yahvé convoca al Señor de David para ser entronizado a su diestra (**1**). La ley mesiánica vendrá de Sión (**2**). **3** es muy oscuro, y el mejor texto parece el de los LXX: el Mesías, engendrado antes de la creación de las estrellas, manifestará un día su poder y su gloria. Yahvé ha nombrado solemnemente al Mesías sacerdote eterno, según el orden de Melquisedec (**4**). Él vencerá a todos sus enemigos junto con sus reyes, obteniendo una completa victoria (**5-7**). Además de los com., véanse SISTO, VD 10 (1930) 169-75 y 201-10; OGARA, VD 13 (1933) 209-14; HERKENNE, Bi 11 (1930) 450-7. Las segundas vísperas del domingo comienzan con este salmo.

1. Según el hebr. es: «*Oráculo de Yahvé a mi Señor [’aḏôn]*»; cf. Núm 36, 2. «Adón» es aquí el ungido de Yahvé; cf. 2, 2 y 7; Mc 16, 19; Act 7, 55. En el escabel del trono de Tutankamon se ven varias representaciones de enemigos vencidos. **2.** El Señor aquí es Yahvé,

y se dirige al Señor de David o Mesías. Vg. *dominare;* cf. 2, 6; Is 2, 3 **360d**
3. Véase McClellan, CBQ 5 (1943), 207; Bea, CBQ 8 (1946) 8 s. La traducción de Challoner es muy próxima al original, pero en lugar de «principado» estaría mejor *poder* o *nobleza*, y en vez de «en la claridad de los santos» *(in splendoribus sanctorum*, Vg.), «en ornato santo» (cf. TM 29, 2; 96, 9; 1 Par 16, 29), propio del Sacerdote-Rey. Vg. «*ex utero ante luciferum genui te*»: «antes de la estrella de la mañana o aurora», es paralelo del «hoy» del 2, 7. En ambos casos se indica la generación eterna del verbo. Dada esa conexión con el 2, 7, se deduce que no es necesario, como han creído algunos católicos, corregir «te engendré». NP, muy acertadamente, conserva el *genui te*, pero la omisión de *ex utero* y la lectura *tamquam rorem* es menos feliz. El texto de los LXX es muy superior al de TM, que lee palabra por palabra: «Tu pueblo es ofrenda voluntaria en el día de tu poder en las majestades de santidad; del seno de la aurora para ti rocío de tu juventud.» Sobre el hebr., en que se basan los LXX, v. nuestro *Commentary* II, 243. Consúltese además G. R. Driver, JTS 32 (1931) 46. **4.** Por un decreto irrevocable Yahvé ordena sacerdote a su Hijo (cf. Zac 6, 13), según el orden de Melquisedec, sacerdote-rey de Salem, que ofreció un sacrificio de pan y vino, Gén 14, 18. De esta manera se deja de lado el sacerdocio levítico; cf. Heb 7, 11-28. **5.** «El señor» es el de David, o Mesías, quien, ayudado por Yahvé, vencerá a sus enemigos. «En el día de su ira» se refiere especialmente al juicio mesiánico al fin de los tiempos; cf. 2, 13. **6.** Vg. *implebit ruinas:* «*amontonará cadáveres*» (NP); Vg. *in terra multorum:* «sobre vasto campo» (TM). **7.** Ha recibido muchas interpretaciones: (1) Perseguirá incesantemente a sus enemigos, parando solamente para apagar su sed en un arroyo junto al camino, y emprendiendo de nuevo su persecución hasta que pueda alzar su cabeza como vencedor, así NP. (2) Como Sansón, cansado de la matanza, Él necesita un refresco para continuar; cf. Jue. 15, 18. (3) Las cabezas de sus enemigos muertos yacerán en pozos, como si estuvieran allí bebiendo agua (Boylan). (4) Para muchos Santos Padres, en ***a*** se trataría de las humillaciones de Cristo, y en ***b*** de su exaltación. Ésta nos parece la mejor interpretación. «Erguirá la cabeza»: significa exaltación después de la humillación (véase el com. a 3, 4). El «beber agua del torrente junto al camino» significa que terminó el combate.[12]

CX (CXI) — Éste es un salmo alfabético. En él se ensalzan la omnipotencia, majestad, misericordia y fidelidad de Yahvé. Ha guardado la alianza hecha con Israel, dando a su pueblo la tierra de Canán. Sus leyes son estables; su nombre es santo e infunde temor; la reverencia a Dios es el colmo de la sabiduría. **e**

2*b*. En el hebr. significa: «*para ser estudiado por todo el que se deleita en ellas*». **4.** El gran recuerdo no es otra cosa que la cena pascual; cf. Éx 12, 14 y 24. La Iglesia aplica este verso a la Eucaristía. **9.** La redención o salida de Egipto; cf. Dt 7, 8; 2 Sam 7, 23.

CXI (CXII) — Otro salmo alfabético y gemelo del anterior; lo que en éste se decía de Dios, se aplica ahora al justo. Dichoso quien refleja a Dios en su vida **(1).** Se enumeran todas las bendiciones de que será objeto ese hombre **(2-9).** Impotente indignación del pecador cuando vea la bienaventuranza del justo **(10).** **f**

360f *3b*. Cf. 110, *3b*. *4b*. Cf. 110, *4b*. El ejemplo de un hombre religioso es luz en las tinieblas de este mundo. Cristo es la luz del mundo. *5a*. «De aquí se deduce que los ricos no sólo son los propietarios de sus riquezas, sino también los mayordomos y dispensadores» (AGELLI). *5b*. Cf. 110, *7b*. **6**. Nunca será arruinado. **8**. «*Mira hacia*» sus enemigos avergonzados. **9**. Se aplica a la abundancia de gracias dispensadas por Dios, 2 Cor. 9, 9. El «cuerno» es símbolo de dignidad y poder. **10c**. Cf. 1, *6b*.

g **CXII** (CXIII) — Los salmos 112-117 componen el *hallel* o himno de alabanza, incorporado a la liturgia hebrea de las grandes fiestas. En la cena pascual se cantaban 112—113, 8, al empezar, y 113, 9—117 al terminar. Sobre los últimos, v. Mt 26, 30; Mc 14, 26. El cantor invita a los siervos de Yahvé a que alaben su nombre diariamente (**1-3**); pues nadie puede compararse al que habita en los cielos y se digna mirar hacia la tierra para levantar al pobre y humilde y convertir en madre feliz a la estéril (**4-9**).

1. «Siervos». **7-8b**. Tomado de 1 Sam 2, 8. El estercolero es el símbolo de una degradación externa; los desechados y leprosos están sentados sobre el *mazbala* para calentarse con las escorias humeantes; cf. Job 2, 8. **9**. Cf. 1 Sam 2, 5.

h **CXIII** (CXIV-CXV) — Según TM en 9 comienza un nuevo salmo, y la Vg. enumera los versículos de nuevo. La primera parte describe el papel desempeñado por la naturaleza durante el éxodo: el mar Rojo, el Jordán, el temblor de las montañas del Sinaí, los terremotos (**1-7**). El **8** parece ser un pensamiento posterior: la roca golpeada. La segunda parte (o segundo salmo) compara a Yahvé, Dios vivo, con los ídolos muertos de los paganos. Sacerdotes, pueblo y prosélitos de Israel que confían en Dios, encuentran en Él auxilio y protección. Él los bendiga a todos, multiplicándolos y dándoles vida, y ellos, a su vez, le bendigan a Él eternamente (**9-18**).

1. Vg. *populo barbaro:* hebr. «*un pueblo de habla extraña*»; cf. Gén 42, 23. **3**. Éx 15, 8; Jos 3, 17. **4**. Éx 19, 16-19; Jue 5, 5; Sal 67, 9. **8**. Éx 17, 6; Núm 20, 11.

i **CXIV-CXV** (CXVI) — Según TM estos dos salmos forman uno solo. El primero es como un acto de amor a Dios hecho por uno que ha sido rescatado de la muerte. El segundo es un acto de esperanza en Dios hecho por alguien que ha perdido toda confianza en los hombres; promete ofrecer a Dios además un exvoto como signo público de acción de gracias. Estos dos salmos se recitan en las vísperas del lunes. El salmo 115 forma parte de la preparación del sacerdote para la Misa. Al recitarlo podemos pensar en Cristo, «siervo de Yahvé», que ofrece el «cáliz de salvación» en presencia de todas las naciones, como memorial de su muerte, tan preciosa a los ojos del Padre.

1. El hebr. debiera probablemente traducirse: «*¡Yo amo!* [fervorosa jaculatoria], *porque Yahvé ha oído...*» **2**. «...en mis días»: toda mi vida, ahora que he recobrado la salud. **3**. Vg. *dolores*: «*lazos*» (TM, NP). Vg. *inferni:* hebr. *šeol:* cf. 17, 5-7. **6**. Los pequeñitos o sea los que confían en Dios como en su Padre; cf. 18, 8; Mt 11, 25. **9**. Véase el com. a 26, 13. **10**. NP: «lleno estaba de confianza, aun cuando decía: estoy afligido en gran manera». **11**. Vg. *in excessu meo:* la raíz hebrea significa «prisa», y aquí sugerimos «*en mi emoción*».

13. Alusión a la bebida que acompañaba al sacrificio de acción de gracias, cf. Mt 26, 27. **15.** La vida de los santos es tan preciosa a los ojos de Dios que Él tiene especial providencia en preservarlos de una muerte violenta, si así conviene a su gloria. Al poner este v en la fiesta de los mártires se quiere significar cuán preciosa es su heroica muerte a los ojos de Dios. **360i**

CXVI (CXVII) — Alaben a Yahvé todas las naciones por su bondad y fidelidad. El salmista ve proféticamente la conversión de los gentiles. El **2** puede entenderse como su propia plegaria (cf. Rom 15, 11). Ésta es la intención que se da al salmo cuando se canta al terminar la Exposición. **361a**

CXVII (CXVIII) — Es el último salmo del hallel. Supuesto que fuese éste el himno mencionado en Mt 26, 30, Cristo lo recitó cuando rechazado por los judíos iba a ser la piedra angular de la Iglesia (**22**). Himno procesional al principio, pueblo, sacerdotes y prosélitos lo cantaban como una antífona al entrar en el templo para dar gracias a Yahvé por la victoria y renovación de la vida nacional (**1-18**). Se repite la acción de gracias y se proclama día de universal regocijo, ante el altar de Yahvé (**19-29**). **b**

1. «*Dad gracias*»; cf. 105, 1; 106, 1; 135, 1. **5.** *Exaudivit me in latitudine: «me dió alivio»*. **14.** Basado en Éx 15, 2; cf. Is 12, 2. **15.** El salmo se cantaba en la fiesta de los tabernáculos (SUCCOTH). **22.** La piedra es la nación hebrea, considerada como inútil por las naciones gentiles, y que fué colocada por Dios en lugar preeminente, como piedra angular que une y da consistencia a las paredes del edificio; cf. Is 28, 16. Nuestro Señor, como Mesías judío, se aplicó el versículo a sí mismo, en tanto que rechazado y exaltado; Mt 21, 42, etc. **25.** *Salva:* omítase *me.* El hebr. *hôšî'a-nā'* es *hosanna* en arameo: exclamación litúrgica; cf. Mt 21, 8 s. **27*b*.** Vg. *constituite... altaris:* NP «Disponed una procesión con frondosos ramos». Pero cabría la alternativa: «Atad los sacrificios festivos (las «víctimas») a los cuernos del altar con cuerdas.» En favor de «frondosas ramas» podría citarse 2 Mac 10, 7. «Cuerno» habría de leerse más bien «cuernos». Los cuatro ángulos del altar de los holocaustos tenían la forma de «cuernos», Éx 27, 2. Véase MCCLELLAN en CBQ 5 (1943) 211-3.

CXVIII (CXIX) — Este salmo alfabético tiene la particularidad de que cada grupo de ocho versos consecutivos lleva la misma letra inicial, hasta acabar todo el alfabeto. El tema es la observancia de la ley mosaica en sus ocho secciones: leyes, testimonios, preceptos, estatutos, mandamientos, juicios, palabras, dichos. Su ordenación artificiosa perjudica la ilación de ideas; por eso, cada v podría leerse en el oficio divino independientemente de los demás. Consúltese Bi 4 (1923) 375; RB 46 (1937) 182-206; 48 (1939) 5-20; CBQ 5 (1943) 345-7. **c**

5. Vg. *iustificationes; «estatutos»* (NP). Y este mismo significado tiene a través de todo el salmo. **11.** Vg. *verba· «dichos»*, y así en todo el salmo. **27.** «*Yo meditaré sobre las maravillosas acciones*» (TM, NP). **28.** «Mi alma se derrite [o «vierte lágrimas», NP] de tristeza» (TM). **39.** «...el oprobio *que temo*» (TM, NP). Teme el desprecio e insultos de sus enemigos. **48.** «Alcé mis manos», como en oración, venerando los mandamientos. **67.** «*Antes de ser afligido*» (TM, NP): el sufrimiento

361c llevó su alma cerca de Dios. **69.** El hebr dice: «*los soberbios me embadurnaban con mentiras*». NP traduce: *machinantur fraudes.* **70.** Vg. *coagulatum est sicut lac:* «*craso como sebo*»: el corazón endurecido en el pecado se hace insensible a las impresiones divinas; cf. 16, 10; Mt 13, 15. **73.** Un pensamiento hermosísimo: Dios crea y modela el alma, y le dará espiritual inteligencia; cf. Dt 32, 6; Job 10, 8. **83.** Vg. *Uter in pruina:* NP con TM: «una botella en el humo»; pero LXX, Vg., JER., Sir. y Sím. mantienen «escarcha», en cuanto que el odre, puesto en medio de la escarcha, se arruga y necesita el calor, como el salmista necesita el calor del confortamiento divino. Si se lee «humo», debe suponerse que el odre está arrugado y ennegrecido por el humo del fuego de la casa. **91.** Según la expresión hebr., la permanencia de los cielos y de la tierra es símbolo de la inmutabilidad de la ley. **96.** «Lo "perfecto" en boca de los hombres es algo limitado, pero la ley no tiene límites» (nota de NP). **103.** Cf. 18, 10 s. **109.** El peligro de muerte es continuo; cf. Jue 12, 3; 1 Sam 19, 5; 28, 21. **120.** TM, NP: «*Se estremece mi carne por temor a ti*»: «Signo de un profundo temor religioso» (LATTEY). **131.** Como un ciervo sediento, él suspira por el refresco espiritual de la ley; cf. 41, 2. **140.** «Refinado»: como el oro y la plata lo son por el fuego; cf. 11, 7. **148.** Anticipa la aurora para meditar en la ley. **160.** Cf. Jn 17, 17. **164.** «Siete veces al día»: todo el día, pues el número siete indica totalidad; cf. 11, 7; 78, 12; Prov 24, 16. Quizás este texto haya sugerido la división de la oración de la Iglesia en siete horas canónicas.

d CXIX (CXX) — He aquí el primero de los salmos graduales, es decir, de aquel grupo de salmos que los peregrinos cantaban «al subir» a Jerusalén. En éste se pide la liberación de las manos de los enemigos traidores, que utilizan sus lenguas para calumniar al salmista (**1-4**). El salmista se queja de tener que vivir en medio de bárbaros ateos que no le dejan en paz (**5-7**).

3. Una especie de juramento. ¡Qué Dios te maldiga, lengua engañosa!; cf. 1 Sam 3, 17; 14, 44; 25, 22. **4.** Aunque ordinariamente se interprete como los castigos de la maldición de 3 (así NP), si se lee a la luz de otros pasajes del AT (63, 4-6 y 8 s; Prov 25, 18; Jer 9, 3 y 8), se verá que es, más bien, una descripción de la lengua dolosa. Esta lengua es como «*saetas agudas de un combatiente*», y como «*carbones de retama*» (TM); cf. Sant 3, 6; Prov 16, 27. **5.** Vg. *prolongatus est*: «está en Mesec» (así TM; NP «en Mosoc»). Los *moschi* eran una tribu bárbara que habitaba entre los montes de Armenia y el mar Negro, Gén 10, 2; 1 Par 1, 5; Ez 27, 13; 38, 3; 39, 1. Los de la tribu de Cedar vivían en el desierto siro-arábigo, Gén 25, 13; Is 21, 16 s; 60, 7; Jer 49, 28. Los dos nombres simbolizan a las tribus hostiles, por cuyos territorios tenían que pasar los peregrinos al subir a Jerusalén.

e CXX (CXXI) — Un hermoso himno, cantado por los peregrinos cuando marchaban a través de ásperos caminos (**3**), al calor del día o durante la noche (**6**), hacia las colinas de Judá, donde se encontraba enclavada Sión (**1**). Yahvé, creador de cielos y tierra y custodio de Israel, es su guía en la peregrinación (vv **2, 4, 5, 7** y **8**).

5. Vg. *protectio* hebr. «*sombra*»; cf. 90, 1. s. **6.** La luna es peligrosa realmente en los países orientales, pues produce una penosa oftalmía

e inflamación cerebral, a veces de consecuencias fatales en quienes permanecen por largo tiempo expuestos a la luz de sus rayos (FILLION). **361e**
8. Vg. *introitum tuum et exitum tuum:* para significar todos los actos y movimientos de una persona; cf. Dt 28, 6; 31, 2, etc.

CXXI (CXXII) — Alegría ante la perspectiva de la peregrinación (**1**). Llegada a la ciudad, sede del gobierno (**2-5**). Oración por la paz y prosperidad de Jerusalén (**6-9**). **f**

4. «... el testimonio de Israel»; cf. Éx 23, 17; 34, 23; Dt 16, 16. **5.** «*Allí fueron puestas las sillas del juicio, las sillas de la casa de David*» (TM, NP), e.d., los tribunales legislativos.

CXXII (CXXIII) — No es fácil encontrar el *motivo* de la peregrinación en este salmo. Los cantores han sido perseguidos. Los soberbios (**4**) pueden ser los paganos que atacaron a los peregrinos o, posiblemente, los mismos israelitas ateos que se burlaban de la peregrinación. Como el esclavo que sigue con sus ojos todos los movimientos de las manos de sus amos, así los peregrinos tienen sus ojos fijos en Yahvé, esperando de Él signos de misericordia por las aflicciones que los enemigos les causan. **g**

CXXIII (CXXIV) — Se dan gracias a Dios por su intervención en defensa de Israel, cuando los enemigos (quizás los mismos mencionados en los salmos precedentes) podían haberles aplastado, como violento torrente. Los peregrinos son como pájaros cogidos en una trampa: ésta se rompe y quedan en libertad. **h**

8. Muy usado en la liturgia de la Iglesia. Aquí, en este contexto, significa que los peregrinos obtuvieron ayuda al invocar el nombre de Yahvé, quien, como creador de cielos y tierra, es omnipotente.

CXXIV (CXXV) — El cinturón de montañas que rodea a Jerusalén le recuerda al peregrino la mano protectora de Yahvé sobre su pueblo (**1-2**). No permitirá a los paganos gobernar en la tierra de Canán, a fin de que sus malas costumbres no contaminen a su pueblo (3). Se piden bendiciones para el recto de corazón, castigos para quienes siguen los caminos de los paganos y paz para Israel (**4-5**). **i**

3. «... *el cetro del impío*» (LXX, Sir., Sím.). Canán, tierra dada por Dios a su pueblo, es «la suerte de los justos». **5.** Hebr. «*caminos tortuosos*», e.d., prácticas paganas.

CXXV (CXXVI) — El cantor suspira por los tiempos mesiánicos, cuando el pueblo será sumamente feliz, como en una tierra de ensueño. Entonces tendrán que reconocer los mismos gentiles las maravillas que Dios ha obrado sobre judíos y paganos (**1-3**). Pero todo esto pertenece al futuro, y ahora el pueblo está sembrando con dolores y lágrimas. Que Dios les conceda prosperidad, como el agua trae fertilidad al reseco Negeb (**4-6**). **j**

Este modo de ver el futuro y el presente lo hemos encontrado ya en el salmo 84. Algunos comentaristas, incluso NP, dan por supuesto que éste es un himno cantado por los desterrados al volver de Babilonia. Es más bien, supuesta la existencia del templo, un «salmo de peregrinación».

1. «*Devuelta la cautividad de Sión*»*:* restaurada Sión en su prosperidad. No se hace alusión al destierro babilónico; cf. 13, 7; 84, 2; Job 42, 10. Vg. *sicut consolati:* «*como quien sueña*», disfrutando de

361j una felicidad, demasiado buena para que sea verdadera. **2.** «*Será.*» **4.** El Negeb, desierto al sur de Judá, reseco y árido durante el verano, era surcado por los arroyos formados con las lluvias del otoño. Del mismo modo Israel, ahora árida e infecunda, empezará a prosperar en los tiempos mesiánicos futuros.

k CXXVI (CXXVII) — La bendición de tener una familia numerosa. Los hijos son don de Dios, y sin ellos son vanos los trabajos de la actual generación, y la seguridad del estado está en peligro (**1-3**). Los hijos son como saetas en el carcaj del guerrero; con semejantes armas el hombre puede desafiar a cualquier adversario (**4-5**).

1. Edificar la casa, e.d., dar la descendencia, de modo que el linaje familiar pueda continuar; cf. Éx 1, 21; Dt 25, 9, etc. **2.** Vg. *Surgite postquam sederitis, qui manducatis panem doloris:* TM «*... acostaros tarde y que comáis el pan del dolor*». No tiene sentido que el hombre se levante temprano y trabaje hasta altas horas de la noche si no hay una familia que se aproveche de ese trabajo. Vg. *Cum dederit dilectis suis somnum:* ha sido interpretado de varias maneras. *Dilectis* bien pudiera indicar el pueblo escogido; Dt 33, 12; Is 5, 1; Jer 11, 15; Sal 59, 6. Cuando aquéllos «duerman» el sueño de la muerte, Job 14, 12, necesitarán hijos que sigan después de ellos. Otra interpretación es que Dios da hijos, formándoles en el vientre de la madre durante el sueño; cf. Sab 7, 2. Véase Joüon, Bi 11 (1930) 84; Kroon, VD 11 (1931) 38; McClellan, CBQ 5 (1943) 348. **4.** TM y NP «*hijos de la juventud*», e.d., nacidos de padres jóvenes. Tales hijos crecerán y serán la defensa de sus padres antes de que éstos mueran. **5.** Vg. *desiderium:* «*su aljaba*» (TM y NP). «Una fuerte guarnición de hijos robustos habría de asegurar bienestar a sus padres cuando éstos estuvieran en conflicto con sus enemigos a las puertas de la ciudad» (Boylan).

l CXXVII (CXXVIII) — Continuación del salmo anterior. Se describen las bendiciones de una familia religiosa: el padre que atiende a todas las necesidades; la madre que mira por el gobierno de la casa y, como parra fructífera, engendra hijos robustos, que se sientan a la mesa, como las ramas del olivo alrededor de un mismo tronco (**1-3**). ¡Dios bendiga a este buen padre, concediéndole largos años, y reine la paz y la prosperidad en Jerusalén! (**4-6**).

3. «*En las partes internas de tu casa*» (TM y NP). No anda murmurando de puerta en puerta, como la mujer insensata de Prov 9, 13 s. El olivo es símbolo de salud y vigor. Cuando el tronco empieza a envejecer, nuevos retoños empiezan a nacer a su alrededor.

m CXXVIII (CXXIX) — Israel ha sufrido muchas persecuciones desde el tiempo de su juventud (en Egipto), pero nunca ha sido exterminado. Los enemigos han hecho largos surcos en sus espaldas, pero Yahvé ha venido siempre en su ayuda (**1-4**). Sean confundidos los enemigos de Sión y no vivan más tiempo que la hierba que nace en los tejados, que nunca es arrancada como cosecha (**5-8**).

3. «*Aradores araron sobre mis espaldas; hicieron largos surcos*» (Jer.); cf. Is 51, 23; Miq 3, 12. **4.** «Cuellos», según LXX, puede ser traducción correcta; «coyundas» (TM y NP) puede referirse a las coyundas del yugo (3). **6.** «En los tejados planos de barro de las casas antiguas de Palestina nacía hierba después de las lluvias, pero muy

pronto era agostada por el calor del sol» (nota de NP). **8.** Saludo de **362a**
los segadores; cf. Rut 2, 4.

CXXIX (CXXX) — El sexto salmo penitencial, y último que se reza en la preparación para la misa, es un acto de contrición. La Iglesia, además, lo ha adoptado como oración oficial por las almas del purgatorio. Profundamente contrito, por la conciencia del pecado, pide el salmista a Dios oiga su plegaria. En estricta justicia el hombre no debería ser perdonado; pero Dios perdona (**1-4**). Por eso, paciente y confiado, el cantor (que representa a Israel) espera la redención de toda iniquidad (**5-8**).

4*b*. NP siguiendo a TM lee: «para que seas servido con reverencia»; LXX «a causa de tu nombre, señor, fuí paciente», que merece tenerse en cuenta. En la ley se contenía la «palabra», e.d., la promesa de perdón; cf. 118, 74 y 81. Véase ARCONADA, VD 12 (1932) 213-9. **6.** LXX (Sin.) y Vg.: *A custodia matutina usque ad noctem speret Israel in Domino;* TM.: «Más que vigías de la mañana, vigías de la mañana»; pero razonablemente se puede pensar que es por ditografía. NP sigue a TM, pero hace de la segunda frase el comienzo de una nueva estrofa.

CXXX (CXXXI) — Como el niño que reposa despreocupado en el **b**
seno materno, el cantor, desechando pensamientos de altivez y poderío, se abandona enteramente en Dios. El verso **3** pudiera ser una adición; cf. Mt 18, 3; 1 Pe 5, 7. El «caminito» de Santa Teresa de Lisieux se encuentra en una cáscara de nuez. Véase nuestro artículo en «*Sicut Parvuli*» 8 (1946) 134 ss.

CXXXI (CXXXII) — La primera parte habla del gran deseo de David **c**
de edificar un templo al Dios de Jacob (**1-5**). La segunda parte describe el entusiasmo del pueblo y su ansiedad por llevar el arca a Sión (**6-10**). En la tercera parte se menciona el establecimiento del trono davídico (**11-12**). Y en la cuarta parte se enumeran las promesas de Dios a Sión: Él proveerá la ciudad, alimentará al pobre, santificará a sus sacerdotes. De la casa de David nacerá el Mesías, cuyos enemigos serán avergonzados (**13-18**). Cf. Sal 88.

2. Vg. *Deo:* hebr. «*el poderoso*» (y lo mismo en **5**); cf. Gén 49, 24, etcétera. **6.** Efrata es probablemente uno de los nombres de Belén, la ciudad natal de David; Gén 35, 19, etc. Vg. *in campis silvae:* hebr. «*campos de Ya'ar*», es Quiriat-yearim, donde el arca permaneció por algunos años; 1 Sam 7, 1 s. **7.** «El lugar donde estuvo su pie» es el arca, sobre la que estaba entronizada la presencia de Dios; cf. 98, 5; 1 Par 28, 2; Lam 2, 1. **8.** «Tu lugar de descanso»: es el santuario permanente de Sión, 1 Par 28, 2; 2 Par 6, 41 s. **9.** Cf. mandato de David en 1 Par 15, 12, 14 y 27; 2 Sam 6, 12 y 15. **10.** «Tu ungido»: es Salomón. **11.** «Del fruto de tu vientre»; véase 2 Sam 7, 12. **14.** Véanse las palabras de David en 1 Par 28, 2. **15.** «*Bendecirá sus provisiones*» (TM y NP). Véase JOÜON, Bi 11 (1930) 85. **17.** Vg. *producam cornu;* hebr. «haré crecer el retoño», de donde resulta el nombre mesiánico *ṣemaḥ:* «el retoño»; cf. Jer 23, 5, etc. El cuerno, por excelencia, es el Mesías; cf. Lc 1, 69. La lámpara que arde continuamente es permanencia del linaje davídico; cf. 2 Sam 21, 17, etc. Los judíos comprendieron que el v se refería al Mesías y, sin duda, ésta fué también la significación en la mente del salmista.

362d CXXXII (CXXXIII) — ¡Cuánto regocijo y alegría para los peregrinos el reunirse en Sión! Como el óleo sagrado de la consagración, que es derramado sobre la cabeza de Arón y corre por la barba y cuello de sus vestiduras, y como el rocío del Hermón que desciende después sobre las colinas de Sión, así también las bendiciones de Dios descienden de Sión, la capital, y se extienden por toda la nación, dando vida sempiterna a todo el pueblo.

3. Sobre las diversas interpretaciones de este v véase nuestro *Commentary* II, 350 s. Dejando el v tal como está, podemos tomar literal o proverbialmente «el rocío del Hermón». Según NP, tiene un sentido proverbial: la abundancia del rocío del Hermón representa la multitud de peregrinos en Jerusalén. El sentido literal se acomodaría mejor con 2. Como el sagrado óleo es derramado primero sobre la cabeza de Arón y desciende después hasta su cuello, y como el rocío cae primero en las más altas montañas de Canán, y desciende después a la colina de Sión, del mismo modo las bendiciones de Dios recaen primero sobre la capital y después sobre todo el país.

e CXXXIII (CXXXIV) — Se convoca a sacerdotes y levitas para alabar a Dios en la oración de la noche en el templo. «Los siervos del Señor» pueden ser los peregrinos que pasaban la noche en oración en el santuario. **3.** La bendición sacerdotal (Núm 6, 24). Éste es uno de los salmos de las completas del domingo.

f CXXXIV (CXXXV) — Los siervos de Dios, reunidos en el templo, son invitados a dar gloria a Yahvé por haber escogido a Israel como su posesión especial (**1-4**). Sólo Yahvé es verdadero Dios, señor de cielos y tierra; Él es quien causa las nieblas, los rayos y la lluvia (**5-7**). Él sacó a Israel de Egipto y le dió la tierra de Canán, después de haber destruído a Og y Seón y a los reyes de Canán (**8-12**). Los ídolos son fabricados por manos humanas (**13-18**). Bendigan los israelitas de toda clase a Yahvé, cuya morada está en Sión (**19-21**).

4. Basado en Dt 7, 6; cf. Éx 19, 5: Dt 14, 2; 26, 18. «Aunque Israel era la heredad de Dios, al Verbo encarnado le fué dicho: "Pídeme y te daré los gentiles por heredad"» (Agelli). **5.** «*Dioses*»: véase el com. a 94, 3. **11.** Seón y Og fueron en la historia hebrea primitiva los que más fuertemente se opusieron a la entrada de Israel en la tierra prometida; Núm 22, 21 ss; Dt 2, 30 ss, etc.

g CXXXV (CXXXVI) — Pero aquí el contenido está dispuesto en forma de letanía para el canto antifonal. Alabanza y acción de gracias a Yahvé, creador de cielos y tierra, por haber sacado a Israel de Egipto, por haber destruído el ejército egipcio, haber conducido al pueblo a través del desierto, derrotado al enemigo y haber dado a su pueblo la tierra de Canán. Dios alimenta a todas sus criaturas y su bondad nunca falta. Este salmo se conoce en el Talmud con el nombre de *Gran Hallel*. Se cantaba en el día séptimo de la pascua. Véase *Slotki, JTS 29 (1928) 255 ss.

5. «Con entendimiento»: de manera ordenada y no al azar; cf. 103, 24; Prov 3, 19.

h CXXXVI (CXXXVII) — El único salmo que habla de modo inequívoco del destierro babilónico. Fué compuesto durante la cautividad o poco después de ella. Los cautivos reunidos en las orillas de los ríos de Ba-

bilonia (probablemente para las abluciones) recuerdan a Sión, con lágrimas en los ojos. Sus instrumentos musicales, que en otro tiempo acompañaban a los salmos en el templo, están ahora mudos, colgados en los álamos (**1-2**). ¡Cómo podrán cantar a Yahvé en un país extranjero! (**3-4**). ¡Maldita la mano y la lengua del desterrado que se olvide de Sión! (**5-6**). Dios tenga presente la crueldad salvaje de los edomitas en el día de la caída de Jerusalén, y malditos los babilonios por haber llevado en cautividad a Israel (**7-9**). **362h**

5. «Olvídese mi diestra»: quede paralizada, inútil para tocar la cítara. **6.** «Péguese al *paladar»:* incapaz de cantar más salmos. **7.** Sobre la hostilidad de los edomitas contra sus parientes hebr., v. Is 34, 5-15; Jer 49, 7-22, etc. **9.** «Las crueldades mencionadas en el texto eran comunes en las guerras de aquellos tiempos y no se consideraban como injustas. Era algo legal, o mejor, un intolerable abuso, tradicionalmente autorizado y reconocido por ambas partes combatientes. Un ejemplo lo encontramos en Os 14, 1 y en HOMERO, *Ilíada* XXII» (CALMET).

CXXXVII (CXXXVIII) – Acción de gracias a Dios por su bondad y **i**
fidelidad y porque ha escuchado la oración del salmista (**1-3**). Que todos los reyes de la tierra canten himnos de alabanza a Yahvé, porque es grande su gloria (**4-6**). Él protegerá al cantor contra sus enemigos, porque nunca se olvida de las obras de sus manos (**7-8**).

1. LXX, Vg. y NP: «ángeles». Según JER., Áquila, Quinta, y el hebr., *elohim*, que puede significar «dioses», en cuyo caso, el salmista aquí los desafiaría, sin que esto, sin embargo, implicara su existencia. **2.** «Templo»: probablemente «cielos». **4.** «Las palabras de tu boca»: quizás, la revelación mesiánica de Dios; cf. 2, 10-13; 71, 11. **5.** «Cantar tus caminos» (TM y NP). **8*a*.** Vg. *retribuet pro me:* la traducción de LXX, «pórtate bien conmigo», parece más probable que la de TM: «llevará a un final con mi ayuda», que NP traduce: «acaba para mí lo comenzado».

CXXXVIII (CXXXIX) – Hermoso salmo, pero textualmente muy **j**
difícil. Describe la omnisciencia de Dios (**1-6**), su omnipresencia (**7-12**), y la maravillosa creación del hombre (**13-16**). Sus planes están fuera de todo cálculo; únicamente la maldad mancha sus obras. Sean muertos los pecadores, a quienes el salmista odia porque ellos odian a Dios (**17-22**). Si él se extraviase alguna vez, vuélvale Dios al camino recto (**23-24**).

3. Vg. *funiculum meum:* además de «línea» o «cuerda», la palabra que aparece en LXX significa «cama de juncos», que concuerda con el hebr. «mi acostarme». Dios conoce todos los actos de nuestra vida. **4*b*-5*a*.** «*Pues aún no está la palabra en mi lengua, y ya tú, Yahvé, la sabes toda*»; cf. Mt 6, 8. **5*b*.** Vg. *novissima et antiqua:* JER. «*por detrás y por delante me has formado*»; cf. 118, 73. **11*b*.** Probablemente: «la noche será como luz en torno mío». **13.** Vg. *possedisti renes meos:* «has formado todas las partes interiores de mi cuerpo». Vg. *suscepisti me de:* hebr. «me tejiste en». **15.** El feto oculto en el seno materno se desarrolla bajo la mirada atenta de Dios. **16.** «Mi ser imperfecto»: el estado embrionario. NP, siguiendo una corrección moderna, traduce «mis actos». «*En tu libro fué escrita toda [mi vida]; y todos mis días determinados, aun antes de ser el primero de ellos.*» Dios prevé toda nuestra vida

362j y anota todas nuestras acciones en un libro, antes de nacer nosotros. Véase CBQ 6 (1944) 99; VD 11 (1931) 243. **17.** «*¡Cuán preciosos* [quizá en sentido de «inescrutables», aunque NP y algunos modernos traducen «arduos»] *son para mí tus pensamientos, oh Dios! ¡Cuán ingente el número de ellos!*» (TM). **18.** Vg. *exsurrexi:* hebr. «yo desperté», según algunos, al conocimiento al nacer; según otros, para darse cuenta de que está haciendo lo mismo que cuando fué a dormir, es decir, meditar sobre las maravillas de Dios. NP. (también Gunkel y Oesterley) traducen «si termino». Pudiera ser el despertar de la muerte; cf. 16, 15; 72, 20. La muerte no le separará de Dios: «Estoy aún contigo». **19.** «*¡Oh, si tú quisieras...!*» **20.** El texto está corrompido. Preferimos la traducción de Boylan y Oesterley: «*toman tu nombre en vano*»; NP: «Tus enemigos se hinchan pérfidamente contra ti». **21*b*.** «*Y detesté a los que se levantan contra ti*» (TM). **24.** Vg. *in via aeterna:* NP «el antiguo camino», e.d., por donde caminaban los justos de otros tiempos, Noé, Abraham, etcétera; cf. Jer 6, 16; 18, 15.

k CXXXIX (CXL) — Ruega el salmista, pidiendo liberación contra los enemigos, quienes, con palabras envenenadas y vergonzosas intrigas, tratan de ponerle insidias (**2-6**). Que Dios frustre sus designios y los castigue (**7-12**). Den gracias a Yahvé los justos, porque mantiene la causa del oprimido (**13-14**). Este salmo y los tres siguientes se parecen en el estilo a los himnos davídicos del primer libro del Salterio.

8. «... cubrió mi cabeza», como con un casco. **9*a*.** «*No sostengas, oh Yahvé, los deseos del malvado*» (TM y NP). **10.** Verso difícil; véanse los com. Preferimos la traducción de Oesterley: «*Los que me cercan no puedan alzar sus cabezas*», sino que permanezcan humillados. **10*b*.** «*Caiga sobre ellos la malicia de sus labios*» (NP). **11.** Un castigo semejante al de los sodomitas. **11*b*.** Probablemente: «*caigan en pozos de donde no puedan subir*». **12.** «Un hombre lenguaraz» o calumniador.

363a CXL (CXLI) — Después de pedir que su oración sea escuchada, implora el salmista verse libre de toda contaminación con los que hablan mal y obran inicuamente (**1-4**). Recibe bien las correcciones que proceden de los justos, pero no quiere asociaciones con los pecadores, sino más bien, desea verlos destruídos (**5-7**). Alzando los ojos a Dios, le pide escapar de los lazos que le han sido tendidos. Caiga el malvado en sus propios lazos, mientras que él pase sobre ellos en seguridad (**8-10**). Este salmo era conocido en la Iglesia primitiva con el nombre de *epiluchnios*, porque se recitaba durante la tarde (2), cuando se encendían las lámparas (*Constit. Apost.* 2, 59; 8, 35). 2-4*b* se recitan en la misa, durante la incensación del altar en el ofertorio.

2. Mañana y tarde se ofrecía el incienso en el altar; Éx 30, 7; 34, 37. El levantar las manos significa orar, 27, 2. **4.** Vg. *ad excusandas excusationes in peccatis:* «*a cometer malvadas acciones*» (NP). Vg. *non communicabo... eorum:* «*no tengo yo parte en sus regalados banquetes*» (TM). Según Agelli sería una alusión a la fornicación, Prov 9, 17; 30, 20. Según otros, el salmista rechaza la invitación a banquetes dados por hombres mundanos. **5.** Preferimos la versión de los LXX y Vg.; la doble *rōʾš* de TM es sospechosa. Se derramaba óleo sobre la cabeza de los huéspedes; el salmista no quiere ese óleo de manos de pecadores. **6-7.** Muy difíciles. Véanse los com. Los «jueces» son probablemente

los jefes de los enemigos del salmista. Con lenguaje vívido pide el salmista que sean precipitados desde una roca, que revienten sus cuerpos y se derramen sus entrañas, y queden esparcidos sus huesos a la boca del devorador šeol; cf. 2 Par 25, 12; Act 1, 18. **10.** Hebr. «mientras yo paso [indemne]». **363a**

CXLI (CXLII) — Sumamente afligido porque ha sido presa de una emboscada, el salmista clama a Dios, única esperanza suya, para que le libere y le devuelva a sus amigos. Según el título, David compuso este salmo «cuando estaba en la caverna», 1 Sam 22 ó 24. No quiere decir que lo compusiera materialmente en esa ocasión, sino que el salmo es un himno conmemorativo de acción de gracias (**8**). Argumentos internos prueban también que David es su autor. Puede aplicarse (en las vísperas del viernes) a los sufrimientos del Hijo de David. **b**

5. Vg. *animam meam:* mi vida. **6.** «La tierra de los vivientes»; véase el com. a 26, 13. **8.** «Cárcel»: probablemente como figura de la aflicción de David.

CXLII (CXLIII) — El último de los salmos penitenciales. El salmista implora clemencia, porque nadie es perfecto ante Dios (**1-2**). Perseguido por el enemigo y enfermo, recuerda los favores pasados otorgados por Dios, deseando ardientemente el auxilio divino (**3-6**). Sea oída pronto su plegaria y consiga libertad y orientación (**7-8**). Renueva su petición y pide la destrucción de los enemigos, porque él es fiel servidor de Dios (**9-12**). **c**

2. Si Dios juzgara al hombre con estricta justicia, nadie podría ser absuelto; cf. 50, 6; 129, 3, etc. Este v se recita en los entierros. **3*c-d*.** Citado en Lam 3, 6. Vg. *in obscuris:* hebr. «*lugares oscuros*», en sentido figurado o aludiendo a la oscura caverna en que David se vió obligado a esconderse, lugares «donde los que tiempo ha habían muerto» estaban enterrados. **8.** Sería una interpretación demasiado trivial decir que espera oír la misericordia de Dios en la oración de la mañana siguiente (la mañana es uno de los tiempos de la oración). Por otra parte no satisface la sugerencia de que la mañana traería la esperanza después de una noche oscura. NP traduce «en la mañana» en vez de Vg. *cito.* Quizás se aluda a la mañana después de la noche de la muerte (cf. 16, 15; 48, 15); pues el salmista acaba de hablar de los que «descienden a la fosa» del šeol. **10.** Pide que el santo espíritu de Dios (cf. 2 Esd 9, 20) le conduzca a (o «dentro de») un «país recto». Es extraña en este contexto la palabra «país». ¿Estará pensando en la vida futura?

CXLIII (CXLIV) — En la primera parte del salmo, donde el salmista da gracias a Dios por victorias militares, se pide una teofanía y la protección contra los enemigos extranjeros. Consta de pasajes tomados de otros salmos davídicos (**1-8**). La segunda parte (¿o será acaso un himno nuevo?) se convierte en mesiánico, un «cántico nuevo». Se predicen victorias para la casa de David y tiempos felices para el pueblo: buenos hijos e hijas, almacenes repletos, miles de rebaños, fin de las guerras y querellas cívicas. ¡Felices aquellos que puedan vivir en tan dichosos tiempos! (**9-15**). **d**

1. Vg. *Deus meus:* hebr. «*mi roca*»; cf. 17, 3. **3.** Vg. *quia... eum:* «*para que tomes conocimiento de él*» (TM); cf. 8, 5. **4.** Vg. *vanitati:* hebr. «soplo», «vapor»; NP «*un soplo de aire*». **7.** Vg. *filiorum alienorum:*

363d extranjeros. **8*b*.** Al prestar juramento se alzaba la mano derecha. De aquí la versión de NP: «su diestra jura una mentira». **12.** NP: «esculpidas como columnas de un templo». Pero una ligera alteración en el texto hebr. permite interpretar que las doncellas iban vestidas de negro, como era costumbre en los palacios. Véase AGELLI; cf. 2 Sam 1, 24; Sal 44, 15.

e CXLIV (CXLV) — Salmo alfabético. La letra *n* falta en TM, pero ha sido conservada en LXX y Vg. Como en otros casos, esta disposición artificiosa impide la fluidez de pensamientos. La clave está en **13**; el reino de Dios durará siempre. El himno empieza con una alabanza a Dios, el gran rey, cuyas obras maravillosas serán cantandas por todas las generaciones (**1-7**). Él es sapiente y bueno con todos los hombres. Exalten sus piadosos siervos el esplendor de su reino (**8-13**). Él es fiel, santo, levanta al caído, todas las criaturas dependen de su providencia (**14-16**). Él es justo, oye la oración de quien le reverencia, tiene cuidado de los que le aman, pero destruye a los malvados (**17-20**). Que toda la humanidad bendiga su santo nombre (**21**). Los vv **15-16** forman parte de la acción de gracias después de la comida, y se recitan en el gradual de la fiesta del Corpus Christi. Desde tiempos muy remotos se han venido usando como oración eucarística. Véase SAN JUAN CRISÓSTOMO, PG 55, 464.

5. El texto de los LXX y Vg. es mejor que el TM. **8.** Cf. 102, 8; Éx 34, 6.

f CXLV (CXLVI) — No confíe el israelita fiel en los hombres poderosos, sino en Dios solamente: mueren príncipes y reyes, pero Aquel que creó cielos y tierra permanece eternamente (**2-6**). Él juzga con equidad, da de comer al hambriento, da libertad al cautivo y vista al ciego, levanta al caído, ama al recto, protege al caminante, ayuda a la viuda y al huérfano, pero castiga al malo (**7-9**). El Dios de Sión reina eternamente (**10**).

4*a*. Alusión a Gén 3, 19. Véase 1 Mac 2, 63.

g CXLVI (CXLVII, 1-11)—Alabado sea Yahvé, que ha edificado a Jerusalen y ha congregado al pueblo disperso, sanando a los desalentados y curando las llagas de los heridos (**1-3**). Él cuenta las estrellas y es infinitamente sabio, levanta al justo y oprime al malvado (**4-6**). Lo que sigue sería una adición, pues, mientras que en esta primera parte se celebra la dedicación de las murallas de la ciudad, después del retorno de la cautividad (Neh 12, 27 ss), en el **7** empieza como un nuevo himno de acción de gracias a Yahvé, cuya providencia alimenta a las bestias y a los pájaros. Él no se complace en la fuerza física, sino en el amor de los que le temen (**7-11**). TM continúa con los versos que en LXX y Vg. forman el salmo 147. Primitivamente formaban quizás tres salmos.

8. Cf. 103, 13 s. **9.** Se mencionan los cuervos, porque estos pájaros, al ser abandonados a sus propias fuerzas desde que nacen, necesitan una providencia divina especial (BOYLAN). **10.** «...las piernas del hombre», con las cuales escapa de los peligros; cf. 17, 34; Am 2, 14 s.

h CXLVII (CXLVII, 12-20)—Alabe Jerusalén a Yahvé, porque Él es quien le ha dado estabilidad, quien ha bendecido a sus habitantes, establecido la paz en las fronteras de Israel y dado abundantes cosechas

(**1-3**). Él es señor de toda la creación, a su mandato caen los copos de nieve, la escarcha yace como polvo sobre la tierra, y las capas de hielo cubren la superficie de las aguas (**4-6**). A su mandato, se deshielan las aguas y empiezan a correr de nuevo (**7**). El Señor de la creación es además el legislador. Él se ha revelado a Israel porque es su pueblo escogido (**8-9**). **363h**

5. Vg. *nebulam: «escarcha».* Vg. *cinerem:* ceniza blanca o polvo. **6.** Vg. *crystallum:* hielo. Vg. *buccellas:* el hielo sobre las aguas parece como delgados pedazos de pan. Pero, traduciendo la palabra primera, con NP, por «piedra de granizo», el sentido sería que éstos caen como «migas» de pan, **8.** Cf. Dt 4, 8.

CXLVIII — Se exhorta a todas las criaturas a alabar a Dios. En primer lugar el ejército angélico, el sol, la luna, las estrellas y las nubes, deben alabarle, porque por su palabra vinieron al ser (**1-6**); después, todas las criaturas debajo de los cielos: las profundidades de los mares y sus monstruos, todos los climas duros, las montañas y las colinas, las plantas, los animales y los hombres desde los niños hasta los reyes (**7-12**). Él es digno de toda alabanza, porque reina majestuosamente sobre cielos y tierra. Él ha dado fortaleza a su pueblo, y este himno no es sino la acción de gracias (**13-14**). **i**

2. «Ejércitos»: los ejércitos angélicos, como prueba el paralelismo; cf. Jos 5, 14; 1 Re 22, 19. **4.** «Cielos de los cielos»: los cielos más encumbrados; cf. Dt 10, 14; 1 Re 8, 27. «Las aguas sobre los cielos»; cf. Gén 1, 6 s; Sal 103, 3. **7.** «Dragones»: monstruos marítimos, Gén 1, 21. **14.** «El cuerno de su pueblo»: puede significar fuerza y dignidad, como en 17, 3, o sentido mesiánico, como en 131, 17; Lc 1, 69.

CXLIX — Un «cántico nuevo» para celebrar el triunfo del pueblo de Dios sobre las naciones gentiles. El salmista describe las fiestas: cantos, danzas, vítores, con espadas preparadas para cualquier eventualidad. La contrapartida cristiana es el «nuevo canto» de Ap 5, 9, el triunfo mesiánico sobre toda tribu, nación y raza. **j**

3. Vg. «choro» significa aquí «*danza*». Sobre las danzas religiosas, véase Éx 15, 20; 1 Sam 18, 6; 2 Sam 6, 16; Jer 31, 4; Sal 150, 4. El tímpano es el tamboril; el salterio es una especie de lira. **5.** «...en sus lechos», descansando después de la victoria; cf. Os 2, 18. **7-8.** Cf. el salmo mesiánico 2, 6-9; Is 45, 14. **9.** «El juicio que está escrito», o las profecías acerca de la victoria sobre los gentiles, p.e., Sal 2. La sujeción de los gentiles redundará en honor de los israelitas piadosos.

CL — La orquesta en pleno — cuernos, arpas, liras, tamboriles, instrumentos de cuerda, castañuelas y címbalos — explota en un magnífico final, invitando a los ángeles del cielo y a todas las criaturas a alabar a Dios por sus poderosas acciones y su grandeza. Forma parte de la acción de gracias después de la Misa. La orquesta angélica le acompaña dando gracias a Dios por el adorable misterio del altar. ¡Aleluya! **k**

PROVERBIOS

Por R. A. Dyson

364a **Bibliografía** — J. Knabenbauer, S. I., *Commentarius in Proverbia*, París 1910; H. Wiesmann, S. I., *Das Buch der Sprüche*, Bonn 1923; A. Vaccari, S. I., *Libri poetici della Bibbia*, Roma 1925; H. Duesberg, *Les Scribes inspirés*, París 1938; L. Pirot — A. Clamer, *La Sainte Bible*, tomo vi, *Le livre des Proverbes*, por H. Renard, París 1946; *T. T. Perowne, *The Proverbs*, CBSC 1899; *C. H. Toy, *Proverbs*, ICC, 1904; *R. T. Horton, *The Book of Proverbs*, 1920; *W. O. E. Oesterley, *The Book of Proverbs*, WC, 1929; *B. Gemser, *Sprüche Salomons*, HAT, 1937, *A. D. Power, *The Proverbs of Salomon*, Londres 1949.

b **Título** — En TM el título es *Mišle Šelomo*. La palabra *māšāl* parece que originariamente significaba «semejanza», «analogía» (p.e., 26, 1 ss), después una comparación corta (p.e. 25, 25 ss), y eventualmente una frase sentenciosa general. En los más antiguos textos en que encontramos la palabra *māšāl* (Núm 23, 7 y 18; 24, 3 y 15) significa la revelación de Dios a Balam por él expresada de un modo figurativo y en forma poética, y en los Salmos (p.e. TM 49, 5, y 78, 2) es también el vehículo de la inspiración divina. Los «tres mil proverbios» *(māšāl)* pronunciados por Salomón fueron el resultado «de la sabiduría comunicada por Dios al rey» (1 Re 4, 29 y 32). Cada *māšāl* de los Proverbios es considerado también como una enseñanza divinamente inspirada, frecuentemente oculta bajo una comparación que exige del lector el esfuerzo de penetración necesario para captar su significado y alcance. En los LXX tenemos el título παροιμίαι Σαλωμῶντος que puede significar *Proverbios* o *Parábolas de Salomón*. La Vg. traduce «*māšāl*» por *parábola* en 1, 1, El libro es conocido por los Padres de la Iglesia como *Sabiduría de Salomón*.

c **División** — El libro, según su autor, la materia y el estilo literario, puede dividirse en nueve secciones con una breve introducción general (1, 1-7) sobre el título y finalidad de la obra.

1.	Invitación general a adquirir la sabiduría	1, 8—9, 18.
2.	Primera colección de los proverbios de Salomón	10, 1—22, 16.
3.	Colección de sentencias de hombres sabios	22, 17—24, 22.
4.	Otra colección de dichos de los sabios	24, 23-34.
5.	Colección de «proverbios de Salomón reunida por la gente de Ezequías»	25, 1—29, 27.
6.	«Proverbios de Agur, hijo de Jaqué»	30, 1-14.
7.	Sentencias numéricas	30, 15-33.
8.	Las sentencias del rey Lemuel	31, 1-9.
9.	Descripción de la esposa virtuosa	31, 10-31.

El orden de estas secciones en los LXX es 1, 2, 3, 6, 4, 7, 8, 9, 5. Existen, además, otras diferencias cuantitativas, e.d., vv mayores o menores; prueba de que estuvieron en circulación dos diferentes recensiones del libro. **364c**

Autor, fecha y método de composición — El nombre de los autores (si se exceptúan las secciones anónimas 1, 7 y 9) está explícito en el texto. El cuerpo del libro consta de dos colecciones de proverbios atribuídos a Salomón (10, 1—22, 16, y 25, 1—29, 27), con una sección introductoria (1, 1—9, 18), y un apéndice formado por las breves secciones 6-9. El libro, tomando el nombre del autor principal, se llama en el título y en el uso eclesiástico *Proverbios de Salomón.* **d**

Está fuera de toda duda razonable que los aforismos de las secciones 2 y 5 hay que atribuirlos a la iniciativa de Salomón. En 1 Re 4, 30-32, leemos que la sabiduría de Salomón superaba a la de todos los orientales y que «él pronunció unas tres mil parábolas» *(m^e^šālîm)*. De la palabra «pronunció» puede inferirse que las sabias máximas empleadas por Salomón en sus discursos fueron transmitidas primero oralmente, y sólo más tarde fueron puestas por escrito. Una confirmación de ello la encontramos en el texto mismo (25, 1), donde se afirma que la segunda serie de los proverbios de Salomón fué coleccionada por el rey Ezequías (721-693); además, se repiten muchos proverbios de la primera serie, y dentro de la primera encontramos también repeticiones (cf. 14, 12, y 16, 25; 16, 2, y 21, 2). Los proverbios atribuídos a Salomón en nuestro libro son unos 510. **e**

Los «hombres sabios», autores de las secciones 3 y 4, nos son desconocidos. Tratan de nuestros deberes sociales y de las relaciones del hombre con el prójimo, en cuartetos de paralelismo sinónimo. **f**

Los proverbios de Agur (sección 6) ensalzan la sabiduría divina y el «justo medio» en la posesión de los bienes terrestres. Los de Lemuel (sección 8), en cuartetos, dan consejos a los reyes. Estos dos personajes, por otra parte, nos son desconocidos (cf. § 375*a*). **g**

El autor anónimo de la sección 7 presenta sus observaciones en una forma literaria preferida por los antiguos hebr. y encontrada recientemente en los escritos de Ras Šamra: «Tres cosas tienen cierta característica, y también una cuarta»; sigue después la enumeración (cf. asimismo 6, 16-19; Am 1, 2, y com. a Job 5, 19). **h**

La sección 9 es uno de los mejores ejemplos de poema alfabético del AT en forma de paralelismo sintético.

La actual disposición del libro puede verosímilmente explicarse de la siguiente manera. Hacia el 800 a.C., de las muchas sentencias de Salomón, unas 375 fueron coleccionadas en un libro con el título *Los Proverbios de Salomón* (sección 2). Poco después *Las sentencias de los hombres sabios* (sección 3) fueron añadidas a dicha colección. Por iniciativa de Ezequías se compiló una segunda serie de proverbios de Salomón (sección 5). Otras máximas (secciones 4, 6-8), compuestas y coleccionadas posteriormente (quizá después del exilio) se añadieron a las colecciones salomónicas, pero de modo diferente según las ediciones (cf. la disposición en los LXX). Finalmente, en el s. IV a.C., un último editor añadió el apéndice sobre la esposa digna (sección 9) y la introducción general (sección 1). **i**

364j **Contenido** — Las máximas de los *Proverbios* tratan del arte de bien vivir. Tocan muchos temas, pero insisten de modo muy especial en ciertos puntos, tales como sabiduría e insensatez, justicia e injusticia, amor y odio, ira y mansedumbre, riqueza y pobreza, industria y ociosidad. Se señalan particularmente las relaciones entre Dios y el hombre, padres e hijos, reyes y vasallos, hombres y mujeres, amos y criados, amigos y enemigos. Se dan consejos contra el libertinaje, la insensibilidad de corazón y la crueldad, la injusticia y la deshonestidad, la corrupción y la malicia, la avaricia y la gula, la hipocresía y la adulación, la ira y la querella. Se recomienda infatigablemente el temor de Dios, el amor al prójimo, la caridad, la veracidad, la templanza, la sagacidad, el lenguaje cuidadoso y el silencio prudente. También recibe especial urgencia la ley de retribución (cf. § 365*f)*.

k **Objeto** — El objeto del libro es capacitar al lector, y especialmente al joven, para una vida recta. Para conseguir este fin propone las enseñanzas acerca de la verdadera sabiduría al sano entendimiento y a la voluntad y poderosos incentivos para ordenar la vida según el conocimiento adquirido. Pero para una adecuada orientación de la vida no se requiere sólo conocimiento de importantes verdades filosóficas y religiosas ni la conformación de la vida con esos principios, sino también cierta medida de sagacidad práctica para los negocios de cada día. Por eso en sus consejos no se limitan a las creencias fundamentales y enseñanzas morales, sino que se extienden a toda la actividad humana. El libro se propone, además, fomentar la devoción al AT. Quiere ganar al lector para la sabiduría contenida en la religión revelada, imprimiendo sus principios en todos los aspectos de la vida; por eso nos la presenta con una gran variedad de formas y despliega sus excelencias de un modo calculado para atraer e inspirar. Quiere, en una palabra, mediante serios consejos y destacando las ventajas de la virtud, modelar la vida del lector en consonancia con sus enseñanzas

365a **Instrucción moral y religiosa** — La sabiduría es el tema central de los Proverbios. Ella es, por definición, conocimiento e inteligencia de palabras y cosas; reflexión e intuición del reino del pensamiento y de la acción (1, 2-7). Pero su interés especial está en la vida práctica, en modelarla y orientarla conforme a las leyes de la religión y de la moral. Solamente es «sabio» quien conoce y teme a Yahvé (2, 1-5), quien entiende y pone en práctica la rectitud y equidad (2-9). El ateo y el pecador son «insensatos» (5, 23; 9, 13, etc.). El temor de Yahvé (e.d., la verdadera adoración de Dios) es el principio de la sabiduría (1, 7; 9, 10), y va unido a una gran confianza en Él (3, 5; 29, 25), teniendo las mismas prerrogativas y produciendo los mismos efectos (16, 20; 28, 25). Temor de Dios y confianza en Él son la base de la religión y de la moral.

b En el transcurso del libro se somete a revisión toda la sociedad israelita, juzgándola según una norma moral, cuya fuente es la experiencia y la religión humanas. De la experiencia, el maestro de la vida o sabio saca lecciones prácticas. Aunque no se expone un sistema religioso completo ni en el orden dogmático ni en el litúrgico (el libro ofrece más bien máximas de recta conducta), la religión se sobreentiende siempre y es como el fundamento de la moral (1, 7; 9, 10;

14, 2, etc.) y la fuente de toda felicidad verdadera (14, 26; 15, 16). Observaciones frecuentes sobre verdades esenciales como que Dios lo ve todo (5, 21; 15, 3 y 11), lo tiene todo en cuenta, aun los sentimientos más secretos del corazón (16, 2; 17, 3), lo gobierna todo (20, 12 y 24; 22, 2; 29, 13), puede hacer todas las cosas (19, 21; 21, 30); que fuera de Dios no hay bien (15, 29); que someterse a Él es encontrar fortaleza, contento y alegría (3, 5; 16, 20; 18, 10, etc.). Es particularmente eficaz, en la sencillez de su expresión, el frecuente consejo de evitar el pecado porque «desagrada a Dios», «es abominado por Dios», etc. (3, 32; 11, 1 y 20; 12, 22). **365b**

El hombre y su destino — *(a)* El hombre está dotado de un principio vital *(nᵉšāmāh*, «hálito vital»). Es como una «lámpara» encendida por el mismo Yahvé y que ilumina todo el «interior» del hombre (20, 27*b*). Este principio vital está en un cuerpo (20, 27*b*), creado también por Yahvé (20, 12). **c**

(*b*) El hombre, en su ser moral, es libre. Puede resistir a la llamada de la sabiduría y descuidar sus consejos (1, 24 s). Por naturaleza, no está inmune de pecado ni puede nunca tener certeza de que no haya pecado (20, 9). **d**

(c) Inmortalidad. Que el hombre vive de algún modo después de la muerte es doctrina común en el AT. Según los proverbios, el difunto «desciende», después de la muerte (1, 12; 5, 5; 7, 27), al šeol, morada de todos los que han partido de esta vida. Allí forman cierta «asamblea» (2, 18; 9, 18; 21, 16) y son llamados *refa'im* (débiles, sombras). Pero la razón ontológica de esa existencia, es decir, la posesión de un alma inmortal, no aparece en parte alguna. **e**

(d) Retribución. El libro presupone la tesis general del AT según la cual el justo es premiado y el malo castigado en esta vida. Generalmente se niega que haya mención alguna de sanciones después de la muerte. En este sentido se habla en 10, 25; 11, 4; 12, 28; 14, 32; 15, 24; 23, 18 (cf. 24, 14); 24, 20. En 10, 25, y 11, 4, leemos que el justo vive plenamente todo el período de su vida, mientras que el malo muere prematuramente. Parece decisivo en TM el 14, 32 («el justo tiene esperanza en su muerte»), pero los LXX y Sir. leen: «en su integridad». El valor demostrativo de 23, 18, y 24, 20, depende del significado de *'aḥᵃrîṭ*. En otras partes significa «consecuencia» (5, 4 y 11); «el fin o resultado final del desarrollo de una acción» (14, 12); «el futuro», e.d., el término feliz de la vida (19, 20). Este último significado lo tiene en 23, 18, y 24, 14, e.d., el justo verá cómo el período de un declinar pacífico le es denegado al malhechor. Quizá en estos textos la palabra alude a «la posteridad»; cf. Sal 37, 37 (TM). En TM, 12, 28, parece afirmarse de modo bastante claro la existencia de una vida bendecida después de la muerte, pero la lección es dudosa (cf. com.). La expresión de 15, 24, «el sabio va hacia arriba por el camino de la vida, para apartarse del sepulcro abajo», puede referirse sólo al premio de una larga vida para el justo. Según algunos exegetas, la afirmación de 12, 28, y 15, 24, de que la virtud lleva a la vida, está expresada en tal forma que difícilmente podría evitarse la conclusión de un más allá bienaventurado para el justo. Pero si los sabios hubieran tenido noción de una inmortalidad bienaventurada, hubieran **f**

365f hecho más uso de esa doctrina, que habría resuelto un problema urgente y les hubiera proporcionado otro fuerte motivo de vivir rectamente.

g **Fuentes de los Proverbios** — El estilo proverbial es el preferido en la literatura oriental. Israel tenía también sus propios proverbios, que pasaban de boca en boca y contenían mucha sabiduría popular. Tal pudo ser una de las fuentes para numerosos proverbios de este libro, pero si provenían de los labios del pueblo, fueron pulidos en forma epigramática por la reflexión y el arte, y puestos por escrito bajo la inspiración divina. El estudio de los libros ya existentes del AT pudo haber inspirado a los escritores de colecciones posteriores para formular sus reflexiones sobre ellos en forma gnómica. No hay razón para no admitir que los compositores usasen materiales no israelíticos. Recientes descubrimientos han puesto a la luz escritos gnómicos egipcios anteriores a los Proverbios, cuya semejanza sugiere cierta influencia de ellos. Esta semejanza es particularmente notable entre *La Doctrina de Amenemope* (Amenofis) y Prov 22, 17 — 23, 11; v. § 316*e*.

h **Texto y versiones** — Los Proverbios fueron escritos en hebr., pero el TM no está en buenas condiciones, debido principalmente a los errores de los copistas. Las principales versiones son la de los LXX (de la cual se hicieron la copta, la hexaplar, la siríaca y la VL), la pešitta siríaca, el targum, algunos fragmentos de las traducciones griegas posteriores (Símaco, Áquila, Teodoción) y la latina de San Jerónimo.

El valor de los LXX es limitado: a veces, el traductor entiende mal el prototipo hebreo, otras veces la traducción es más elegante que literal, el texto es con frecuencia parafraseado, y contiene adiciones (p.e., 4, 27; 9, 12; 24, 22, etc.), algunas de las cuales podrían proceder de un texto hebr. más antiguo y mejor que el TM (p.e., 11, 16; 27, 20 y 21). Se notan también algunas omisiones (1, 16; 4, 7; 8, 29, etc.; cf. VACCARI, *De Libris didacticis*, 57). La Vg., traducida del hebr. hacia el año 398 d.C., se hizo demasiado de prisa (cf. *Praef. in libros Salomonis*, PL 28, 1307), pero no difiere mucho de TM. Con el decurso de los tiempos se fueron introduciendo numerosas adiciones en el texto, tomadas de los LXX (VL), de las cuales aún permanecen cerca de veinte en la Biblia clementina. Esto no quiere decir que debamos excluir el estudio de otros textos para determinar su autenticidad.

i **Canonicidad** — La sinagoga judía aceptó la canonicidad del libro y lo clasificó entre los Escritos Sagrados: el traductor griego del Eclesiástico alude a ello en 47, 18 (Vg.); mientras que las dificultades talmúdicas causadas por ciertas inconsistencias en el TM (p.e., 26, 4-5) y por la descripción realista de la mujer adúltera (7, 10-22) fueron solucionadas por el Concilio de Jamnia, hacia 100 d.C.

La Iglesia ha reconocido siempre la canonicidad de este libro. Es citado por el NT (cf. Sant 4, 5, con Prov 3, 34; Heb 12, 5, con Prov 3, 11; Rom 3, 15, con Prov 1, 16, y 12, 20 con 25, 21-22). Alusiones al libro (1, Pe 2, 17; 4, 8 y 18; 5, 5; 2 Pe 2, 22). Nuestro Señor ilustró algunas de las máximas (cf. Lc 14, 10, con Prov 25, 7).

Los Padres de la Iglesia han encontrado en los Proverbios abundante materia para instruir y edificar a los fieles. Hoy día tienen un puesto preeminente, dentro de los libros sapienciales, en las lecciones de la

liturgia griega y latina. El segundo Concilio de Constantinopla (553) 365i
condenó a Teodoro de Mopsuesta por negar su carácter inspirado.

I-IX. Sección primera: Alabanzas a la sabiduría. 366a
I, 1-7. Introducción — 1. El título se aplica principalmente a 10, 1 — 22, 16, y 25, 1 — 29, 27 (cf. §364*d*), que forman el núcleo del libro. *Parábolas*, cf. § 364*b*. 2-6 exponen los fines de los Proverbios: *(a)* teórico: la instrucción del lector en la verdadera sabiduría; *(b)* práctico: aceptación de esos principios como normas de vida y base de conducta. Se ordenan principalmente a la instrucción del joven (4), aunque también enriquecen el acervo de los que se encuentran ya adelantados en el camino de la sabiduría (5). 1-4 forman una sola proposición: «Proverbios [dados] *para que un hombre pueda* conocer la sabiduría», etc. El lema (7) es la clave de toda la enseñanza que va a exponer, y como un epítome de su íntimo significado.

2*a*. La sabiduría es el tema central de Prov. Los siguientes vv ex- b
ponen, de diversas formas, los fines y funciones de esa sabiduría. La «instrucción» o más bien «*disciplina*» no es solamente intelectual sino también correctiva. **3*a*.** Ella es inteligente, porque entiende «las palabras de la prudencia» o discursos instructivos. **3*b*.** Es práctica porque educa con «doctrina» *(conducta sabia)*. Ejercita en la práctica «de la justicia y del juicio *[probidad]* y de la equidad».

4. Hace madurar al juicio porque comunica «sutileza» o «*agudeza*» (en el buen sentido) a «los pequeños» *(los inexpertos)*. **5.** Hace «más sabios» a los que son sabios y da «gobiernos» *(direcciones)*, e.d., arte y facilidad en la dirección de la vida. **6.** Capacita para comprender las parábolas (e.d., *proverbios)* y todo aquello que requiere alguna interpretación; «las palabras del sabio y sus misteriosos discursos» (el estilo figurado con que suelen revestirse los proverbios); cf. PEROWNE 40. **7.** «El temor de Dios [e.d., la religión] es el principio de la sabiduría»: la virtud fundamental y primera en una vida recta. TM puede traducirse también «la parte principal de la sabiduría».

8-19. Aviso contra las malas compañías — 8*a*. «Hijo mío». En toda c
esta sección de Prov (cc 1-9) el sabio se dirige al joven con afección y solicitud de padre. **8*b*.** Vg. *legem:* «*enseñanza*» o «*advertencia*». **9*a*.** «*Pues serán una graciosa guirnalda en* tu cabeza». **11*a*.** «Si te dicen»: se refiere a 11-14; la apódosis está en 15. **11*b*.** Vg. *sanguini*, e.d., para derramar sangre. Se alude, sin duda, a robar con violencia. **11*c*.** Vg. *abscondamus tendiculas:* «*acechemos*». **12*a*.** Vg. *infernus:* šeol, cuyo paralelo es la «fosa» de 12*b*. Se quiere expresar la idea de un asesinato en un ataque imprevisto. **13-14.** exponen los artificios empleados por los ladrones con objeto de reclutar gente para sus bandas. **15-19.** Por qué deben evitarse estas compañías. **17.** «En vano se tiende la red *a la vista de las aves*»: porque toman precauciones, tan pronto como la ven. De igual modo, avisar al joven de antemano es armarle de antemano. **18.** Los malhechores preparan realmente su propia ruina. **18*b*.** «... *y acechan sus propias vidas*» (cf. 11). **19.** Léase *ʼaḥ^{a}rîṯ* (destino), en vez de *ʼorḥôṯ* (caminos). «*El destino* del codicioso; *es tal, que quita la vida de sus* posesores.» Los que conspiran contra otros, están cavando sus propias sepulturas.

366d **20-23. Invitación a la sabiduría** — Una sabiduría objetiva, e.d., la ley moral que emana de la santidad esencial y de la justicia de Dios, y que se hace oir por la voz de la conciencia o por la predicación de los ministros de Dios, etc., es aquí personificada, hablando y obrando con autoridad divina. **20.** «La sabiduría *está clamando fuertemente en las calles,* alza su voz *en las plazas*», e.d., a las puertas de la ciudad donde se celebraban las asambleas. **21*a*.** «Clama *encima de los muros*» (LXX). **22*a*.** «Niños»: e.d., sin educación debida o sin virtud. **22*b*.** «*¿Y, mofadores, os complaceréis en hacer burla y* aborreceréis, *necios,* el conocimiento?» Los «*mofadores*» desafían, desprecian cínicamente toda religión y toda moral, y «el necio», es «insensible a la verdad moral y obra sin consideración a ella» (Toy). **23*a*.** «Volveos»: escuchad mi reproche. Éste se contiene en los versos siguientes. **24*a*.** «Porque», se refiere a los verbos del 24 y 25; y el 26 es la apódosis. **26*a*.** Vg. *interitu:* «*calamidad*». El sabio se alegrará del castigo del perverso obstinado. **27.** «*Cuando vuestro [fundamento para el] temor venga como una tormenta; cuando os sobrevengan pena y angustia.*» **28.** Los que deliberadamente han rechazado los consejos y apelaciones de la sabiduría, la llamarán a voces en el día de la tribulación, pero sólo para librarse del desastre, y entonces será ya muy tarde; cf. Jn 7, 34; 8, 21. **29.** Vg. *exosam habuerint... non susceperint:* «*odiaron... no eligieron*». **30*b*.** LXX «*se mofaron de mis reproches*». **31.** Lo que sembraron, eso recogerán: el castigo, en la justa ordenación de Dios, es el fruto del pecado. **32.** «El apartarse» de la sabiduría y de la vida recta causará la ruina de «los pequeñitos», o «inexpertos», quienes fácilmente caen en la tentación, y «la descuidada prosperidad de los necios los destruirá». **33*b*.** Vg. *abundantia perfruetur:* «*estará seguro*».

e **II, 1-22. Bendiciones que otorga la sabiduría** — Esta sección se divide en dos partes de construcción muy semejante: 1-9 y 10-22. Parte primera: la diligente aplicación al estudio de la sabiduría **(1-4)** producirá temor y conocimiento de Dios **(5)**, traerá consigo la protección divina **(6-8)** y el recto entender **(9)**. Parte segunda: la sabiduría, establecida en el alma **(10)**, será guía **(11)** que apartará al joven de los hombres malos **(12-15)** y de las mujeres malas **(16-19)**, conducirá al premio del justo **(20-21)**, en contraste con la suerte del malo **(22)**.

f **1-9.** Es el sabio quien habla. **1*b*.** «Ocúltalo», como un tesoro cuidadosamente almacenado. **2.** «De modo que *inclines* tu oído a la sabiduría y *apliques tu* corazón a la prudencia.» **3.** Sabiduría, prudencia e inteligencia son aspectos de una misma virtud. **5.** El temor del Señor (cf. 1, 7) y el conocimiento de Dios son la esencia de la sabiduría, y esto solamente lo puede comprender y apreciar el que es verdaderamente virtuoso. Éste y los ss vv manifiestan la profunda concepción religiosa de la sabiduría. **6.** Como Dios es el autor de la sabiduría, debe ser también el fin de todo hombre que la busca. **8*b*.** «Santos»: los fieles seguidores de Dios. El v destaca la protección especial que Dios concede a los que buscan la sabiduría. **9.** Se supone que quien conoce el camino recto caminará por él.

g **10-22. 11.** «*Te guardará la reflexión y te preservará el discernimiento.*» La transformación realizada en el carácter del joven por estos dones de la sabiduría está vivamente personificada en este v. **12.** «Que tú puedas

ser librado» puede leerse: «*ella* [la sabiduría] *te salvará*»; así también 366g
en el 16. **16.** «Mujeres extrañas» o «disolutas», bien porque no son sus esposas o bien porque no son israelitas. Es difícil ver en «las mujeres extrañas» una personificación de la cultura griega contra la que se levantarán los Macabeos más tarde. **17.** El primer verso del 18 debería incorporarse a este v. La mujer que por sus malas artes trata de seducir al joven, traiciona no sólo a su marido, sino a Dios, testigo en el contrato matrimonial, que es de origen divino (cf. Mal 2, 14). Vg. *ducem:* «*socio*» o «*compañero*» (cf. Jer 3, 4; Prov 5, 18). **18.** Vg. *ad inferos: los muertos.* «Su casa»: asociada con sus caminos de ruina y muerte. **19.** La prostituta es como un remolino de agua que engolfa a sus víctimas, y del que no se puede volver. **20*a*.** Vg. *ut ambules;* puede leerse: «así tú caminarás por el camino del bien». **21*a*.** «Tierra»: país de Israel. **21*b*.** Vg. *simplices:* «*perfectos*». **22.** La felicidad prometida al pueblo escogido, en el AT, consistía principalmente en la posesión y en un disfrutar tranquilo de la tierra prometida, y la expulsión de esa tierra, por destierro o por la muerte, era la principal sanción en la vieja economía; cf. Éx 20, 12; Dt 5, 16; Sal 36 (37), vv 9, 22 y 29. **22*a*.** Vg. *perdentur:* «*sean separados*». El injusto no tendrá sitio en Israel. El modo de cumplirse esto no se expresa aquí.

III, 1-10. Las bendiciones de la obediencia y confianza en Dios—El h
sabio exhorta al joven a observar sus instrucciones, prometiendo el premio de una vida larga y feliz, junto con el favor de Dios y de los hombres (**1-4**). Debe confiar en Dios (**5-6**), temerle y evitar el pecado
(**7-8**), dando a Dios lo que es suyo (**9-10**). **1*a*.** «*Mi ley*», los preceptos i
para una vida recta. **3*a*.** Vg. *misericordia et veritas:* sería más exacto traducir, según el hebr., «*bondad*» de corazón para con Dios y el prójimo y «*fidelidad*» a la palabra dada y a las obligaciones sociales. Estas dos virtudes se recomiendan frecuentemente, 14, 22; 20, 28, etc. **3*b*.** Vg. *circunda eas:* «átalas alrededor de». **4*a*.** Vg. *gratiam:* «favor». **6*b*.** Vg. *diriget:* «*hará suaves tus senderos*». **7*a*.** Vg. *apud temetipsum:* «a tus ojos». **8*a*.** Vg. *umbilico:* añadiendo una letra tenemos la palabra hebrea «*cuerpo*» (*bāśār*). **8*b*.** Vg. *irrigatio:* «refresco». La práctica de la religión y de la moral favorecerá a la salud corporal. **10.** Sobre esta promesa, cf. Dt 28, 8; Vg. *saturitate:* LXX, «*abundancia de trigo*».

11-20. Excelencias de la sabiduría — Aunque el conseguir la sabiduría j
te cueste muchos sacrificios, no te desanimes (**11-12**). Su posesión vale cualquier sacrificio (**13-20**).

11*b*. Vg. *nec deficias:* «no sientas disgusto». **12*b*.** Léase con una k
corrección de LXX (cf. Heb 12, 6): «*y aflige* al hijo *que le es más caro*». La cuarteta (11-12) anticipa una objeción contra la rica promesa de los versos anteriores; las excepciones aparentes en los sufrimientos del justo están ordenadas por Dios a su corrección e instrucción; cf. Job 5, 17 s. **13*b*.** Vg. *affluit:* «*obtiene*». **14.** «Su adquisición es mejor que la adquisición de la plata, y su ganancia mejor que el oro fino.» **15.** «Ella es más preciosa que las perlas; los tesoros no se pueden comparar con ella.» **16.** La sabiduría da una vida larga y honrada a los que se han adherido a ella. **18.** Y la práctica de la sabiduría redunda además en beneficios parecidos a los del árbol de la vida, Gén 2, 9. **19-20.** La sabiduría es fuente de bendiciones, porque tiene su origen

366k en Dios, quien se manifestó en la creación del mundo y se manifiesta aún en la ordenación física del universo. **20.** Cuando «*las fuentes del profundo brotaron*» (cf. Gén 7, 11) y cuando «las nubes *destilan* el rocío», está obrando la sabiduría de Dios; cf. 8, 22 ss.

l **21-26. La sabiduría da seguridad** — Comunica fortaleza y belleza (22); preserva en la acción y en el descanso (23-24); es siempre igual en toda necesidad (25-26).

m **21*b*.** «*Prudencia y discreción*» (o «*reflexión*»). **22.** «*Que serán* vida para tu alma y gracia para *tu cuello.*» Serán tan atractivos en tu persona como un gracioso adorno en el cuello de una mujer. **25*b*.** «*... ni de la tempestad del malvado cuando viene*». **26*a*.** «Porque Yahvé será *tu confianza* y preservará tu pie de quedar preso», entre las redes del engaño y del infortunio.

27-35. Una serie de máximas breves y sueltas, aconsejando *amabilidad* para con el prójimo. Esta sección difiere de los cc 1-9, asemejándose más a los aforismos de Salomón, especialmente 16, 1-22. **27.** «No te abstengas de hacer bien al necesitado, cuando tu mano puede auxiliarle» (LXX). **28*b*.** «Cuando *lo tienes contigo.*» **29*a*.** Vg. *moliaris:* más bien «formar *proyectos*». **29*b*.** «*Mientras él habita confiadamente contigo.*» **31*a*.** Vg. *hominem iniustum:* «el hombre de violencia», que oprime a su prójimo. **31*b*.** «*No te irrites a causa de*» (LXX). **32*a*.** Vg. *illusor:* «*el hombre perverso*». **32*b*.** «Comunicación»: sus íntimas familiaridades son con el justo. **33.** «La maldición del Señor está sobre la casa del malvado, pero bendice la habitación del *justo*». **35*a*.** Vg. *gloriam possidebunt:* «*heredarán honra*». **35*b*.** Vg. *exaltatio:* es el verbo hebr. *exaltar.* «La deshonra exalta a los necios» pudiera ser una versión, pero es forzada; el paralelo sugiere una corrección fácil: «*los necios ganarán deshonra*».

367a **IV, 1-9. Lección paternal** — El sabio repite en un tierno pasaje a su joven discípulo la lección que él mismo aprendió a los pies de sus padres. Nos da una encantadora descripción de la familia judía piadosa; cf. la frase de Wordsworth: «La sabiduría vive con niños que están alrededor de sus rodillas.»

b **2.** «Os doy *un buen consejo:* no abandonéis mi *enseñanza*». **3*a*.** «Tierno», e.d., de edad joven. **6.** Según el sentido y la construcción gramatical este verso debe ir después del 7. **7*a*.** «El principio de la sabiduría es adquirir la sabiduría.» Una sugestiva corrección es: «Al principio de tu fuerza, adquiere la sabiduría.» **7*b*.** «Con toda tu posesión», a toda costa. **8*a*.** Vg. *arripe illam:* «*estímala*». **8*b*.** «*Te traerá honor*, *si* la abrazas.» **9.** «Ella dará a tu cabeza una guirnalda de belleza, te otorgará una corona de gloria»; cf. 1, 9.

c **10-19. Los dos caminos** — Es difícil decir si es el sabio o el padre quien habla aquí. El contraste de la suerte del justo y la del pecador es presentado como motivo para llevar una vida recta.

d **12.** «Así, *cuando anduvieres*, no serán constreñidos [impedidos] tus pasos y, cuando *corras*, no *tropezarás.*» En una vida virtuosa no habrá caminos estrechos y difíciles. **13.** Vg. *disciplina:* virtud que impone un estricto dominio perfecto de sí mismo. **13*b*.** Nótese cómo el sentido de la palabra «vida» se va haciendo más y más profundo: comenzando con la prolongación de días, en Dt 32, 47, ganando contenido espiritual, hasta que llega a significar el conocimiento y

comunión con Dios, Jn 17, 3; 1 Tim 6, 19 (S. H. HOOKE en *Comm. on the Bible*, de PEAKE, 399). **14*a*.** Vg. *ne delecteris: «no entres»*. **14*b*.** «*y no vayas por el camino* de los malos.» **16*b*.** El malo no puede dormir hasta que ha cometido alguna maldad; cf. JUV. *Sat.* III, 281 s. **17*b*.** Vg. *iniquitatis: «de la violencia»*. El sentido de este v puede ser doble: la maldad y la violencia son para el malo como comida y bebida, o el malo gana su vida en fraudes y violencias. **18.** «La senda del justo es *como la luz de la aurora que brilla* [cada vez] *con mayor fulgor hasta que llega el pleno día.*» **19*a*.** Vg. *tenebrosa: «como oscuridad»*. 367d

20-27. Exhortación a la constancia — Todas las potencias del hombre deben cooperar en la vida moral; este esfuerzo de todo corazón por conseguir la virtud traerá también bendiciones materiales. e

22*b*. «Carne», e.d., para todo *su* ser. **23*b*** «...porque de él proceden *las salidas* [orígenes] de la vida». El corazón es la fuente íntima de la vida espiritual, y por eso se necesita gran diligencia para conservarlo puro. **24*b*.** Vg. *detrahentia: «perversos»*. **25*b*.** «*Estén* tus párpados rectos ante ti.» El hombre virtuoso tiene fijos sus párpados (metáfora por «mirada») en el fin, y nada le apartará de él. **26*a*.** Vg. *dirige:* más bien «*pesar*», «*ponderar*». **26*b*.** «Establecido»: rectamente ordenado. Ten cuidado que el camino por el que tú deseas andar sea el camino recto de la virtud. **27.** Podemos desviarnos a la derecha, por demasiado celo, o a la izquierda, por falta de él. *Virtus stat in mediis.* LXX y Vg. añaden dos vv después del 27, y es difícil decidir si proceden de un original hebr. o si son adición de algún escriba. f

V, **1-23. El sexto mandamiento** — Después de la usual exhortación a seguir la sabiduría (**1-2**), el sabio describe la mortal influencia de una mujer licenciosa (**3-6**), y previene al discípulo a evitarla para que el deshonor, la miseria, el deterioro físico y las angustias del remordimiento no vengan sobre él (**7-14**); le urge a la fidelidad conyugal (**15-20**), presentándole como motivo la suerte del malvado (**21-22**). g

2. Según una sugestiva corrección, puede traducirse: «Para que puedas guardar *el consejo de mi boca* y preservar *la ciencia de mis labios.*» El último verso es una adición tomada de los LXX. **3*a*.** «Pues *miel destilan* los labios de la prostituta.» Sobre «prostituta», véase com. a 2, 16. **3*b*.** Vg. *guttur* «paladar», usado en sentido figurado en vez de «discurso». «Maestra en zalamerías» (7, 14-18), invita al pecado. **4*a*.** «Su fin»: el resultado final de las relaciones con ella. 4*a* puede leerse: «Pero *al fin* ella es amarga como ajenjo.» **5.** «Descienden sus pies a la muerte y *sus pasos al šeol*» y, por eso, juntarse a ella es ir por el camino que acorta la vida y lleva a la muerte espiritual. **6.** Quizás la versión sea: «*No pisa* [leyendo *bal* o *lô* en vez de *pen]* por el sendero de la vida, sus pasos *yerran* sin saber adónde.» «Vida»: en sentido físico y moral. h

7-14. Cuán insensatos son los que se entregan a los placeres sexuales. **9*a*.** Vg. *ne des: «no sea que* des». «Tu honor», la frescura y gracia de la juventud. **9*b*.** «El cruel»: parece se refiere al marido ultrajado; cf. 6, 34 s. **10*a*.** Vg. *viribus: «riqueza»*. La víctima del placer es como el hijo pródigo «que gasta su hacienda con meretrices» (Lc 16, 30) y, al fin, se ve obligado a servir como criado. **11.** Los resultados físicos de la lujuria. **12-14.** Las angustias del remordimiento y los re- i

367i proches de la conciencia son el terrible climax que culmina en la pérdida del honor, salud y hacienda (PEROWNE). **14.** «*Casi he caído en* todos los males en medio de la *congregación* y de la *asamblea*», e.d., en la condena a muerte por el tribunal judicial según la ley contra los adúlteros (Lev 20, 10; Dt 22, 22).

j **15-20.** «El remedio ha de hallarse en las relaciones del matrimonio ordenado por Dios». De un modo figurativo y decoroso el discípulo es exhortado a contentarse con su mujer, según la ley, y a darle todo su afecto. **15.** Pues la esposa es como una «cisterna» o «fuente»; cf. Cant 4, 15. **16.** «*¿Habría de ser derramada tu fuente, tus arroyos de agua* en las calles?». **17*a*.** «*No malgastes tu vigor viril.*» **18*a*.** Vg. *vena:* más bien: «*fuente*». Vg. *benedicta:* LXX, muy en conformidad con el contexto precedente, traduce: «*tu propia*». **19.** La «cierva» y «el gracioso cervatillo» son, para el poeta oriental, los símbolos de la gracia y belleza femeninas.

k **21-23.** Motivo final en favor de la fidelidad conyugal. **21*b*.** Vg. *considerat:* pesa cuidadosamente. **23*a*.** «Morirá por falta de disciplina»: por falta de la influencia correctora de la sabiduría. **23*b*.** Vg. *decipietur:* «*se perderá*»; un pequeño cambio de *yišgeh* en *yissāfeh* da: «*perecerá*».

l **VI, 1-15.** Tres ejemplos de insensatez, expuestos como «sentencias de los sabios» (22, 17 — 24, 34): cf. 6, 6-11, y 24, 30-34. Sigue después una sentencia numérica (16-19), semejante a la de 30, 15-33, y, finalmente, se vuelve al tema de la inmoralidad sexual, iniciado en el capítulo anterior. La sección 1-19 interrumpe la conexión y probablemente fué introducida, después de la compilación de los cc 1-9, como ilustración del principio anunciado en 5, 23*b*.

m **1-5. Peligros de la fianza** — En Prov. se nos avisa frecuentemente contra el hábito de fiar y los peligros que envuelve semejante práctica (11, 15; 17, 18; 20, 16; 22, 26; 27, 13). **1*b*.** «*Si has estrechado la mano en favor de otro*»: si saliste fiador de tu amigo. «Amigo» y «otro» son sinónimos, no contraposiciones. El estrechar las manos era un modo de ratificar un contrato; cf. 2 Re 10, 15. **3-5.** La fianza comprometida deberá tomar fuertes medidas para obligar al amigo a afrontar su responsabilidad o para absolverle de su obligación. **3.** «*Entonces haz esto,* hijo mío, *para* librarte, porque has caído en la mano de tu vecino; *vete, muévete* y *asalta* a tu amigo.» **5*a*.** «De la mano»: añadiendo una consonante a la correspondiente palabra hebrea (yāḏ: mano), tendremos *ṣayyāḏ: cazador.*

n **6-11. El holgazán** — Ya en la antigua literatura y folklore se ponía a la hormiga como ejemplo de laboriosidad e industria (cf. 24, 30-34). LXX añade un pasaje paralelo respecto de la abeja, citado después por varios Santos Padres, p.e., CLEMENTE ALEJ., *Strom.* 1, 6. **10.** «Un poco dormitar, un poco adormecerse, un poco *mano sobre mano* descansando.» Este v expresa las amonestaciones del sabio. **11*a*.** «Caminante»: en el sentido de «salteador». La indigencia y pobreza son dos peligrosos salteadores que arrebatarán los bienes del holgazán. El último dístico está tomado de LXX.

o **12-15. El malo** — **12.** «Un hombre de *Belial* [hebr. *bᵉlîyaʿal:* hombre indigno, que no es bueno para nada], un hombre de *iniquidad,* anda

en *perversión* de boca»: e.d., trata con lenguaje mentiroso. **13-14.** Se describen los proyectos, secretos y sugestiones veladas del malvado. **15*a*.** Vg. *huic: «por ello»*. 3676

16-19. Siete cosas odiosas a Dios (cf. 30, 15-33) — **16*b*.** « ..y *siete son abominación para Él»*. Seis cosas... siete: es una fórmula retórica para expresar un número aproximado, sin implicar que la lista es completa. A continuación se enumeran los siete pecados. p

20-35. Advertencia contra la adúltera — Esta sección es la continuación del c 5, puesto que en ambos se trata del mismo tema general. Se aconseja obediencia y sumisión a las instrucciones de los padres **(20-23)**, «y tener en cuenta las advertencias contra el pecado que destruye la pureza y mina los fundamentos de la vida familiar» **(24-35)**, PEROWNE 69. q

20*a*. Vg. *præcepta: «precepto»*. **20*b*.** Vg. *legem: «instrucción»*. **21.** Cf. 3, 3. **22-23.** El sentido y la sintaxis piden la inversión de estos dos vv. **23*a*.** Vg. *mandatum... lex: «precepto e instrucción»*. **23*b*.** «Reproches instructivos»: amonestaciones morales. La enseñanza paterna será como el faro que alumbra al joven que se embarca en el océano de la vida. **24*a*.** «*Para que* te guarden», etc. «Mujer mala»: TM, cambiando ligeramente *rā'* por *rēa'*, nos da: «mujer *del prójimo»*. **25*b*.** Vg. *nutibus: «párpados»*, aludiendo a las miradas seductoras. **26.** TM es oscuro. Se contraponen la prostituta y la adúltera; y la última es quien comete pecado más grave. **26*b*.** «La mujer»: la adúltera. Cambiando el hebr. *be'ad* por *tāṣûḏ* tendremos el mismo verbo en cada línea: «Porque si la prostituta *busca un pedazo de pan*, la casada *va a la caza de una vida* preciosa.» **29*b*.** «*No saldrá sin castigo quien* la toca.» **30.** «*¿No desprecian los hombres a un ladrón si* roba *para saciar su apetito?*» (e.d., su gula). **31*a*.** «El séptuplo»: según Éx 22, 1, el quíntuplo era el límite legal de la restitución, y, al mencionar aquí el séptuplo, se quiere indicar simplemente «con medida colmada» (cf. Mt 18, 22). **32.** «Pero el que es adúltero *está vacío de sentido; se* destruye *a sí mismo el que así obra.*» **33-35.** Alusión a las penas y vergüenza impuestas por la ley y honestidad pública contra el adúltero. **34*a*.** «Porque los celos *son furor en el hombre»*; enfurecen al marido. **35.** «*No se contentará con una indemnización ni aceptará dones, por grandes que sean.*» Ningún arreglo con el celoso marido librará al adúltero de las penas legales. r

VII, 1-27. La adúltera — Después de una seria exhortación a la obediencia a sus palabras **(1-3)**, e.d., a la sabiduría **(4)**, para que el discípulo evite a la adúltera **(5)**, el sabio describe las fatales astucias de la adúltera **(6-23)** y la suerte de su víctima **(24-27)**. Este capítulo es de gran valor dramático. 368a

2*a*. «Vivirás»: la práctica de la sabiduría nos libra de muerte prematura y nos asegurará una vida feliz. **4*b*.** Vg. *amicam; «bien conocida»*: aquí *pariente*, como en Rut 2, 1. Se inculca afecto y familiaridad con la virtud. b

6. «Porque estaba yo un día en mi casa a la ventana, *mirando* a través de las celosías.» Empieza el sabio la descripción de una escena presenciada más de una vez desde una ventana oriental con su afiligranada celosía, semejante a una pantalla, cuando se mira desde las calles, pero que permite ver desde dentro todo lo que pasa fuera. **7.** Trasladando *na'ar* al verso *a*, traducimos: «y he aquí *entre los simples* c

368c [los incautos] *un joven, y yo distinguí entre los mancebos uno falto de juicio».* **8a.** Vg. *iuxta angulum· «cerca»:* se describe al joven caminando en dirección de la casa de la adúltera.

d **10-12. Descripción de la adúltera — 10b.** Sobre los atavíos de las prostitutas, cf. Gén 38, 14. Vg. *praeparata ad capiendas animas:* TM es oscuro; Vaccari traduce: *«con secreto intento».* La última parte debería trasladarse al **11.** Vg. *impatiens: «voluntariosa»;* aunque *sôḇāḇet* en vez de *sôrâreṯ* da la lectura de la Vg.

e **13-20. La invitación — 13b.** Vg. *blanditur:* no está en TM. **14.** «Tenía que ofrecer un sacrificio, y hoy cumplo ya mis votos.» Había prometido un sacrificio de acción de gracias por favores recibidos. Semejantes sacrificios terminaban con un banquete al cual eran invitados los amigos para participar en las carnes ofrecidas en el altar (Lev 3, 16 s; 7, 15). **14b.** «Hoy»: las carnes debían comerse el mismo día o de lo contrario debían quemarse. **15a.** «Por eso»: puesto que yo puedo dar un banquete. **16.** «He *extendido mi lecho con colchas, con ropas rayadas de hilo egipcio.»* **18.** *«Ven, embriaguémonos de amor hasta la mañana, solacémonos con amores.»*

f **21-23. El joven acepta** — El **22-23** deben tomarse juntamente. El texto es muy difícil. Según las correcciones de los LXX podríamos traducir: *«Y va tras ella estúpidamente, como buey que va al matadero, como ciervo que es apresado con el lazo hasta que una flecha le atraviesa su hígado; o como pájaro que se precipita en la red, sin saber que le va en ello la vida».* El joven camina hacia su perdición con la misma estupidez de un animal bruto.

g **24-27. El destino de sus víctimas — 25b.** *«No te extravíes en».* **26.** «Porque muchos son los *muertos* que ella ha derribado, y son *numerosos aquellos a quienes ella ha dado muerte»:* ruina física y moral a la vez. **27a.** Vg. *inferi: šeol.* **27b.** Vg. *penetrantes: yendo.* Se refiere a la muerte temporal, pero también a la muerte eterna en el infierno.

h **VIII, 1-36. Invitación de la sabiduría** — Este capítulo constituye el climax de la primera sección de Prov. Se personifica a la sabiduría, como en 1, 20-33; pero con mayor relieve y riqueza. Después de pedir que se la escuche atentamente **(1-11),** proclama su eficacia saludable en la sociedad humana **(12-21)** y su actividad en la creación del universo **(22-31),** terminando con una nueva invitación a buscar bendiciones siguiéndola a ella **(32-36).**

i **1-11. La voz de la sabiduría — 3.** «Junto a las puertas, *a la entrada de la ciudad, en el umbral de las puertas, grita en alto».* «Puertas», cf. com. a 1, 21. **5.** *«Entended, oh simples, la sagacidad, y vosotros, necios, aprended a entender.»* Simples y necios son aquellos que no llevan una vida sabia; cf. com. a 1, 22. «Sagacidad» es el verdadero conocimiento de los principios para vivir. **6a.** Vg. *magnis: «principescas»* o *«nobles».* **6b.** *«Y lo que manifiesten mis labios* serán cosas rectas». **7a.** Vg. *meditabitur: «manifiesta»;* en tiempo presente. **8.** Esta sabiduría ni desea engañar ni se engaña, pues habla con autoridad divina. **10a.** Vg. *pecuniam,* «plata». **10b.** *«Y el conocimiento* [la doctrina] mejor que el oro fino». **11.** Cf. 3, 15.

j **12-14. Atributos de la sabiduría — 12.** «Yo, la sabiduría, habito *con la sagacidad, yo poseo conocimiento y discernimiento.»* **13a.** Debe supri-

mirse por exigencias del metro y contexto. **13c.** Vg. *bilingue:* «*perversa*». **14.** «*Mío* es el consejo y la *habilidad, yo soy la prudencia*, mía es la fuerza.» Sólo la sabiduría puede conceder esos dones a sus amigos. Aquí la sabiduría se identifica con Dios mismo, la fuente de todo bien; de hecho, lo mismo que lo que aquí se dice de la sabiduría se atribuye directamente a Dios en Job 12, 13-16. **368j**

15-16. Los gobernantes cumplen sus deberes guiados por la sabiduría. **15*b*.** «Y los *magistrados administran justicia*». **16*b*.** TM: «y los nobles y todos los gobernantes de la tierra»; mejor LXX: «y los *nobles gobiernan la tierra*». **k**

17-21. El premio de la sabiduría — Solamente los que la buscan la encontrarán y con ella encontrarán riqueza, honor y bendiciones, más valiosas que el oro. **17*b*.** «Y los que *me buscan* me encuentran.» **18*a*.** Vg. *gloria: honor.* **18*b*.** Vg. *superbae:* «*antiguas*» y, por tanto, «*duraderas*». Se alude a la idea de un patrimonio creado durante muchos años. **20-21.** La sabiduría termina sus promesas afirmando su equidad en tratar a los amigos. **l**

22-31. La sabiduría en la creación y orden del universo — La alabanza de la sabiduría toca aquí lo sublime. Dios mismo echó mano de la sabiduría, como de un «arquitecto», para construir el maravilloso universo y establecer el admirable orden que lo gobierna. La descripción es semejante a la de 3, 19-20, pero más detallada e impresionante. La sabiduría es aquí representada como un ser concreto que vive y actúa al lado de Dios. No es, sin embargo, una criatura, sino una entidad divina, pues existe antes de la creación (**22-26**), e interviene en esa misma creación (**27-31**). Por una parte, es intrínseca a Dios, su sabiduría esencial; y al mismo tiempo, aparece como algo distinto de Él, y de Él procede por generación (**24-25**). No es aún una personalidad claramente definida, pero se describe con tal viveza la personificación, que de la descripción a la distinción de personas en Dios no quedaba más que un paso. Y el paso se dió con la encarnación del Verbo. Véase § 316*b*. **m**

22-26. La sabiduría estuvo con Dios al principio de la creación. **22*a*.** «Poseyó»: el hebr. *qānāh* significa «adquirir», sin determinar el género de adquisición. En Gén 14, 19 y 22 significa «creación»; aquí, «generación» (cf. 24, donde se describe a la sabiduría como posesión de Dios por título de «generación», no de «creación»). Quizá la mejor versión de *qānānî* sea «*me engendró*». Sobre el sentido de «poseyó», cf. Prov 1, 5; 4, 5 y 7; 15, 32; 16, 16; Dt 32, 6; Sal 74, 2 (hebr.); 139, 13 (hebr.); Is 1, 3. **22*b*.** «... en el principio»: «*[como]* al comienzo» o «*principio*» de la actividad divina, ya sea en cuanto que la sabiduría es concebida como anterior a las obras divinas que atañen a las criaturas, o en cuanto que la sabiduría concurrió en la obra de la creación (30). La sabiduría existía antes de la creación del universo, y fué colocada fuera de las obras de la creación. **24.** «*Cuando no existían los abismos*, había yo *nacido*, *cuando aún no existían* las fuentes *ricas* en aguas.» **25*a*.** «*Antes que* los montes *fuesen cimentados*», en lugares fijos. **26*b*.** Vg. *flumina*, etc.: «*los campos*, ni el *primer polvo* del mundo». **27-31.** La sabiduría estuvo presente, y se regocijó en las obras de la creación. **27*b*.** «Cuando *puso una bóveda sobre la faz del abismo*»: la bóveda del firmamento, cuyos bordes parecen descansar sobre la superficie del **n**

368n océano. **28*b*.** Vg. *firmabat:* «fijaba» (LXX). **29*a*.** «Cuando señaló límites al mar.» **29*c*.** Vg. *appendebat:* «ponía». **30*a*.** «Yo estaba a su lado como arquitecto», dándole los planos, por decirlo así, de las cosas que habían de hacerse. La sabiduría se sentía feliz en el oficio que Dios le había dado, y al contemplar las maravillas de la creación; sobre todo se alegraba al ser creada la más perfecta de las criaturas en el mundo visible: el hombre. **30-31** es una descripción poética de Gén 1, 31.

o **32-36. Exhortación final** — **32*a*.** «Ahora, pues»: ya que yo soy y doy todo esto. **35*b*.** Vg. *salutem: favor.* **36*a*.** Vg. *peccaverit in:* «pierda», que guarda contraste con el «halla» del versículo anterior. Vg. *animam:* «*vida*» o «*a sí mismo*».

p **IX, 1-18. Elección entre sabiduría e insensatez** — Este capítulo contiene descripciones, en contraste, de la sabiduría (**1-6**) y de la insensatez (**13-18**). Entre ellas se inserta una sección de doctrina general (**7-12**).

q **1-6.** La fiesta ofrecida por la sabiduría. La sabiduría, representada en una rica y virtuosa matrona de un palacio que invita a sus seguidores a una suntuosa fiesta. Sublime doctrina y nobles virtudes, inculcadas por la ley divina, serán las viandas exquisitas de ese banquete. **1*b*.** «Siete columnas»: «este número sugiere un sentido místico (los siete dones del Espíritu Santo, o los siete sacramentos, etc.), pero probablemente en su sentido original significaba plenitud» (A. E. Morris, *A New Comm. on Holy Scripture*, 388). **2*b*.** «Mezcló su vino» con especias. **3*b*.** Vg. *ad arcem:* «*desde lo más alto* de la ciudad». Las doncellas son de hecho los predicadores de la palabra divina, cf. com. a 1, 20. **4*a*.** Vg. *parvulus:* «*simple*». En paralelismo con el «ignorante» del **4*b*.** **6*a*.** El fruto de la sabiduría es vida en el más profundo sentido de la palabra; cf. 3, 18; 4, 13; Jn 17, 3.

r **7-12.** Cortos aforismos tomados de otra fuente e insertados aquí por un redactor posterior. 7-9 tratan de lo oportuno de la corrección, en un estilo muy semejante a 22, 17-24; 10-12 forman pares aislados. **7*a*.** «El que *corrige al mofador, se acarrea afrenta*» (o *insulto*). **7*b*.** «Mancha»: la mancilla de una inútil reprensión. **9.** «Da *[consejo]* a un hombre sabio, y *él será más sabio aún;* enseña a un hombre justo, y *crecerá en saber.*» **10*a*.** Cf. 1, 7. **10*b*.** «Y *conocer al santo, eso es inteligencia*». «El santo»: el paralelismo muestra casi con certeza que se refiere a Dios. El conocimiento de Dios es el principio y lo principal en la sabiduría y el reconocerle prácticamente en la vida, por el cumplimiento de los deberes religiosos, es sabiduría perfecta. **12.** El individuo recoge los frutos de la sabiduría y paga la deuda por su desprecio de la ley moral.

s **13-18. El carácter de la necedad** — Esta sección es el contraste de 1-6, donde se describe la sabiduría. La necedad es representada como una mujer viciosa, con su casa propia como la sabiduría (**14**), donde prepara su fiesta (**15**), y después envía su invitación (**16**); redactada al menos en parte, en idénticos términos. La descripción tiene alguna analogía con la de la mujer lasciva de 2, 18, y **7, 11-19.** Aunque aquí representa el vicio en general, no obstante, en la mente del sabio, la impureza ocupa el primer lugar entre los vicios.

t **13*a*.** Vg. *plenaque:* «está llena». Vg. *illecebris:* TM lee «*simplicidad*». Pero una ligera alteración de *p*[e]*ṭayyûṭ* por *m*[e]*fattāh* nos da «*seducción*»,

adoptado por Vg. **14*a*.** Vg. *sedit: «se sitúa».* **15*b*.** «Para llamar a *los que siguen su camino.»* **16.** Cf. 9, 4. **17*b*.** «El pan oculto»: el pan comido a escondidas. Es una alusión a la inmoralidad sexual. **18.** «*Pero no se da cuenta de que* allí está *la muerte* y de que sus invitados están en lo profundo del šeol». El aceptar su invitación conduce a la muerte física y espiritual; cf. 5, 8-10; 7, 21-27. La casa de la necedad es, por decirlo así, como una tumba que aprisiona a todo el que entra; cf. 7, 27. **368t**

X, 1—XXII, 16. Sección segunda: La primera colección de los Proverbios de Salomón — Esta sección es la más antigua y forma la parte central del libro; cf. § 364*e*. Consta de 375 proverbios; cada uno de dos versos, formados según el modelo del paralelismo hebreo. Del c 10 al c 15 el paralelismo es en general antitético, y del 16, 1, al 22, 16, el paralelismo es sintético o progresivo. Se han hecho ligeras tentativas para agrupar la materia por el tema, pero se ignora el método seguido en la formación de la colección. **369a**

X, 1-10—2. Cf. 11, 4. Únicamente las buenas obras (aquí quizá «justicia» = *limosna)* merecen una larga vida; cf. 11, 19; 12, 28. **3*b*.** Vg. *insidias: «deseo».* Este v, así como el 2, está en armonía con la doctrina común en el AT acerca del castigo y premio temporales. **4.** Solamente en los LXX y Sir. encontramos, después de 9, 12, el dístico adicional. **5.** «El que *en estío recoge* es hombre inteligente, el que *duerme* al tiempo de la siega es hijo de confusión». **6*b*.** No se adapta a este lugar. De hecho, lo encontramos también en 11, donde estaba en su lugar. Quizá se había perdido la primera mitad del verso original. TM: «la lengua del impío *encubre violencia».* **7*a*.** Vg. *cum laudibus: «es bendecido».* **7*b*.** Vg. *putrescet* o, según la corrección de TM, «es maldito». **8*b*.** Vg. *stultus caeditur labiis:* «el lenguaraz necio caerá». **9*b*.** Vg. *manifestus erit:* destruye el paralelismo antitético. Un pequeño cambio en TM *(yērôaʿ* en vez de *yiwwāḏēaʿ*) da: *«sufrirá daño».* **10*b*.** Tomado equivocadamente de 8*b*. LXX y Sir. conservaron al parecer la verdadera lectura: «el que reprueba con franqueza, trae la paz» El cerrar los ojos a las malas acciones es amabilidad equivocada.

11-20. El hablar recto — 11. Vg. *vena: fuente.* Las palabras del justo son fuente de sabiduría e inspiración para los demás. **11*b*.** «Encubre la iniquidad»; encubre sus malvados intentos. **12*b*.** La «caridad», que olvida las trasgresiones del prójimo; cf. 17, 9; 1 Cor 13, 17; 1 Pe 4, 8. **14*a*.** Vg. *abscondunt scientiam: «ocultan su* conocimiento». **14*b*.** Vg. *confusioni proximum: «destrucción inminente».* El silencio es a veces oro; y hace daño quien sin sentido echa fuera todo lo que sabe; cf. 12, 23. **15.** «La riqueza del rico es su ciudad fuerte, la indigencia del pobre es su terror». La riqueza es protección contra las vicisitudes de la vida. **16*a*.** Vg. *opus:* «ganancias». Porque el rico bueno puede llegar a vida larga y feliz, y el malo no hace más que multiplicar sus pecados. **17.** «Va por senda de vida el *que atiende la instrucción;* pero el que *desoye la admonición* se extravía». **18*b*.** Vg. *profert contumeliam: «esparce calumnia».* **19.** El sabio enfrena su lengua. **20*b*.** Vg. *nihilo: «poco».* **b**

21-XI, 8. La dicha de una vida virtuosa — 21. El justo no sólo lleva él mismo una vida recta, sino que es además guía para otros. **22*b*.** Vg. *nec... eis: «y el esfuerzo no añade nada a ello».* La bendición de Dios **c**

369c es la principal razón para la prosperidad; el esfuerzo humano cuenta poco: cf. Eclo 11, 23; Sal 127 (128). **23.** «Hacer el mal es para el necio cosa de juego, *y lo es para el sensato obrar sabiamente.*» Es tan fácil para el sabio hacer el bien, como para el malo el mal. **24.** Dios manifestará a su debido tiempo la retribución que el malo teme y el bueno espera con vehemente deseo; cf. 1, 26. **25*b*.** La tempestad de la retribución divina barrerá al malvado (cf. 1, 27), mientras que el justo permanecerá, como casa edificada sobre roca, sin moverse por la tormenta; cf. Mt. 7, 24-27. **26.** El mensajero perezoso proporciona más molestia que servicio. **27.** Cf. 3, 2; 4, 10; Éx 20, 12; Sal 54 (55), 24. El fruto de la piedad es normalmente una vida larga y pacífica. Esta creencia fué discutida en Job. **28.** «Es alegría»: terminará en gozo. **29.** «*Dios es una fortaleza para* el justo *en* camino». **30.** Cf. com. a 2, 21 s.

d **XI, 1.** Vg. *dolosa:* «*falsa*». **1*b*.** Vg. *voluntas:* «delicia». **2.** «*Cuando viene* el orgullo, *entonces viene* la *vergüenza:* pero *con el humilde* está la sabiduría». El orgullo termina en el fracaso y la desgracia, mientras que la humildad, cual sabio consejero, trae consigo sabiduría y honor. **3*a*.** Vg. *simplicitas: integridad.* **4*a*.** Vg. *ultionis: ira.* Es una alusión a todo juicio divino. El rico es impotente para detener el brazo de Dios cuando decide castigar al malvado. **5.** «Hace próspero su camino»: hace *suave* el camino; cf. 3, 6. **6*b*.** Vg. *insidias: calamidad.* **7.** Es un v difícil. TM, con *'ᵉwîlîm* (impío) en lugar de *'ônîm* (fortaleza) puede traducirse: «A la *muerte* del malvado *perece* su esperanza, y la expectación del *impío* perece», e.d., la tenue esperanza que le queda al malvado de escapar de la retribución es frustrada por la muerte que Dios le envía. No hay, sin embargo, satisfactoria antítesis en la segunda mitad del versículo; lo que queda remediado con la versión de los LXX: «Cuando *el justo muere,* la esperanza *no perece, pero la jactancia del malvado perece*»: alusión a la suerte feliz del justo después de la muerte. **8.** Vg. *tradetur pro eo: ocupa su lugar.* El malvado cae en el peligro que había planeado para envolver al justo; cf. Mardoqueo y Amán, Daniel, Susana. El fundamento de todo esto es la justicia divina que gobierna el mundo.

e **9-16. El bien público** — **9*b*.** «*Pero* con el conocimiento del justo *ellos [el amicus* de *a] son rescatados.* **10*b*.** Vg. *laudatio: júbilo.* El ciudadano honesto es el verdadero promotor del bien común. **11*a*.** «Por la bendición del justo»: su prosperidad, como en 10, o la bendición conferida a la ciudad por su presencia bienhechora (que supone obras). **12.** «*El insensato desprecia al prójimo, pero el prudente se calla.*» El hombre discreto, piense lo que le parezca, guarda sus pensamientos para sí. **13.** «*El chismoso* descubre los secretos, pero *el hombre fiel* los encubre»; guarda una confidencia. **14*b*.** Vg. *multa consilia:* abundancia de consejeros; cf. 15, 22; 20, 18; 24, 6. **15*b*.** «El que *odia la fianza* está seguro»; cf. 6, 1-5. **16*a*.** Vg. *gloriam: honor.* **16*b*.** Vg. *robusti: hombres insensibles.* La gracia de la verdadera femineidad gana honor, de modo tan cierto como los crueles se hacen ricos.

f **17-23. Premios y castigos** — **17*b*.** Vg. *propinquos abiecit: se hace daño a sí mismo.* **18.** «El impío *hace ganancias engañosas,* pero el que siembra justicia, ése, tiene *seguro* premio.» La aparente prosperidad del malo es ilusoria. **19.** La versión de TM es incierta. Quizás la traducción

sea ésta: «*El que sigue la justicia toma el camino* de la vida; *el que va* 369f
tras el mal, el camino de la muerte.» **21*a*.** «Mano sobre mano»: es una expresión hebr. que significa, «*en verdad*» o «*tarde o temprano*». Vg. *erit innocens:* No irá *impune*. **22*b*.** «*Es* una mujer bella, *que falta en la prueba.*» El anillo en la nariz era uno de los adornos de la mujer oriental; cf. Is 3, 21. **23.** «El deseo del justo termina solamente en bien, pero la esperanza del malvado en ira.» Los deseos del justo son satisfechos, pero la ira divina prepara el castigo para el malvado.

XI, 24–XII, 12. Beneficencia–**25*b*.** «Quien *riega*, se le *regará*»: metá- g
fora, tomada de la agricultura, que expresa el mismo pensamiento de Lc 6, 38: «Dá y se te dará.» **27** TM: «*El que* busca el bien, *gana favor*, pero el que busca al mal, *le vendrá el mal.*» El bueno busca (y halla) el favor divino; el malvado, atrae sobre sí el mal que persigue. **28.** Quien confía en las riquezas, despreciando la virtud, se marchitará y caerá como hoja sin savia. **29.** «...heredará los vientos»; quien gobierna estúpidamente su casa, verá su hacienda reducirse a la nada, y vendrá él mismo a ser siervo del hombre prudente. **30.** TM es incierto en este verso y podemos leer con la versión de los LXX: «El fruto de la justicia es un árbol de vida, pero *la violencia destruye las vidas de los hombres.*» **31.** Si ni el justo escapará «en este mundo» a las consecuencias de sus pecados, mucho menos el malvado. **XII, 2.** «El bueno *alcanza el favor* de *Yahvé*, pero *condena al malvado*»; cf. Sab 2, 14-16; 4, 16. **4.** «*Una mujer digna* es la corona del marido, *pero una impúdica* es carcoma de sus huesos.» La expresión hebrea es «una mujer fuerte», e.d., aquella que es capaz de gobernar bien la casa; cf. 31, 10 ss. **5*a*.** Vg. *iudicia:* e.d., rectos. **6.** La calumnia, el falso testimonio y sus semejantes son como asesinos escondidos en espera de su víctima. **7*a*.** «Son trastornados los impíos y *dejan de ser*», e.d., desaparecerán en un ligero parpadear de ojos; cf. 10, 25; 12, 3. **10.** El bueno trata cariñosamente a los animales, mientras que el malo es cruel aun con sus propios prójimos. **11.** LXX y Vg. añaden un dístico a este verso que no se halla en TM. **12.** Con una corrección de TM *(leḥem* por *lēḇ)* podremos leer el 11 y 12: «El que labra su campo, *tendrá* pan *a saciedad*, pero *el que se va tras las ocupaciones inútiles, se quedará sin nada. La maldad es una red de males*, pero la raíz del justo *es fructífera.*» Los malos son aprisionados en su mala conducta.

13-23. Uso de la lengua – **13*a*.** «Por el pecado de los labios *el peca-* h
dor cae en el cepo» (LXX), del cual se ve libre el sincero y cándido. **14*a*.** Vg. *bonis:* glosa probablemente. Lo que se siembra se recoge. **18.** «*Hay quien habla temerariamente*, *como si sus palabras fueran estocadas*, pero la lengua del sabio *cura*», derramando el bálsamo de las palabras bondadosas sobre las heridas abiertas por el lenguaje desconsiderado. **19*b*.** «*...y sólo un abrir y cerrar de ojos* [dura] la lengua misteriosa». **21.** *Ningún daño* afligirá al justo».

XII, 24 – XIII, 6. Laboriosidad – **24*a*.** Vg. *fortium: diligente*. **26.** TM: i
«*El justo aventaja a su prójimo*, *pero al impío le extravía su propio camino*», e.d., la virtud da a su poseedor cierta ventaja sobre los demás. Sin embargo, parece que está corrompido el texto. **27*a*.** Podría leerse como una metáfora tomada de la caza: «*El indolente no asa su pieza.*» **27*b*.** Trasponiendo una palabra, tendremos la traducción: «pero el

369i *diligente* tiene *copiosa* abundancia». **28*b*.** Es una *crux interpretum*. TM puede ser leído: «y caminando en su senda, no muere» (ZORELL, *Heb. Lex.)*. De esta lectura se podría inferir la vida eterna del justo. Una ligera corrección da, con Vg.: «el camino desviado [o *el camino del malo]* lleva a la muerte». Parece mejor esta lectura que todas las demás, aunque «la vida», del primer versículo tenga, según algunos comentaristas, un sentido amplísimo, no limitándose sólo a la de este mundo; cf. § 365*f*.

j **XIII, 1.** Añadiendo la letra *h* al equivalente en hebreo de «padre», obtenemos la siguiente versión: «el hijo sabio *ama la instrucción, pero el petulante no escucha* la reprensión». **2*b*.** «El *deseo del traidor es [hacia] la violencia.*» Quien ayuda a otro con sus buenos consejos, participará de la bendición que otorga. En cambio, el malo no busca más que su propia ventaja cuando causa daño al prójimo. **3*a*.** Vg. *animam: vida.* **4.** «*Desea* el haragán, *pero nada (consigue);* en cambio, *el deseo del diligente es ricamente provisto*» (lit. «engorda»). **5*b*.** «*Obra odiosa y vergozosamente*». **6*a*.** Vg. *innocentis viam:* el hombre íntegro. La bondad es la mejor garantía de una vida buena; cf. 11, 5.

k **7-12. Pobreza y riqueza — 7.** «*Uno finge ser* rico, *pero* no tiene nada; otro finge ser pobre y, sin embargo, tiene grandes riquezas.» **8*b*.** Vg. *sustinet: oye.* El rico puede fácilmente rescatar su vida de cualquier peligro. La última parte de *b* parece ser una repetición errónea de TM, tomada del fin de 1*b*. El pensamiento no parece característico de los Proverbios, y no contrasta con *a*. La lectura original se ha perdido. **9*a*.** *laetificat:* cambiando el verbo hebreo *(yiśmāḥ* por *yizrāḥ)* nos da la traducción preferible: «*brilla espléndidamente*». La luz y la lámpara son símbolos de vida y prosperidad; cf. 4, 18; 24, 20. **10*b*.** «*Con los que toman* consejo *está* la sabiduría.» **11*b*.** «Pero el que poco a poco *reúne*, aumenta.» **12.** «Esperanza que se dilata *aflige el corazón*, deseo *satisfecho* es árbol de vida»; alegra y refresca.

l **13-20. Docilidad — 13.** Un pequeño cambio en TM da: «El que *desprecia el mandato perecerá*, pero el que respete la orden tendrá su recompensa.» Se recomienda el cumplimiento de la ley divina y humana. Vg. añade un dístico que LXX pone después de 9. **14*b*.** Vg. *ruina: lazos;* cf. 10, 11; 14, 27. **15.** Es un versículo oscuro, pero TM puede leerse: «*La fina comprensión gana favor*, pero la *conducta del traidor es dura*» (o, leyendo *'êḏām* en vez de *'êṯān*, «*es su ruina*»). La cortesía y delicadeza en el trato gana la estima de los demás. **16*b*.** Vg. *aperit stultitiam:* «hace ostentación de necedad». **17*a*.** «Un incompetente mensajero *hace caer* [al que le envía].» Es el contraste entre el daño producido por un mensajero en el que no se puede confiar, y el éxito asegurado por una embajada competente. **19.** «Deseo cumplido *es dulce para* el alma, *pero* los necios odian *apartarse* del mal.» No parece que estos dos versos tengan relación. **20*b*.** Vg. *similis efficietur: se hará malo*; cf. Eclo 22, 14, y 13, 1.

m **XIII, 21 — XIV, 14. El premio de los justos — 21.** Cf. 10, 24; 11, 21 y 27. **23.** La oscuridad de este v se muestra en la variedad de versiones e interpretaciones. TM, ligeramente modificado, puede traducirse: «El *grande devora la posesión del pobre, pero es barrido sin proceso judicial*», es castigado por la justicia divina. **24.** Vg. «El que escatima

la vara, odia a su hijo»; cf. 3, 12. **25.** Vg. *replet animam suam: para* **369m**
contentar su corazón; cf. 10, 3.

XIV, 1. Léase quizá: «La mujer prudente *edifica* la casa, *la necia* **370a**
con sus manos la destruye.» El bienestar de una familia depende principalmente de la solicitud maternal. **2.** «El que camina rectamente, teme al *señor, pero aquel cuyos caminos son tortuosos, le desprecia.*» **3*a*.** Vg. *virga:* tallo. «La rama de la soberbia brota de la boca del necio» (Toy); cf. Ap 1, 16. Alguno ha sugerido la versión: «vara *para su* orgullo», e.d., sus palabras serán un azote para el necio mismo. **4.** Con una corrección *('efes* por *'ēḇûs)* tenemos: «Sin bueyes no hay grano; una abundante cosecha está en la fuerza del buey.» **6*b*.** «*Mas para el inteligente* es fácil *el conocimiento.*» Quien sinceramente busca la sabiduría, fácilmente la hallará; cf. 2, 1-6. **7.** «Apártate *de la presencia* del necio, *pues no has descubierto* [en él] labios de prudencia.» TM está quizá corrompido. **8.** La previsión y la capacidad para elegir el debido modo de obrar es propio del hombre prudente. **9.** Vg. se entiende, pero difiere de TM, que es oscuro. Añadiendo «en medio» a *a* y cambiando una letra en el verbo *(ṣ* en *n)*, podemos traducir: «*Entre los necios habita la culpa,* pero entre los justos el *favor* [de Dios].» La conciencia del necio está cargada de culpas, y el favor de Dios descansa solamente sobre la conciencia del justo. **10.** «El corazón conoce *su propia* amargura, *y en su gozo ningún extraño participa*». **11.** Cf. 12, 7. **13.** «*Aun en* la risa, *el corazón está triste,* y el fin de la alegría es duelo», cf. la oda de Shelley a una alondra: «la más sincera alegría va acompañada de pena, el canto más dulce es el que expresa nuestros pensamientos más tristes.» **14.** «*El falso cosechará el fruto de* sus obras, y el hombre bueno gozará también de sus propias acciones.»

15-25. Prudencia — 15. Vg. *innocens:* inexperto. El segundo dístico se **b**
encuentra en los LXX. **17*b*.** «Pero el hombre prudente *aguanta*» (LXX), es paciente. **18*b*.** Vg. *exspectabunt: abrazarán.* **19.** La bondad moral triunfará; el malo *se inclinará* suplicante a las puertas del justo. **22.** « ¿No yerra el que *maquina* el mal? En cambio, *el que planea el bien* tendrá *benevolencia* y *fidelidad* [el favor constante de Dios].» **23.** «En *todo* trabajo hay *provecho,* pero *el sólo charlar tiende a la penuria.*» **24.** «*La sabiduría* es la corona del sabio; la necedad es *el collar* de los necios» (LXX). **25*b*.** «El *que profiere* mentiras *es un engañador.*»

26-35. Religión y Estado — 26. «En el temor del Señor está *la esperanza* **c**
del fuerte, y sus hijos en *él hallarán refugio.*» Aun el fuerte no debe confiar en su fortaleza, sino en el temor de Dios. **27*b*.** Vg. *ruina: lazos.* La religión da fuerza para evitar el pecado que atrae el castigo divino; cf. 13, 14. **29.** «*El tardo a la ira muestra* mucha sabiduría.» **30*a*.** «*Una inteligencia tranquila* es la vida *del cuerpo.*» **32*b*.** Vg. *morte:* léase, trasponiendo dos letras, *b*ᵉ*ṭummô* (inocencia): «pero el justo *halla refugio* en su *inocencia*». **33*b*.** «... que *se hace conocer aun entre necios*». La sabiduría se hace oir aun en el remordimiento de conciencia del malvado.

XV, 1-12. La amabilidad — 1*a*. Vg. *frangit: despide, suaviza.* **2.** Las **d**
buenas maneras del sabio hacen agradable y aceptable el conocimiento; cf. 15, 7. **3*b*.** Vg. «contemplar»: *vigilar.* Nada escapa a los ojos de Dios; cf. 5, 21. **4.** Una lengua amable tiene el poder de curar y levanta

370d el espíritu; cf. 12, 18. **5*b*.** Vg. *astutior fiet: obra sabiamente.* El segundo dístico está tomado de los LXX. **6.** «*En* la casa del justo *hay mucha riqueza;* las *rentas* del impío son [sólo] la inquietud»; cf. 10, 16. **7*b*.** «La *mente del necio no es recta.*» El sabio sabe comunicar la sabiduría; el necio es demasiado confuso para sí mismo, para que pueda ayudar a los demás. **8.** «El señor *abomina el sacrificio* del impío, y *se complace en la oración* del justo.» Dios no se complace en ceremonias externas cuando no van acompañadas de santidad interna. **10*a*.** «*Hay severa corrección* para el que abandona el camino». **11.** Vg. *infernus et perditio:* «*šeol* y *abadón* están delante de Yahvé». Abadón es sinónimo de šeol; cf. 27, 20. Si la morada profunda y misteriosa de los muertos está abierta ante los ojos divinos, cuanto más los pensamientos e intenciones de los hombres. **12*b*.** «Ni caminará con el sabio.»

e **13-24. La felicidad de corazón** — **15.** «Todos los días del pobre son *tristes*, pero un corazón alegre es un perenne festín.» La verdadera felicidad consiste en la alegría y satisfacción del corazón. **16.** Cf. Amenofis: «Mejor es pobreza en manos de Dios que riqueza en el almacén. Mejor es pan con alegría de corazón que riquezas con disgusto.» **17.** «Es mejor *un plato de hierbas donde* hay amor, que *buey gordo* y odio *con él.*» **19.** «El camino del perezoso es *seto de espinas;* el *sendero* del diligente es *llano*» (LXX); Cf. Is 57, 14. **22*b*.** Vg. *confirmantur: se logran;* cf. 11, 14; 20, 18. **23.** «*Una apta expresión alegra* al hombre, y una palabra *a su tiempo, cuán buena es.*» **24.** «El sabio *va hacia arriba* por el camino de la vida, *apartándose del šeol abajo.*» Otra forma del proverbio de que la virtud lleva a la vida (cf. 10, 17; 13, 14), y el pecado a la muerte, se expresa de tal modo en este proverbio que no puede menos de hacernos pensar en la bienaventuranza futura del justo; cf. § 365*b*.

f **25-33. Enemigos y amigos de Dios** — **25*b*.** «Viuda»: prototipo de los pobres y oprimidos. Dios no permitirá que se cambie el mojón que señala los límites de su propiedad; cf. Dt 19, 14. **26*b*.** Quizá la lectura original fuese: «y *le son gratas* las palabras *benévolas*». **27.** El deseo desordenado de riquezas lleva al soborno y a formas de injusticia que, eventualmente, acarrearán la ruina; pero el hombre que se mantiene siempre honesto será premiado con una vida feliz. **28*a*.** Vg. *oboedientiam:* «*para responder*», el prudente mide bien sus palabras antes de responder. **30*a*.** Vg. *lux oculorum:* «un rostro radiante». **30*b*.** «Buenas *nuevas* confortan los huesos»: una figura para expresar el bienestar corporal. **31.** Vg. *vitae:* «*saludables*». **32*a*.** Vg. *animam: vida.* **33*a*.** Vg. *disciplina:* «*guía* hacia la sabiduría». La religión es el fundamento de una vida recta; y la sumisión humilde a Dios el camino del «*honor*»; cf. 18, 12; 22, 4.

g **XVI, 1-9. La divina providencia** — «*Del* hombre es *preparar la mente, pero* es Yahvé *quien da la respuesta* de la lengua.» Dios ejerce su dominio sobre las palabras y las acciones humanas; cf. Mt 10, 19. **2*a*.** Vg. *patent:* «*puros* [rectos] *a sus ojos*», pero Dios es quien pronunciará el veredicto. **3*a*.** Vg. *revela:* confía. **4*a*.** «Yahvé ha hecho toda cosa para *su propio fin* [el fin de cada cosa].» TM permite, sin embargo, la traducción «para *su* propio fin [el de Yahvé]». Cuando las cosas cumplen sus fines sirven rectamente las órdenes de la providencia divina. **4*b*.** El malo, al escoger el mal, cae bajo la ley divina del castigo. **6.** Vg. *redimitur:* más

bien «*se expía*». La amabilidad con el prójimo puede pagar nuestra deuda con Dios, cf. Lc 11, 41. **9.** El hombre propone y Dios dispone; cf. 1. **370g**

10-15. El rey ideal — 10*a*. Vg. *divinatio:* «*un oráculo*». Dios guía al rey en sus decisiones. **11.** La mejor traducción, según el contexto, parece ser ésta: «báscula y *balanzas* son puestas *por el rey;* todas las *piedras* en la bolsa *son de su incumbencia*»; la «bolsa» donde el mercader guarda sus medidas de pesar; cf. 11, 1; 20, 10. **13*b*.** «*Aman* al que habla rectamente.» Un buen gobernante necesita honestos consejeros. **14.** Es peligroso enfrentarse con un monarca. Esto era verdad, de un modo especial tratándose de los reyes de oriente. **15b.** Vg. *imber serotinus:* «como nube preñada de lluvia primaveral», necesaria para madurar el grano. **h**

16-22. Sabiduría y humildad — 16. Omitiendo *mah* en el hebr. (ditografía) tenemos: «*es mejor adquirir sabiduría* que adquirir oro, y *adquirir* inteligencia vale más que tener plata». **17*b*.** «El que *guarda* su camino [conducta] guarda su *vida.*» **18*b*.** «Y un *espíritu altanero* antes de la caída»; cf. Lc 14, 11. **20*a*.** «*El que pone atención* a la palabra hallará el bien.» La «palabra» son los mandamientos divinos de la ley mosaica; cf. 13, 13. **21*b*.** «*La blandura del lenguaje aumenta la persuasión.*» La enseñanza de la sabiduría es más eficaz cuando se comunica con maneras agradables. **i**

23-33. El don de la palabra — 23*b*. Vg. *gratiam:* «*persuasión*»; cf. 21. **24*a*.** Vg, *composita:* «*afables*». **25*b*.** «Pero su fin son caminos de muerte»; repetición de 14, 12. **26.** «*El apetito del que trabaja,* trabaja *para él,* porque su boca [hambre] *le estimula.*» El hombre trabaja para procurarse el alimento; cf. Gén 3, 19. **27-30.** La calumnia. **27*b*.** La lengua del que calumnia es como fuego devastador; cf. Sant 3, 5-6. **28*b*.** «...y el *murmurador* separa los *amigos*». **30.** «El *que hace guiños con los ojos,* maquina *engaños, y el que aprieta* los labios *ha hecho ya* el mal.» La expresión exterior manifiesta los secretos del alma; cf. 6, 13. **31*b*.** La práctica de la virtud conducirá a una venerable ancianidad; cf. 3, 2; 4, 10; 10, 27. **32.** Es más honroso el dominarse las pasiones que ganar una batalla; cf. Ovidio *(Epist. ex Pont.* II, 75): *Fortior est qui se quam qui fortissima vincit moenia.* **33.** La suerte favorable o desfavorable depende de Dios. En AT era frecuente el uso de las suertes para decidir asuntos privados o públicos, resolver dudas, etc.; cf. 1 Sam 10, 20 ss; Jos 7, 14; Lev 16, 8, y en NT Act 1, 26. **j**

XVII, 1-14. Amabilidad con el prójimo — 1. «Mejor es un pedazo de pan seco *en paz,* que la casa rebosante *de banquetes* y de contiendas»; cf. 15, 16 s. **2*a*.** Vg. *stultus: deshonroso.* El siervo inteligente puede pasar a la categoría de hijo. **3.** «*El crisol* es para la plata, *y el* horno *para el* oro, pero el Señor es *quien prueba* los corazones.» **4*a*.** Vg. *oboedit:* «*presta atención a labios maliciosos*». **7.** Vg. *verba composita: grandilocuencia.* Una corrección de TM *(yōšer* por *yeṯer)* da: «*discursos rectos*». **7*b*.** «... *cuánto menos* al príncipe labios mentirosos». **8.** Un v difícil. «*Piedra preciosa* es *el cohecho para su dueño; dondequiera* que se vuelva, *prospera.*» El brillo del oro es fuerte tentación y a veces el instrumento de grandes e injustos negocios. **9.** «El que busca *amistad* encubre una trasgresión, el que repite *una materia* separa **k**

370k amigos.» El verdadero amigo disimula las faltas del otro; cf. 1 Cor 13, 7. **11.** Vg. *malus:* «*rebelde*». **11*b*.** Vg. *angelus:* «*mensajero*»: recibirá una severa lección. **14.** Versículo difícil. TM puede traducirse: «Comenzar la *pendencia* es *dar suelta* a las aguas; *deja la porfía antes de ser pendenciero.*» Un pequeño agujero en un dique puede dar lugar a una violenta inundación; y lo mismo sucede con la explosión de cualquier pasión contenida.

l **15-26. Justicia** — **16.** «¿De qué sirve el *oro* en manos del necio para comprar la sabiduría, si no tiene juicio?» El segundo dístico se encuentra en LXX. **17*b*.** «Un hermano *es para la adversidad.*» El amigo lo es para siempre, y el hermano es para aquellas ocasiones especiales en que la amistad es más severamente probada. **18.** «*No tiene sentido el que se empeña* [lit. estrecha las manos], *y sale* garante *de su vecino*»; cf. 6, 1-6; 11, 15. **19.** «*Ama el pecado quien* ama las *riñas*, el que levanta *demasiado* la puerta de su casa busca su ruina.» El pecado sigue a las riñas: la ostentación, representada en la pretenciosa construcción de una puerta vistosa, puede disipar una fortuna. **21*a*.** «*El que engendra* un necio, *lo hace para su pesar;* y el padre *de un necio no tiene alegría.*» **22*a*.** «Un corazón alegre fomenta la *salud.*» **23*a*.** Vg. *accipit:* «*recibe*» dádivas del pliegue del vestido donde están guardadas. **24*a*.** «El cuerdo tiene ante los ojos la sabiduría», como objeto de contemplación y norma de conducta, mientras que el necio es incapaz de concentrar su atención en nada. **26*a*.** Vg. *damnum inferre:* «para multar.» **26*b*.** «... ni azotar al noble contra equidad». Acusación contra las injusticias cometidas en los tribunales.

m **XVII, 27—XVIII, 5. Sabiduría práctica**—**27*b*.** Vg. *pretiosi: apacible.* **28.** Valor del silencio. **XVIII, 1.** Es un v oscuro. Vg. afirma que aquel que quiere deshacerse de sus amigos, busca pretextos, pero siempre será objeto de reproches. TM puede ser corregido y leerse: «*El hombre insocial busca pretextos* [para *reñir]: disputa con toda [sana] sabiduría.*» **2.** «Al necio *no le agrada la inteligencia, sino sólo revelar* su corazón», proclamando sus propias ideas y opiniones. **3.** «*Con la maldad viene el desprecio, y con el deshonor*, el reproche.» **4.** Las palabras del sabio son profundas, benéficas e instructivas. **5.** Alusión a la perversión de la justicia en los tribunales, como en 17, 26.

n **6-15. Palabras necias** — **6*a*.** Vg. *miscent:* «*entran en*» o «*traen*». **6*b*.** Vg. *iurgia*: *azotes.* Las palabras insensatas del necio le enredan en disputas que merecen ser castigadas. **7*b*.** Vg. *animae: vida;* cf. 10, 14; 12, 13; 13, 3. **8.** «Las palabras del *chismoso* parecen *sabrosos bocados* y *llegan* hasta lo más hondo de las *entrañas.*» La chismorrería maliciosa es ansiosamente recibida y ejerce poderoso influjo en la conducta y pensamientos de los hombres; cf. 26, 22. El segundo dístico está tomado de los LXX. **9.** El negligente y el derrochador forman excelente pareja. **10*a*.** «El nombre del Señor»: con todo lo que él significa. La religión es para el hombre baluarte seguro contra las vicisitudes de la vida. **10*b*.** Vg. *exaltabitur:* «*estará seguro*». **11.** El rico, por el contrario, pone toda su confianza en el dinero; cf. 10, 15. **12.** Cf. 15, 33; 16, 18; Lc 14, 11. **14.** «Un espíritu *valiente* sostiene *al hombre* en su enfermedad, pero ¿quién sostendrá al ánimo *abatido?*» ¿Qué esperanza hay cuando el espíritu, fuente de la fortaleza, es oprimido y abatido?

16-23. Pleitos — 16. «La dádiva *abre camino* al hombre, y *le lleva* 370b
ante el grande.» Alusión a una costumbre oriental de hacer regalos a los miembros de influencia en la sociedad para ganar su favor y patronato; cf. Gén 33. **17.** «*Parece tener razón el que primero expone su causa, pero* viene *su adversario* y *le pone a prueba.*» Una amonestación para que las dos partes en una contienda sean escuchadas. **18.** En las dudas se echaban suertes a fin de evitar el recurso a la violencia. **19.** TM es intraducible: «Hermano *ofendido* [?] es [más que ?] una ciudad fuerte, y *sus litigios* son como los cerrojos de una *fortaleza*»: forman una barrera infranqueable para la reconciliación. El *a* de Vg. es una alabanza del auxilio fraternal tomada de los LXX. **20*b*.** Vg. *genimina: resultado.* Nuestras palabras deben ser prudentes, porque el hombre debe aceptar las consecuencias de sus palabras; cf. 12, 14; 13, 2. **21.** Desarrollo de la idea del versículo anterior. **22*b*.** «*Recibe un favor* del Señor»; cf. 12, 4; 19, 14; 31, 10. El segundo dístico es una adición de los LXX. **23.** Vg. *effabitur rigide:* «*contesta* ásperamente».

XVIII, 24—XIX, 7. El verdadero amigo—24. «*Hay amigos para la so-* 371a
ciedad, y hay un amigo que se adhiere más estrechamente que un hermano.» Esta lectura es, sin embargo, algo dudosa. **XIX, 1*a*.** Vg. *simplicitate: integridad.* **1*b*.** La comparación y paralelo de 28, 6, sugiere la versión: «que el hombre de labios perversos y *rico*». **2.** TM: «*Celo sin reflexión no es* bueno; quien es precipitado con su pie pierde *[el camino].*» No debemos seguir impetuosamente los ciegos impulsos de la pasión. **3.** «La necedad del hombre *tuerce* sus caminos, y luego su mente se enoja contra Dios». Muchas veces echamos la culpa a Dios de nuestros males, siendo nosotros mismos su única causa. **4*b*.** «Pero al pobre *sus amigos le abandonan*»; cf. 14, 20; 19, 7. **6*a*.** «... *ablandan la faz*», halagan. **7*b*.** «¡Cuánto más están lejos de él sus amigos!» En TM sigue a este dístico un verso defectuoso.

8-15. El prudente y el necio — 8*a*. «*El que adquiere inteligencia se desea* b
bien a sí mismo.» **9.** Cf. 19, 5. **11.** «*Es cordura en el hombre detener su cólera, y es* su gloria disimular *una ofensa.*» Este proverbio se acerca al consejo acerca del olvido de las injurias del NT. **12*b*.** Vg. *hilaritas: favor.* La ira del rey es temible, pero su favor es alivio. **13*b*.** «*Y gotera continua la mujer quisquillosa.*» El chismorreo incesante de una mujer acaba siendo tan intolerable como el continuo gotear del agua de un tejado. **14.** Cf. 18, 22; 31, 10. «En el cielo se hacen los matrimonios verdaderos.» **15*a*.** «El que no quiere trabajar adquiere un estado tal, que le imposibilita para el trabajo» (OESTERLEY).

16-23. El temor de Dios — 16. Vg. *animam: vida.* Probablemente el c
«su» de *b* representa una abreviación del nombre «Yahvé», en el original hebr. **17.** Cf. Mt 25, 40. **18*a*.** Vg. *ne desperes:* «*viendo que hay esperanza*» de enmienda. **18*b*.** Puede ser un aviso contra la excesiva severidad o la excesiva condescendencia, pues ambas traen fatales consecuencias. **19.** TM está corrompido. Quizás: «El *que da lugar a la ira, pagará la multa;* y si *muestra desprecio* [del tribunal], *tendrá que pagar más.*» **20*b*.** Vg. *in novissimis tuis:* «en el futuro». **21*a*.** Vg. *cogitationes:* proyectos, esquemas. **21*b*.** «*Pero el plan* [designio] *de Dios, prosperará*»; cf. 16, vv 1, 9 y 33. **22.** Otra *crux interpretum.* Quizás: «*El adorno* del hombre es *su amabilidad* y mejor es ser pobre que *men-*

371c *tiroso.»* **23.** El temor de Dios es premiado normalmente con una larga vida llena de prosperidad; cf. 14, 27.

d **XIX, 24—XX, 6. Corrección y holgazanería—24*a*.** «*Mete* el perezoso su mano en el *plato*», según la costumbre de comer de los orientales. **25*a*.** Vg. *pestilente: mofador*. Vg. *stultus: simple*. El castigo del irreligioso servirá de lección al ignorante. Una simple amonestación basta para el sensato. **26*b*.** «*Actúa vergonzosa y deshonrosamente.*» **27.** «Deja de oir hijo mío, la instrucción *si ella sólo sirve para extraviar* de las palabras del conocimiento.» Es inútil escuchar los consejos, si no hay deseos de ponerlos en práctica. **28*a*.** «Un testigo injusto *se burla de la justicia*»; cf. 15, 28. **29*a*.** Vg. *iudicia*. El *š^{e}pāṭîm* (juicios) de TM es un error textual por *š^{e}ḇāṭim* (golpes), el cual forma perfecto paralelismo con *azotes* (no «martillos golpeantes») de *b*. **XX, 1.** «El vino es un *mofador*, *el mucho beber un camorrista; el que se embriaga* con él no es sabio.» «*Mofador*»: que se burla de todo lo bueno y santo. **2*a*.** «*Espanto*», que inspira el enojo de un rey. Un cambio sugerido por TM da *cólera (ḥ^{a}maṭ)*. **2*b*.** Quien provoca la ira del rey puede perder su *vida;* cf. 16, 14. **4.** «El perezoso no arará *en otoño; va luego en busca de la cosecha, y no hay nada.*» La palabra traducida por «*otoño*» es general para designar la mitad del año más fría durante la cual se hace la labranza. **5.** El hombre inteligente puede sacar los pensamientos secretos de otros a base de hábiles preguntas. **6*a*.** Vg. *misericordes vocantur:* «*profesan amabilidad*», e.d., para estar bien dispuestos. «Son comunes las hermosas promesas, pero raro su fiel cumplimiento» (Perowne).

e **XX, 7-15. Rectitud — 7*a*.** Vg. *simplicitate: integridad*. El padre virtuoso asegura buen porvenir a los hijos; cf. 14, 26. **8.** Disipa: *aventa*, e.d., se da cuenta inmediatamente del mal y aplica el remedio. **9.** Nadie sabe ciertamente si está limpio de todo pecado; cf. 1 Re 8, 46; Job 14, 4; 15, 14; Sal 18 (19) 13; Ecl 7, 21; Eclo 5, 5; Rom 3, 23; 1 Jn 1, 8. **10.** Cf. 11, 1; 16; 11; 20, 23. **11*a*.** Vg. *studiis:* «*acciones*.» La conducta del niño es el espejo de su carácter; de ahí la importancia de una temprana educación. **12.** Todas las facultades del hombre son don de Dios y por eso se insinúa que deben usarse en su servicio. **13.** Cf. 6, 9-11; 12, 11; 19, 15. **14*a*.** «*Malo, malo*, dice el que compra.» El comprador, para conseguir baratos los géneros, empieza despreciándolos, y después se vanagloria de su habilidad.

f **16-25. Justas e injustas adquisiciones — 16*b*.** Vg. *aufer pignus ab eo:* «reténlo en prenda». Si alguno ha sido tan necio que ha salido fiador por otro, el acreedor deberá pedirle estricta cuenta. Según Éx 22, 26; Dt 24, 10-13, el vestido de uno podía valer como rehén. **18.** Leyendo *t^{e}ḵôn* por *tikkôn*, tenemos: «*Regula tus designios con el consejo y haz la guerra solamente con sabia dirección*»; cf. 15, 22; 24, 6. **19.** «Un gacetillero revela los secretos, no te entrometas con el que abre mucho sus labios»: el chismoso. **20*b*.** Vg. *in mediis tenebris:* en profunda obscuridad. «Su lámpara»: figura de la prosperidad; cf. 13, 19. **21.** Cf. el hijo pródigo, Lc 15, 13. **24*b*.** «*¿Cómo, pues,* [o *cuán poco*] puede conocer el hombre su camino?» El entendimiento humano no puede comprender los caminos de la Providencia divina que le guía; por eso debe ponerse en las manos de Dios para que su vida sea bien dirigida. **25.** «*Lazo* es para el hombre *decir precipitadamente "es santo"*, y

reflexionar [sólo] después de *sus* votos.» Al pronunciar «santo» sobre un objeto se le separaba de los usos profanos (cf. Mc 7, 11 ss) y se dedicaba a Dios y a su santo servicio. Aquí se amonesta contra los votos hechos sin la debida reflexión. **371f**

XX, 26–XXI, 5. Rey y gobierno–**26*a*.** «El rey sabio *aventa* a los impíos y trae sobre ellos la rueda», e.d., la de trillar para separar el trigo de la paja; cf. Is 28, 27. **27*a*.** «El espíritu del hombre», infundido por Dios. Cf. Gén 2, 7, donde se usa la misma palabra en el sentido de alma o principio vital. Aquí significa, más bien, *conciencia;* cf. 1 Cor 2, 11. **30.** «*Las heridas hechas por los azotes limpian* del mal; *y sus golpes*, las partes interiores del vientre.» El castigo contribuye al mejoramiento moral. **g**

XXI, 1. «El corazón del rey es *como canal de agua* en la mano de Yahvé, que Él dirige a donde le place.» El regador tiene un completo dominio del depósito de agua; así también Dios sobre sus representantes en la tierra. **2.** Cf. 16, 2. **3*b*.** Vg. *victimae:* «sacrificios». El acto externo sin el cumplimiento de los preceptos morales es algo vacío; cf. 15, 8; 21, 27; Am 5, 22; Is 1, 11. **4.** «*Mirada altiva, corazón soberbio*, la lámpara del malvado es pecado.» El malvado encuentra su felicidad en alabarse a sí mismo y en el orgullo de lugar (cf. 13, 9, sobre la lámpara como símbolo de prosperidad), pero en eso consiste precisamente su pecado. Algunos comentaristas leen *nîr (labranza)* en vez de *nēr (lámpara)*. **5.** «Los *designios* del industrioso *prosperan*, más para el precipitado [viene] la falta.» En Vg. la antítesis es más perfecta.

XXI, 6-12. Malicia – **6*b*.** Vg. *vanus et excors est:* TM, cambiando *niddāf* en *rōḏēf*, traduce: «*va detrás del vapor* y los lazos de *muerte*». **7*a*.** Vg. *rapinae: violencia.* **7*b*.** «Hacer justicia»: *obrar justamente.* **8.** «El camino del *vicioso* es *tortuoso* y desviado, pero *el obrar del* puro es derecho.» **9*b*.** Vg. *communi:* es una casa compartida en común con ella. Una trasposición de letras en el hebreo nos da *amplio (rāḥāḇ);* cf. 25, 24. **11.** «Cuando *el mofador* es castigado, el simple *se hace sabio;* cuando el hombre *sabio es instruído*, gana conocimiento»; cf. 19, 25. **12.** «El *justo* considera la casa del malvado y *precipita* al impío en su ruina.» Dios observa y castiga las acciones de los malos. **h**

13-29. Caridad y justicia – **14.** Cf. 17, 23; 18, 16; 19, 6. **15*a*.** «Hacer justicia»: obrar justamente. **16.** «El que se *aparta* de la *senda de la sabiduría*, vendrá a parar en *la asamblea* de las *sombras*»; cf. 2, 18; 5, 5; 7, 27. La mayor parte de los comentaristas creen que se trata de la muerte prematura de los malos; por otra parte la afirmación de que el castigo de la mala conducta es habitar siempre entre los muertos, puede implicar que no será la vida perpetua en el šeol la suerte del justo. Vg. *gigantes* se debe a una lectura errónea de TM. **18.** «El impío es un *rescate* para el justo, y él toma *el lugar del recto*.» El castigo del malo es, por decirlo así, el precio por la inmunidad del justo. **20*a*.** Vg. *desiderabilis:* precioso. El sabio es frugal, y el necio despilfarrador. **22*b*.** «Desecha.» La ciencia y el arte son superiores a la fuerza bruta. **23*b*.** Vg. *animam suam: él mismo;* cf. 13, 3; 18, 21. **24.** «El soberbio y presuntuoso se burla de su nombre.» **25-26.** El que no pone en práctica sus deseos se arruina a sí mismo; pero el justo está sin cesar haciendo obras de caridad. **27*b*.** «*Cuanto más cuando las trae con mala intención*», **i**

371i p.e., para librarse de los castigos de una mala conducta, sin arrepentimiento de corazón; cf. 15, 8; 21, 3. **28*b*.** TM: «el *que escucha, habla constantemente*». El testigo mendaz pierde el derecho a ser oído; pero quien habla después de larga reflexión será siempre escuchado. Ni el texto ni el sentido son seguros. **29*b*.** Vg. *corrigit: hace firme*. Comparación entre firmeza de conducta y dureza de semblante.

j **XXI, 30 – XXII, 16. El poder de Dios – 30.** Cf. 1 Cor 1, 19; 3, 19. **31*b*.** Vg. *salutem: victoria* o *liberación*. El esfuerzo humano es necesario, pero el resultado final de cada cosa depende de Dios. **XXII, 2.** Vg. *obviaverunt sibi: «se encuentran juntos»*, e.d., están juntos, en el actual orden de cosas. «El verdadero remedio para las desigualdades sociales es reconocer al que las ha establecido y las obligaciones de mutua consideración y respeto que ellas implican» (PEROWNE); cf. 29, 13. **3.** «El prudente *prevé el peligro* y se *esconde;* pero el simple *sigue adelante* y *paga la pena*»; cf. 27, 12. **4*a*** La adoración humilde de Dios, atraerá sus bendiciones. **5.** «*Espinas y lazos hay en la senda del impío*, el que *guarda su alma* se aleja de él»; cf. 16, 17. **6*a*.** TM: «*Instruye al niño* en su camino», en el camino por donde debe ir. **8*b*.** Cambiando TM ligeramente, traducimos: «y el resultado de su labor *[šeḇer ʿaḇōḏāṯô]* faltará». **9.** Cf. 14, 21; 19, 17. El dístico añadido está tomado de los LXX. **11.** «Ama Yahvé la pureza de corazón, y *agrada* al rey la gracia de labios» (LXX). Dios ama la pureza de corazón, y los reyes la gracia en el hablar. **12.** Dios, que todo lo ve, protege el «conocimiento», e.d., al hombre sabio, y deshace los subterfugios del malo. **13.** Sarcasmo lleno de humor para mostrar el modo con que el indolente exagera las dificultades; cf. 26, 13. **14.** La boca seductora de la mujer adúltera es como el hoyo profundo que el cazador cavó para la presa. **15*a*.** «Atada»: la locura es parte de su vida. La disciplina de la vara es el mejor remedio; cf. 13, 24; 19, 18; 23, 13; 29, 15. **16.** Quizá la mejor lección sea: «El que oprime al pobre [solamente] *le enriquece;* el que da *al* rico *lo hace* [sólo] *para su privación*». El mal causado al pobre no favorece al opresor, sino, por disposición de la providencia divina, al pobre mismo.

372a **XXII, 17 – XXIV, 22. Sección tercera: Los proverbios del Sabio** – Esta sección se distingue de la parte segunda por la introducción (17-21), el tono exhortativo y la disposición en estrofas generalmente (cuatro versículos en cada estrofa) en vez de dísticos. La primera mitad de la cuarteta ordinariamente contiene una prohibición, y la segunda parte da la razón de la misma. Las semejanzas de esta colección con la doctrina de Amenofis son sorprendentes (cf. § 316*e*).

b **17-21. Introducción** – El autor anónimo habla al lector como a un hijo, en el mismo estilo de los cc 1-7, exhortándole a estudiar las sentencias y a convertirlas en su posesión espiritual. Ellas le darán confianza en Dios y adecuada respuesta a todos los que le pregunten. TM está mal conservado. **17.** «Aplica tu corazón *al conocimiento*.» **18.** «*Pues* te será *agradable* conservarla en tu pecho y *tenerla pronta* en tus labios.» **19.** «Pueda tu confianza estar en el Señor; yo te he dado a conocer, en este día, *sus caminos*». **20.** «He aquí que yo *he escrito treinta sentencias para ti*, en *las cuales se contienen consejos* y ciencia

21. «*...para darte a conocer la verdad, palabras sinceras, que puedas* contestar *a quien te pregunte*». 20. Vg. *tripliciter: treinta:* el número de sentencias contenidas en esta colección. El hebr. *šālîšîm* debería ser *šᵉlōšîm.* 372b

22-29. 22*b*. «A la puerta»: a la entrada de la ciudad, donde actuaban, los tribunales (Dt 21, 19). 23*b*. «... y *despojará de la vida* a los que *los despojan.*» 25*b*. «*Y coger una trampa* para tu *vida.*» 26*a*. Vg. *defigunt:* golpean; cf. com. a 6, 1. 27*b*. Omítase Vg. *quid causae est*, y léase: «*te quitarán de debajo de ti la cama*». Aviso contra la fianza: el acreedor como compensación echará mano al mobiliario necesario. 28*a*. Vg. *terminos*, los «*mojones*», que señalan los límites de una propiedad. La tierra del pobre era usurpada frecuentemente por los poderosos; cf. Dt 19, 14; 27, 17. 29*a*. Vg. *velocem: hábil* o *diligente.* c

XXIII, 1-3. A la mesa — Se recomiendan respeto y circunspección en la mesa de los grandes. 2*a*, «Pon un cuchillo a tu garganta»: probablemente un refrán que indica la idea de reprimirse. 2*b*. «*Si tienes mucho apetito.*» 3*a*. Vg. *cibis*. 3*b*. Su hospitalidad puede ser sólo pretexto para fines ulteriores. d

4-5. Contra la ansiedad por las riquezas — 4*b*. «*Desiste* de tu *sabiduría*», e.d., de tal pensamiento. 5. Léase con TM corregido: «*Cuando pones tus ojos sobre ello* [las riquezas], *desaparece; pues luego toma* alas, como el águila, que vuela hacia el cielo.» Las riquezas pueden desvanecerse en un momento. e

6-8. El anfitrión tacaño — 6*a*. Vg. *invido:* «avaro» o «*rencoroso*». 7*a*. Lit.: «Él es *como él piensa dentro de* sí mismo.» Frase oscura que quizá pudiera corregirse por esta otra: «*él no piensa más que en sí mismo*». 8*b*. «... y dilapidarás tus *buenas* palabras». Fracasará la fiesta, la comida será nauseabunda, y desaparecerá toda tentativa de conversación agradable. f

9. El necio. 10-11. La tierra del pobre — 10*a*. «*No traslades el lindero de la viuda*»; cf. 22, 28. 11*a*. Vg. *propinquus:* lit. «redentor», e.d., el pariente más cercano que, según la ley, debía defender la propiedad de su familiar; cf. Lev 25, 25. Dios será el protector de la viuda y del huérfano. g

12-14. Educación de los niños — 13*b*. Se trata aquí de la muerte como consecuencia del pecado, no como efecto del castigo corporal. Esta interpretación se funda en el contexto del v siguiente. 14. Vg. *inferno:* šeol. h

15-18. El premio del que teme a Dios — 16. El corazón y los riñones eran considerados como los centros de la vida intelectual y emocional. 18. «*Porque si lo guardas* [el temor de Dios], al final todo te irá *bien*, y tus *esperanzas no se defraudarán*» (LXX): tus últimos días serán bendecidos; cf. 24, 14. i

19-21. Aviso contra la embriaguez y la glotonería — 20-21. «*No te vayas con los bebedores de vino, ni con los comedores* de carne. *Porque el bebedor y el comilón empobrecerán*, y la somnolencia *hará vestir al hombre* de harapos»: «la somnolencia» o torpe pesadez causada por el demasiado comer y beber. j

22-25. Valor de la instrucción paternal.

26-28. Aviso contra las prostitutas — 26. El sabio se identifica a sí mismo con la sabiduría (cf. cc 1-9). 27. Cf. 22, 14. 28*b*. «*Y múltiples* k

372k *entre los hombres los infieles.*» Seduce al hombre para que traicione la fidelidad prometida a su consorte y a Dios; cf. 2, 17.

l **29-35. Contra la intemperancia — 29*a*.** «¿Quién *grita* ¡ay!? *¿Quién* dice *¡ay!?* ¿Quién tiene disputas? ¿Quién *quejas?*» **30*b*.** «*Ve en busca de mixtura*», con especias. **31*a*.** Vg. *quando flavescit:* «*cuando rojea*». **31*b*.** «Cuando *da su ojo* [brilla] en la *copa.*» **31*c*** debería trasladarse al 32. **32*b*.** «Basilisco»: animal mitológico. Se desconoce la clase de serpiente mencionada; suele traducirse por *víbora.* **33-34.** Efectos fisiológicos de la embriaguez. **33*b*.** Alusión a las fantasías disparatadas y al lenguaje irresponsable de quien está bebido. **34.** Versículo difícil. «Te parece *estar acostado en medio* del mar y *estar durmiendo en la cofa de un mástil* [?]»: la tierra parecerá que sube y baja como si estuviera a bordo de un barco o sobre el extremo del mástil en un mar alborotado. **34*b*.** Los LXX traducen: «como piloto *en la violenta tempestad*». **35.** Las frases medio estúpidas que el beodo pronuncia al empezar a volver en sí. Su primer pensamiento es volver a su exceso. **35*b*.** Vg. *traxerunt me:* me han golpeado.

m **XXIV, 1-6. Diversas sentencias — 1*a*.** Vg. *ne aemuleris:* «no envidies». **2*a*.** Vg. *rapinas: violencia;* cf. 3, 31; 23, 17. **3-4.** Utilidad práctica de la sabiduría. Se alude a la edificación y mueblaje de la casa. **5-6.** Valor de la sabiduría en la estrategia militar. **5.** «El sabio *es mejor que el guerrero;* el hombre *de ciencia, mejor que el fuerte*» (TOY). **6.** «Porque *con dirección sabia* se hace la guerra, *y la victoria está en los consejeros*»; cf. 11, 14; 20, 18.

n **7-10.** Son dísticos al estilo de los *Proverbios de Salomón.* **7*a*.** «La sabiduría para un loco son corales». La traducción de Vg. da el mejor sentido posible de un versículo oscuro. **7*b*.** «A las puertas»: el necio no tendrá autoridad en el lugar de las deliberaciones públicas. **8*b*.** «*Los hombres le llamarán maestro de [malos] designios.*» **9*a*.** El necio planea siempre el pecado. **9*b*.** Vg. *detractor:* «*mofador*» de la religión y la moral. **10.** TM está incompleto. «*Si eres flojo en el tiempo de la superioridad* [?], *será pequeña tu fuerza en el día de la adversidad.*»

o **11-22. Deberes para con el prójimo — 11-12.** Tratan de la misma materia. **11*b*.** Vg. *qui trahuntur ad interitum: aquellos a quienes la muerte amenaza.* **12.** «Si dijeres: "Yo *no sabía esto*" (leyendo *yāḏa'tî* en vez de *yāḏa'nû*), *¿no tomará nota el que pesa los corazones? ¿El que observa tu vida, no lo sabrá?,* ¿y no dará a cada uno según su obra?» El que puede evitar la muerte del prójimo y no lo hace por una leve disculpa, es reo ante la justicia divina. **13-14.** La sabiduría (la virtud) es para el alma lo que la miel para el paladar. **14*b*.** «Si la *adquieres tendrás buen porvenir*», etc.; cf. com. a 23, 18. **15-16.** Amonestación contra la violencia hecha al justo. **15.** «No pongas acechanzas a la casa del justo, *oh hombre malvado,* ni destruyas su *morada*». **16*a*.** «Siete», en números redondos, cf. Lc 17, 4; Mt 18, 21. El justo, aunque sea probado frecuentemente por el infortunio, resurgirá, con la ayuda de Dios, pero el malvado «*es obligado a tropezar*», sucumbe en la desventura. **17-18.** Dios no quiere que nos alegremos de las desventuras del enemigo; quizá su ira retornará de tu vecino hacia ti. **19-20.** No hay nada que envidiar en la suerte del malo. **19.** «*No te enfades* con los perversos, *no tengas envidia* del impío.» **20*a*.** La pros-

peridad del impío no durará. **20*b*.** Cf. com. a 13, 9. **21-22.** Peligros **372o**
de la desobediencia a la autoridad legítima. **21*b*.** Vg. *detractoribus:*
lit.: «*los que cambian*», e.d., los facciosos. **22*b*.** «La ruina de entrambos»,
infligida por Dios y el rey.

XXIV, 23-34. Sección cuarta: Nuevas sentencias de los sabios — Esta **373a**
pequeña e independiente colección de proverbios es como un segundo apéndice a la primera colección de los *Proverbios de Salomón* (10, 1—22, 16).

23*a*. «También éstas *son sentencias de los sabios.*» **23*b*-25.** La parcialidad en las decisiones judiciales atrae la maldición de Dios y de los hombres, y la justicia es fuente de muchas bendiciones; cf. 17, 15. 28, 21. **25*b*.** Vg. *benedictio.* TM añade: «rica». **26.** La franqueza en el lenguaje es signo de verdadera amistad. El beso en los labios no se menciona en ninguna otra parte del AT. **27.** Exhortación a tener un campo en buen orden y a procurarse alguna fuente segura de ingresos antes de fundar un hogar. **27*c*.** Vg. *ut:* entonces. **29.** Cf. Mt 7, 12. **30-34.** La viña del perezoso. **32*b*.** «*Yo vi y aprendí una lección.*» **33-34.** Cf. 6, 10-11.

XXV-XXIX. Sección quinta: Proverbios de Salomón. Segunda serie **b**
(cf. § 364*e*) — **1.** Además de los proverbios de 10, 1—22, 16, existían, según el título, otras sentencias de Salomón, probablemente en forma escrita y editadas por escribas de la corte de Ezequías, rey de Judá (721-693).

2-7. Sobre los reyes — **2*a*.** Vg. *verbum: una cosa.* **2*b*.** Vg. *sermonem:* **c**
una cosa o *una cuestión.* La impenetrabilidad de los designios de Dios en el gobierno del mundo (cf. Rom 11, 33 s; 1 Tim 6, 16) es a la vez la prueba y la gloria de su trascendente soberanía sobre la creación. Los gobernantes de este mundo deben examinar y discutir antes de decidir. **3.** Sin embargo, también los reyes deben mantener en secreto algunas de sus intenciones, en determinadas circunstancias. **4-5.** Constituye una comparación. **4*a*.** Vg. *robiginem:* «la escoria». **5*a*.** Vg. *impietatem:* «*el inicuo*». Como se aparta la plata de la escoria, así también debe apartarse el rey de los malos consejeros. **6-7.** Forman una cuarteta. **6*a*.** «No te creas glorioso», poniéndote por los aires. **7*b*.** «Ser humillado»: ser obligado a descender a un sitio inferior (en la mesa); cf. Lc 14, 8-11.

8-15. El espíritu contencioso — **8*b*.** «*Pues ¿qué harás luego cuando* **d**
venga tu vecino y te ponga en vergüenza?» El tener que retirar a la fuerza una imputación, hecha temerariamente, será sólo motivo de confusión. **9*a*.** Vg. *amico: prójimo.* **10.** «*No sea que el que te oiga te reproche, y tu mala reputación no desaparezca*», e.d., no andes hablando de los asuntos del prójimo, si no quieres coger fama de chismoso. El segundo dístico está tomado de los LXX. **11-12.** Una cuarteta sobre el valor de los consejos sabios. TM es oscuro. Una traducción probable sería: «*Fruto de oro en plato de plata es la palabra dicha adecuadamente.* Zarcillo dorado y *collar de oro* es un *sabio amonestador* para el oído dócil.» **13*a*.** Cambiando la palabra hebrea traducida por Vg. *die (b*[e]*hôm* en vez de *b*[e]*yôm)*, el resultado será «calor». **13*b*** es una glosa. **14.** El

373d original es más forzado. «Nube y viento sin lluvia es el hombre que se jacta *de un falso don*», que no da. El levantarse el viento y el juntarse las nubes sin que traigan agua son un símbolo muy apto de promesas vanas. **15*b*.** Vg. *duritiam: el hueso.* La clemencia y la mansedumbre vencen todo obstáculo.

e **16-28. Moderación—16*a*.** «*Si encuentras* miel.» Se recomienda un dominio de sí mismo, aun en las cosas agradables. **17*a*.** «*Que tu pie esté raras veces en.*» **18*b*.** Vg. *sagitta: martillo.* **19*b*.** Vg. *lassus:* léase *mô'adet: vacilante.* No se puede uno fiar de diente malo o pie vacilante, ni de amigo desleal en tiempos difíciles. **20.** «Vinagre» debería ser la primera palabra, ya que el versículo precedente se debe probablemente a un error del escriba, que por inadvertencia copió dos veces las consonantes hebreas de 19*b*. «Como el vinagre a la herida, así *el cantar* canciones al corazón *afligido*» (LXX): ambos aumentan el dolor. **22.** Cuarteta sobre la amabilidad para con los enemigos. **22*a*.** «*Carbones de fuego*»: las aflicciones abrasadoras de la vergüenza que pueden llevar al arrepentimiento y la caridad; cf. Rom 12, 20. **23.** «El viento del N. *trae* la lluvia, y la lengua murmuradora un semblante *airado*», para el oyente de recto sentir. **24.** Cf. 21, 9. **25.** Cf. 15, 30. **26.** Vg. *cadens:* «*oscilando*», en la práctica de la virtud, por respetos humanos. Vg. *turbatus*: pisoteado. Su falta de carácter arruina las demás cualidades. **27*b*.** TM lee: «*y gloria es la investigación de su gloria*». Vaccari sugiere esta otra traducción: «No es bueno comer mucha miel: *y no hay* gloria *en investigar* la majestad.» No reporta ni gloria ni utilidad para el hombre la demasiada curiosidad acerca de la majestad divina. **28.** «Ciudad *desmantelada y sin* muralla es *el que no tiene dominio de sí mismo.*» Las pasiones le conquistarán fácilmente.

f **XXVI, 1-12. El necio — 1*b*.** Vg. *gloria:* «*honor*», alta posición. **2.** «*Como gorrión en vuelo y golondrina que vuela* es una maldición *sin fundamento*»: *no se cumple.* Protesta contra la creencia vulgar en el poder mágico de las maldiciones. **4-5.** No te rebajes hasta el necio, si no es para hacerle consciente de su necedad. **6*a*.** «Sus pies *se cortan* y bebe *violencia.*» Una embajada incompetente es perjudicial al que la envía. **7*a*.** El sentido del verbo no es claro. Una lectura probable sería: «como las piernas *del* cojo *cuelgan sueltas,* así *el proverbio* en la boca del necio». El necio no hace mejor uso de los sabios consejos, que el cojo de sus piernas. **8.** La versión menos improbable de TM es: «como *quien ata* la piedra en la *honda*, así es el que hace honor al necio». En ambos casos es un proceder absurdo porque la honda es para disparar la piedra, no para envolverla. Vg. alude al acto de echar piedras en el montón sagrado de Mercurio, comparándolo con la necedad de las supersticiones paganas. **9.** Es oscuro. «Como rama de *espino* en manos de un borracho, así es el *proverbio* en la boca del necio.» Una sentencia sabia puede ser mal usada. **10.** Es éste, quizá, el v más oscuro y difícil en todo el libro. La siguiente traducción parece preferible: «*Como arquero que hiere a todo el que pasa*, así el que alquila *al necio y al borracho*» (BICKELL), e.d., ambos actos son necios. Vaccari traduce: «*El litigador pone todas las cosas en movimiento;* él *contrata al necio y al transeúnte*». **11.** Cf. 2 Pe 2, 22. **12.** La presunción y vanagloria son peores que la ignorancia.

13-16. El perezoso — 13. Cf. 22, 13. **14.** «Movimiento sin progreso.» **373g**
15. Cf. 19, 24. **16*b*.** Vg. *loquentibus sententias: que* [saben] *responder con discreción.* La ignorancia es hija de la pereza y madre de la presunción.
17-22. El entrometido — 17. «Quien coge un perro por las orejas (LXX: **h**
rabo) se entromete en un pleito *que no es suyo.*» En ambos casos se causa perturbación. **18-19.** «Como el *loco* que lanza *tizones y saetas*, tal es el hombre que *engaña* a su *prójimo* y dice después: "Lo hice por broma"». Condenación de las habilidades maliciosas. **20*b*.** «*Y donde no hay chismoso*», etc. **21*b*.** Vg. *carbones:* «*fuelle*» (LXX). «Así el hombre *pendenciero* para *encender* la disputa.» **22*a*.** Vg. *simplicia:* bocados exquisitos; cf. 18, 8.
23-28. El hipócrita — 23. Vg. *tumentia:* léase, con LXX, *ḥ^{a}lāqîm*, **i**
«*suave*» o «*adulador*», en vez de *dōl^{e}qîm.* Los modales externamente correctos del adulador disimulan su falsedad interna. **24*a*.** «*El que odia disimula* con los labios, pero en su corazón *está* el engaño.» **25*a*.** «Cuando *hace graciosa su voz.*» **25*b*.** «Siete»; cf. com. a 24, 16. **26.** Aunque se oculte artificiosamente su odio por otro, tarde o temprano se hará público, acaso en una asamblea judicial. **27.** El daño recae sobre quien lo comete. **28*a*.** Vg. *non amat veritatem: odia al oprimido.* El texto está corrompido. Léase quizá *yaśgî': «multiplica el oprimido»* (ZORELL).
XXVII, 1-22. Colección de aforismos sobre diversas materias — 1-2. **374a**
Sobre la jactancia. **1*a*.** Vg. *in: de;* cf. Sant 4, 13 s. **3*b*.** Según algunos autores «ira» sería una adición; es el necio quien constituye una carga; cf. Eclo. 22, 18. **4.** «*Cruel es la ira, un torrente es la cólera, pero ¿quién podrá permanecer ante la envidia?*» La envidia es la más tenaz y más terrible de las pasiones; cf. 6, 34. **5-6.** Reprensión saludable. **5*a*.** «*Amor que oculta*»: que tiene miedo de corregir. **6.** «*Fieles* [bien intencionadas] son las heridas *del que ama*, engañosos los besos *del que odia.*» **7.** La mejor salsa es el hambre. «El harto *pisotea* [rechaza] la miel, *pero al* hambriento le es dulce lo amargo». Cf. HORACIO, *Sat.* II, 2, 38. **8.** No hay lugar comparable a la patria. **9*b*.** TM es intraducible; Vg., con simple inversión, contiene un apropiado paralelismo. **10.** Conseva firmemente tus antiguas amistades, porque el amigo probado de la familia, si está a mano, es de más valor que el pariente que mora lejos. **11*b*.** «... para que *pueda* yo responder a quien *me* reprocha.» La buena conducta del alumno será la mejor prueba de la clase de enseñanza del maestro. **12.** Cf. 22, 3. **13.** Repetición de 20, 16. **14*a*.** Vg. *de nocte:* «*mañana*». **14*b*.** «Como maldición *se le computará*», al prójimo. Las excesivas demostraciones de afecto son sospechosas. **15.** Cf. 19, 13. **16.** TM está corrompido; «*El viento del N. es un viento severo, pero por su nombre es llamado propicio*» (LXX). Vg. une este versículo con el anterior, pero la lectura de 16*b* debería ser: «...y cuya diestra *coge* aceite»: El contener a una mujer contenciosa es tan difícil como contener los vientos o agarrar el aceite. **17*b*.** Vg. *faciem:* la persona. La vida social aguza el ingenio. «La comunicación hace al hombre persona dispuesta.» **18*b*.** «*Honrado*»: el deber cumplido lleva consigo el premio. **19.** TM: «Como [se corresponde] *en* el agua, *una cara con otra, así* el corazón *de un hombre se corresponde con otro.*» Como la cara reflejada en el

374a agua se parece a la cara real, así el corazón de un hombre se parece al de otro hombre, en cuanto a los rasgos esenciales, de su común naturaleza. Pero quizás la expresión: *Quomodo in aquis*, sea una mala traducción del hebreo *kᵉmo;* «como»; entonces el texto original sería: «Como se parece un rostro a otro rostro, *así el corazón de un hombre se parece al de otro*»; la diferencia de rostros corresponde a una diferencia también de naturalezas espirituales y morales. **20*a*.** «*El šeol y el abadón* no se llenan nunca.» *Abadón;* cf. com. a 15, 11. Los deseos del hombre son insaciables como el *šeol.* **21.** La alabanza prueba la virtud del hombre, como el fuego los metales. El segundo dístico esta tomado de los LXX. **22*a*.** Vg. *ptisanas:* «grano», pero la cláusula tiene todas las apariencias de ser una glosa y podría omitirse. Se afirma en el proverbio, de un modo gráfico, que la necedad del necio es su naturaleza.

b **23-28. Cuidado de la grey — 23*a*.** Vg. *vultum: estado* o *apariencia* **24*b*.** Léase *wᵉʼên ʼōsār (ni la abundancia* de generación en generación) en vez de *wᵉʼim nēzer (y una corona[?]).* El labrador debe esforzarse continuamente para combatir la necesidad del día. **25.** «*Cuando se quita el heno, aparece la hierba* [de la segunda cosecha], y siéganse *las hierbas* de los montes [los pastos altos que se siegan más tarde]». **26*b*.** Con la venta de los rebaños se adquirirán nuevos terrenos. **27*a*.** «La leche de la cabra *será* suficiente», etc.

c **XXVIII, 1—XXIX, 1—1.** La intrepidez de una buena conciencia; cf. *Hamlet:* «La conciencia nos hace cobardes a todos.» **2.** El texto es incierto. «Por los *delitos* de un país, *son* muchos sus tiranos; *pero* con un hombre inteligente y *perspicaz, el recto orden se prolonga*» (VACCARI). **3.** «El *hombre malvado* [o bien el «*gobernante*»] que oprime al pobre es como *lluvia torrencial, que no da pan*» (LXX). Es como la lluvia que priva de alimento al hombre allanando el grano y arrastrando consigo la semilla del seno de la tierra. **4*a*.** «... que abandonan la ley», divina o moral. **5.** «Los malvados *no conocen la justicia,* pero el que busca a Yahvé *lo sabe todo.*» El vicio mata el sentido moral en el hombre; pero el hombre sinceramente religioso tiene una mente exquisitamente apta para la percepción de todas las cosas: cf. 1 Cor 2, 14 s. **6*a*.** Vg. *in simplicitate sua: rectamente.* **6*b*.** «... que el *perverso en sus perversos caminos, aunque* sea rico», cf. 19, 1. **7*b*.** «*El que se acompaña de libertinos.*» **8*a*.** Vg. *usuris: interés.* El dinero mal adquirido (cf. Éx 22, 25; Dt 23, 19 s) vendrá a pasar a manos del hombre caritativo; cf. 13, 22. **9.** La oración con obstinado apego al pecado es un insulto a Dios. **10*a*.** Vg. *decipit: causa extravío.* Vg. *interitu: pozo.* **11.** La habilidad en amontonar riquezas no es signo seguro de sabiduría; un hombre pobre que tenga discernimiento es capaz de sondear al rico. **12.** «*Cuando prevalecen* los justos, hay gran gloria, pero cuando se alzan los impíos *se esconden los hombres*» [lit. «deben ser buscados»]. Cuando los malos suben al poder, el pueblo sufre. **13.** Cf. Sal 31 (32), 5 s. **16*a*** «Un príncipe falto de *inteligencia multiplica las extorsiones*». **17.** «El hombre *oprimido por* [la carga] de homicidio *corre al sepulcro, sin que nadie le socorra.*» No hay simpatía para el criminal. **20.** «El hombre *fiel* será *muy bendecido,* pero el que de prisa se enriquece no quedará *sin castigo.*» Se recomiendan los negocios limpios. **21.** «*No es bueno* tener acepción de personas, pues *se peca*

por un pedazo de pan.» La perversión de la justicia en los tribuna- 374c
les, por acepción de personas, es pecado grave. Sin embargo, ¡cuántos se dejan llevar aún de pequeños cohechos! **22.** «Un *avaricioso* [lit.: «hombre de malos ojos», e.d., que se busca a sí mismo] se apresura a hacerse rico, y no se da cuenta de que la necesidad vendrá sobre él.» **24.** Quien roba a sus padres está dispuesto a cometer toda clase de crímenes. **25.** «El *hombre codicioso* suscita litigios, el que en Dios confía *se sacia.*» El usurpador suscita antagonismos; pero la prosperidad es de quien confía en Dios, no en las riquezas. **26.** «Quien confía en sí mismo confía en un gran necio» (SAN AGUSTÍN). **27*b*.** «*El que oculta sus ojos*», el que no hace caso. **XXIX, 1.** «*El que frecuentemente reprendido endurece su cerviz* [como buey terco] de repente será *destruído sin remedio.*»

XXIX, 2-14. Buen gobierno — **2*a*.** Vg. *multiplicatione:* cambiando lige- d
ramente la palabra hebrea *birḏôṯ* en vez de *birḇôṯ* tendremos: «*están en el poder*». El cambio lo exige el paralelismo de *2b*. **3*b*.** Vg. *nutrit: se asocia con;* cf. el hijo pródigo (Lc 15, 30). **4*b*.** Vg. *avarus;* lit. «hombre de contribuciones», cuyas exacciones son excesivas. **5.** «El *que adula a su prójimo*, tiende una red a sus *pasos.*» **6.** «*En la senda* del malvado hay una trampa, pero el justo *cantará* y se alegrará.» Los caminos del malo parecen envidiables, pero, en realidad, llevan a la perdición. **7*b*.** «Está vacío de toda ciencia»: no se molesta en considerar el caso. **8*a*.** «*Los mofadores* [de las obligaciones morales] *ponen la ciudad en el fuego*», soliviantando las pasiones humanas. Los prudentes, por otra parte, traen la calma. **9*b*.** «No se puede entrar en inteligencia con el necio, ni por la severidad ni por la burla.» **10*b*.** Vg. *animan:* vida; e.d., el justo busca su bienestar. **11.** «Un necio manifiesta toda su *ira*, pero un sabio acaba por calmarla.» **12.** Si el gobernante da oído a la mentira, toda la corte se corrompe. **13.** «El pobre y *el opresor se encuentran* [p.e., en la plaza del mercado], y es el Señor *quien da luz a los ojos de entrambos.*» Aunque se esfuercen en edificarse su mundo, es Yahvé quien da a todos la «luz» de la vida, y los conserva en la existencia; cf. 22, 2.

15-21. Educación — **15.** Cf. 10, 1; 13, 24; 17, 21; 19, 18; 22, 15; 23, 13. e
17*a*. Vg. *refrigerabit:* «*da descanso*», librando de la ansiedad. **18*a*.** Sin la «revelación» divina los lazos que mantienen la sociedad se relajan y rompen. La salvación del pueblo y del individuo depende de la observancia de la ley divina. **19.** El siervo y el hijo deben ser corregidos con la vara. **20.** «*¿Ves* tú a un hombre precipitado *en el hablar? Más esperanza hay para el necio que para él.*» **21*b*.** TM es incierto, dado que la última palabra no se encuentra en ninguna otra parte. La lectura de Vg. es inteligible.

22-27. Suavidad y humildad — **23*b*.** «Pero el de humilde corazón será f
honrado»; cf. 16, 18. **24*a*.** Se «odia a sí mismo», incurriendo en la culpa y pena de los ladrones. **24*b*.** Como cómplice de un crimen; es como quien se ha comprometido bajo juramento a decir en el tribunal todo lo que sabe y luego se calla el nombre de quien ha cometido el crimen (Lev 5, 1). **25*a*.** «*El temor del hombre es un lazo*», e.d., el respeto humano puede llevar a uno a evitar el bien o a hacer el mal. **25*b*.** Vg. *sublevabitur:* está en lugar seguro. **26.** Debemos buscar el

374f favor de Dios, no el de los hombres, ya que nuestro destino está totalmente en las manos de Dios. **27.** TM es más incisivo: «El inicuo es *abominación* para el justo, y la *abominación* del malvado es *el que va por el camino recto.*»

375a **XXX, 1-14. Sección sexta: Sentencias de Agur** — Es una pequeña colección de proverbios de tipo diverso. **1.** Su sentido es enigmático: **1*a*.** Es un título: **1*b*** debe unirse a 2-4. **1*a*.** *Dichos de Agur, hijo de Jaqué el masaíta.* Vg. en vez de los nombres mismos, nos da su significado: *Congregantis* y *Vomentis.* Agur, igual que Lemuel con quien está relacionado etnológicamente (31, 1), procedía de Masá (en el caso de que como es probable *maśśā'* sea nombre de lugar), en Trasjordania, habitada primitivamente por los ismaelitas (Gén 25, 14). Posteriormente, sin embargo, familias israelitas se establecerían allí, llevando consigo su religión propia, pues Agur es un adorador de Yahvé (30, 9), y junto con Lemuel se ganó un lugar entre los escritores sagrados.

Maśśā', sin embargo, pudiera ser un nombre que significa «oráculo» (cf. Is 13, 1; Nah 1, 1). La lectura más común de 1*b* es: «*La exclamación inspirada de ese hombre: "Mucho me he fatigado ¡oh, Dios! Mucho me he fatigado y desfallezco"*». **2-4.** La naturaleza de Dios y sus atributos trascienden la inteligencia humana. Y una prueba de ello la encontramos en las maravillas de la creación (cf. Job 38, 4-11). **2*a*.** «Porque soy *más bruto* [estúpido] *que* los hombres [en general]». **3*b*.** Vg. *sanctorum:* «*de cosas santas*» o «*del santo*»; cf. com. a 9, 10. **4*c*.** «Como en un vestido», e.d., en las nubes. **4*d*.** Vg. *suscitavit: fijó.* **4*e*.** Conocer el nombre de un individuo o de su hijo indica trato íntimo con él. La idea de este verso es que el hombre no es responsable de la magnificencia del universo, sino Dios que está más allá de la débil comprensión humana. **5.** La doctrina revelada es verdadera y digna de creerse, como el metal purificado en el crisol; cf. Sal 11 (12) 7. Como escudo evita el error. **6.** No presentes tus propios pensamientos como revelación divina; cf. Dt 4, 2; Ap 22, 18. **7-9.** Oración pidiendo preservación de la insinceridad y de los males de excesiva riqueza o pobreza. **8*a*.** Vg. *vanitatem:* «*falsedad*» por razón del paralelismo. **9*b*.** Vg *periurem*: «blasfeme» neciamente de Yahvé. **10*a*.** Vg. *accuses:* «*difames*». **10*b*.** «...y tú *sufrirás el castigo*». **11-14.** Cuatro tipos odiosos: los que desprecian a sus padres, los que se creen justos, los altaneros, los que hacen extorsiones. **13.** «Hombres de miradas altaneras y porte ceñudo» (Toy). **14*b*.** «Y sus quijadas como cuchillos.»

b **XXX, 15-33. Sección séptima: Sentencias numéricas**—El hecho de que los LXX pongan esta sección después de 24, 34, indica que, en algún tiempo, formaba una colección aparte. TM está pobremente conservado.

c **15-16.** Cuatro cosas insaciables: el šeol (cf. 1, 2; 2, 18; 27, 20), el seno estéril, la tierra y el fuego. **15*a*.** Está probablemente corrompido y bien pudiera ser una glosa. Atendiendo a lo que sigue, el pensamiento original parece ser que la sanguijuela nunca se harta de sangre. **15*b*.** «Tres... cuatro»: es una figura retórica. **16*a*.** «*La clausura* del seno»: se alude a los deseos de tener hijos de una mujer estéril.

17. Castigo de la desobediencia filial. **17*a*.** Vg. *partum:* LXX «*ancianidad*». 375c

18-20. Cuatro cosas admirables. **18*b*.** «*Sí, cuatro que yo no conozco.*» d
19*d*. Vg. *in adolescentia:* «en *una mujer joven*» o «*con una doncella*». El vuelo remontado del pájaro, los movimientos misteriosos de la serpiente, la estela de los barcos en el mar, la procreación y crecimiento de un ser humano en el seno (cf. Sal 138 [139] 13-18; Job 10, 11) —o quizá la aparición en el corazón del joven de esa tendencia amorosa hacia la doncella— son cosas que excitan la admiración. Según la primera interpretación, *'almāh* significa una mujer joven en edad de casarse que se supone virgen, quien en el estado legal del matrimonio realizará los misteriosos designios de la providencia, en la procreación de la vida. **20.** Está sólo ligeramente unido al 19, y es probablemente una glosa. Quizá se añadió como una explicación del último v del 19, donde sin embargo, no hay ningún acto inmoral; ni se trata en 19 de la ausencia de huellas, sino de la admiración que suscitan.

21-23. Cuatro cosas insoportables. **23*a*.** «Odioso»: no amado. e
23*b*. Vg. *fuerit heres:* suplanta.

24-28. Cuatro cosas pequeñas, pero sabias. **25*b*.** «*Verano.*» **26*a*.** «*Tejón.*» **28*a*.** «*El lagarto puede ser cogido con la mano, pero*», etc. f

29-31. Cuatro cosas majestuosas. **29.** Lit.: «*que son majestuosas en el paso*» y «*majestuosas en el andar*». **30*b*.** «...y no retrocede ante nada». **31*a*.** «El gallo», según las versiones antiguas; pero «*el caballo de guerra*» dispuesto para la batalla (cf. Job 39, 19-25), según algunos autores modernos. **31*b*.** «... a quien nadie puede resistir». TM está corrompido. Vaccari traduce: «*a la cabeza de su pueblo*» (cf. ZORELL en la palabra *'alqûm)*. g

32-33. TM es poco seguro. Quizá: «*Si te alabaste neciamente, reflexiona, mano a la boca*», e.d., aprende a guardar un modesto silencio. «*Que oprimiendo la leche se hace la manteca, y oprimiendo* la nariz se saca sangre, y *oprimiendo* la ira surge la riña.» La propia alabanza (cf. 32) excita la ira que termina en contienda. h

XXXI, 1-9. Sección octava: Sentencias de Lemuel — Esta pequeña colección se compone de cuatro cuartetos. Una madre aconseja, al rey su hijo, moderación y generosidad. Con gran afecto **(2)** le previene contra la impureza **(3)** y la embriaguez **(4-7)** y le urge a proteger al desamparado y juzgar con equidad **(8-9)**. TM está mal conservado. i

1. Título: «*Sentencias* de Lemuel, rey *de Masá, a quien enseñó* su madre.» Lemuel: cf. 30, 1. Vg. *visio: de Masá.* **2.** «Qué»: repetido tres veces con valor enfático. Vg. *dilecte: hijo.* «De mis votos»: dado como resultado de votos; cf. 1 Sam 1, 11. **3*a*.** Vg. *substantiam:* «*el vigor viril*». **3*b*.** «*Y tus caminos* [de vida] *a las que destruyen a los reyes*», e.d., las mujeres malas. **4.** «*No es para los* reyes, ¡oh Lemuel! *no es para los* reyes el beber vino, ni para los gobernantes desear bebidas fuertes.» **5*a*.** «No sea que beban y olviden *lo que está decretado*», las leyes. **6-7.** Uso del vino en dos ocasiones apropiadas: en el sufrimiento corporal y en la aflicción de espíritu; cf. Sal 103 (104) 15. **6*a*.** Vg. *moerentibus:* «*que perece*» de hambre y de necesidad. **8*a*.** «*Mudo*»: protege a los que no tienen quien los defienda. **8*b*.** Vg. *fi-* j

375j *liorum qui pertranseunt;* leyendo *ḥōlî* en vez de *ḥ^a lôf*, «los hijos de enfermedad», e.d., los que sufren.

k **XXXI, 10-31. Sección novena: La esposa virtuosa** — Poema anónimo y alfabético: el ABC de la esposa ideal. **10*a*.** Vg. *mulierem fortem:* lit. «*mujer de fortaleza*» o «*de capacidad*». La mejor traducción es: «una mujer digna». **10*b*.** «Mucho más que las *perlas* es *su valor*.» **11*b*.** «No le faltará *ganancia*», e.d., ingresos. El marido le confía todo el gobierno de la casa, seguro de que todo irá bien. **13*a*.** «Ella *se procura* lana» para tejer vestidos. **13*b*.** Vg. *consilio: presteza*. **14.** Provee al mantenimiento de la casa buscando en todas partes. **15*a*.** Vg. *praedam: alimento*. **15*b*.** Vg. *cibaria:* «*tarea*». **16*b*.** «Con el fruto de sus manos»: con sus ganancias. **18*a*.** «Ella ha probado»: ve con agrado cómo prospera su negocio. **18*b*.** «Y ni de noche apaga su lámpara»: porque trabaja infatigablemente, o porque la lámpara es símbolo de prosperidad (13, 9; 24, 20), y aun en tiempos malos su casa prospera. **19*a*.** Vg. *ad fortia:* la rueca. No es claro el sentido. **20.** La economía no está reñida con la caridad. **22*a*.** Vg. *stragulatam vestem:* colchas. **23*a*.** Vg. *nobilis: conocido*, e.d., honrado. «Puertas»: lugar de la asamblea de los «*ancianos*» de la ciudad; cf. 24, 7. **24*b*.** Vg. *Chananaeo:* palabra que vino a ser sinónima de «*comerciante*», a quienes ella vende «los cinturones» tejidos por ella misma. Los cananeos o fenicios eran los grandes mercaderes en aquellos tiempos. **25*a*.** Vg. *Decor:* dignidad. **25*b*.** Vg. *in die novissimo: en el futuro*. Su previsión la capacita para hacer frente al futuro sin ansiedades. **26*a*.** Vg. *sapientiae:* «*con sabiduría*». **26*b*.** «Ley de clemencia», consejo bondadoso. **27.** Tiene cuidado de la conducta de los domésticos y familiares. **28.** En la casa reina la paz y la concordia, y ella es amada y alabada por su marido y por sus hijos. **29.** Encomio de su marido. «Muchas hijas [e.d., mujeres] *han hecho proezas*.» **30-31.** Gracia y belleza son apreciadas en una mujer, pero pasarán. De mucho más valor es la virtud fundada sobre el «temor del Señor», e.d., la religión. Así, «la sabiduría vuelve, en su última manifestación, a lo dicho al principio (1, 7), colocando una vez más la corona sobre la cabeza del justo» (PEROWNE).

ECLESIASTÉS

Por M. LEAHY

Bibliografía — *E. H. PLUMPTRE, *Ecclesiastes*, CBSC, Cambridge 1881; G. GIETMANN, *Commentarius in Eccli. et Cant.*, CSS, París 1890; *A. H. MCNEILE, *Introduction to Ecclesiastes*, Cambridge 1904; *G. A. BARTON, *Ecclesiastes*, ICC, Edimburgo 1908; V. ZAPLETAL, *Das Buch Koheleth*, Friburgo de Brisgovia 1911²; E. PODECHARD, *L'Ecclésiaste*, París 1912; *A. L. WILLIAMS, *Ecclesiastes*, CBSC, Cambridge 1922; A. ALLGEIER, *Das Buch des Predigers oder Koheleth*, Bonn 1925; E. TOBAC, *Les cinq Livres de Salomon*, Bruselas 1926; *H. ODEBERG, *Qohaelaeth*, Upsala 1929; RB 8 (1899), 9 (1900), 31 (1934); Bi 2 (1921), 3 (1922); RA 49 (1929); IER 20 (1922), 64 (1944); JTS 23 (1921-2). *Miscellanea Biblica* II, Roma 1934; A. BEA, S. I., *Liber Ecclesiastae*, Roma 1950; S. DE AUSEJO, O. F. M., *El género literario del Eclesiastés*, Est Bibl 7 (1948) 369-406; idem, *Una nueva versión latina del Eclesiastés*, Est Bibl 9 (1951) 51-59. **376a**

Nombre — El título es *Qōhelet*, que en LXX es traducido por *'Εκκλησιαστής*. El *Ecclesiastes* de la Vg. es simplemente una transcripción de los LXX. La forma hebrea es un participio activo, femenino singular de la conjugación *qal*, del verbo *qāhal*, que se encuentra en otras partes sólo en forma *nif'al* e *hif'il*, y significa «reunir». El significado preciso de la forma usada aquí es incierto. Las principales traducciones propuestas por los comentaristas son: el que se reúne en una asamblea; miembro de una asamblea; orador en una asamblea; director de una asamblea de sabios; predicador; controversista; el gran coleccionador de sentencias. La forma femenina podría explicarse *(a)* o por la concepción abstracta del oficio, p.e., *podestà*, la palabra para indicar «alcalde» en italiano, significa literalmente «poder»; *(b)* o porque, como en árabe, significa un individuo que realiza plenamente la idea expresada en la raíz. **b**

Canonicidad — La canonicidad del Eclesiastés no fué puesta en duda por ninguno de los primeros Padres ni por los escritores eclesiásticos primitivos, ni siquiera por Teodoro de Mopsuesta quien, sin embargo, le concedía un grado menor de inspiración. En el campo judío surgió una discusión entre los discípulos de Hillel y los de Sammay y respecto a su admisión en el canon de los Libros Sagrados. Sin embargo, el Eclesiastés fué aceptado como canónico en el concilio judío de Jamnia (hacia el 95 d.C.), si bien el eco de la anterior discusión llegó hasta los tiempos de San Jerónimo. **c**

Autor y fecha — Hasta el s. XIX se creyó generalmente que Salomón era el autor del libro. Los argumentos se basaban en la tradición judía y cristiana, en la interpretación de 1, 1 y 12, y en la mención que se hace, especialmente en el c 2, de la sabiduría y opulencia adquiridas por el **d**

376d autor. Los críticos contemporáneos, quizá con algunas excepciones, están de acuerdo en afirmar que el libro es pseudoepigráfico, y que el nombre de Salomón —que era para los hebreos el ideal de hombre sabio— es un artificio literario. Otro ejemplo admitido por todos de este no raro recurso literario es el libro de la Sabiduría. Los argumentos en contra del origen salomónico parecen convincentes: *(a)* El libro contiene muchas palabras y frases solamente usadas en las últimas partes del AT hebreo, o solamente en la Mišná. El libro posterior recibió su actual forma hacia 230 d.C. y contiene muchos elementos más antiguos. *(b)* El estado social descrito en el libro es distinto de la condición de los israelitas que conocemos de los días de Salomón. El autor deplora la codicia y tiranía cruel de los funcionarios corrompidos y la consiguiente miseria de las masas. Habla de desórdenes en la nación debidos a la incompetencia de los gobernantes. Es además inverosímil que Salomón hubiera pintado de este modo la vida moral y social, siendo él, en gran parte, responsable de ello. Parece, por lo tanto, que el escritor cuyo propósito era en parte poner de manifiesto lo poco satisfactorios que son los bienes terrestres, se determinase escoger a Salomón como autor, porque se veía que, más que ningún otro, había poseído en abundancia todos esos bienes que parecen proporcionar la felicidad. Las palabras de un personaje como Salomón harían más eficaz la doctrina de que la prosperidad material no satisface del todo. Se nota más claramente ese recurso a la autoridad de Salomón en la primera parte del libro.

e Los críticos están de acuerdo en afirmar que el libro es posterior a los tiempos de la cautividad, pero existen discrepancias al indicar el período exacto. Por el contenido del libro puede concluirse que es anterior al Eclesiástico (escrito en 190 a.C.), que parece conocer su doctrina y que es posterior a los Proverbios y Job, porque se abandona definitivamente la antigua tesis de la retribución terrena. Ocupa, sin duda, un puesto central en la literatura sapiencial, y pertenece a un período de transición en el que existían ya las corrientes de pensamiento que fueron la causa de la aparición de los saduceos, fariseos y esenios, y cuando los escritores judíos empezaron a familiarizarse con la filosofía griega. Teniendo en cuenta todas estas observaciones, podría señalarse una fecha aproximada de fines del siglo III a.C.

f **Argumento y tema** — Cuando el Eclesiastés escribía aún no era aceptada plenamente por los hebreos la tesis de la retribución en una vida futura. Premios y castigos eran limitados a esta vida. Un Dios infinitamente justo premiaba la observancia de su ley con bienes temporales, y castigaba la desobediencia a su ley con la privación de los mismos. Por eso el interés y ambición era alcanzar una próspera y prolongada vida aquí en la tierra. Pero esta doctrina de la retribución terrena, aplicada al individuo, era causa de perplejidad, ya que estaba en contradicción con la experiencia de la vida. Esta experiencia enseñó al Eclesiastés que los bienes temporales, sabiduría, placeres, poder, riquezas, eran un premio inadecuado a la observancia de la ley.

g El Eclesiastés cree firmemente que Dios creó el mundo y al hombre (7, 14 y 30*a*; 12, 1), que sigue rigiéndolo (8, 17; 9, 1), y que como infinitamente justo premiará al bueno y castigará al malo (3, 17; 8, 12 s;

11, 9*b*). El problema estaba en conciliar el poder creador y administrativo de Dios y su justicia retributiva con los hechos de experiencia. El trabajo del hombre carece de utilidad y de sentido. Lo que el hombre adquiere con su trabajo y que —según la tesis tradicional— constituye el premio de su vida virtuosa, es transitorio y no satisface plenamente. Además, la distribución de tales bienes se hace a veces sin considerar méritos o deméritos; a veces vemos como el malo prospera y el justo sufre. Y lo que es más aún, el hombre se ve muchas veces oprimido por sus compañeros; la opresión y tiranía de funcionarios despóticos y jueces pervertidos es común en el Estado. Y como estas acciones no son inmediatamente sancionadas, los malos continúan haciendo el mal. Así pues, la creencia y la experiencia están en conflicto. Parece como si la experiencia nos hablase de inconsistencias en el gobierno moral de Dios sobre el universo. En tiempo del Eclesiastés la gente reflexiva comenzaba sin duda a preguntarse: ¿por qué toda esta febril actividad?; ¿por qué esas diferencias de fortuna en los individuos? Se manifestaba una tendencia a descuidar el esfuerzo por vivir honestamente, porque podrían surgir dudas sobre la existencia de una administración divina de los negocios humanos. Algunos quizás incurrieron en una vida moral y religiosamente laxa, porque a la doctrina aceptada le faltaba la sanción eficaz de la ley. Todas estas actitudes podríamos verlas descritas en las palabras de San Pablo: «Si [conforme al hombre] luché con las fieras en Éfeso, ¿qué me aprovecha, si los muertos no resucitan?» (1 Cor 15, 32). **376g**

h El problema del Eclesiastés, por lo tanto, es conciliar el poder creador y administrativo de un Dios infinitamente justo con los hechos de la vida humana. Él declara que la aparente inutilidad e insignificancia de las empresas del hombre se debe a que los acontecimientos y hechos de la vida entran en la providencia de un plan divino, inescrutable para el hombre. El hombre no conoce los planes de Dios, y por eso no puede comprender la importancia de sus trabajos en el esquema total de la gobernación divina, ni conocer la razón por la cual el justo a veces sufre, mientras el malo prospera (cf. 3, 1—8, *11*; 7, *28-30a*; 8, 17; 11, 5). El Eclesiastés declara además que la doctrina tradicional de la retribución temporal no encuentra una justificación de hecho (cf. 7, 16; 8, 14; 9, 2 s). No niega, sin embargo, la justicia de Dios; insiste, por el contrario, en que Dios intervendrá en el juicio para remediar la injusticia y premiar la rectitud (cf. 3, 17; 8, 12 s; 11, 9*b*). Cuándo y cómo se realizará, el Eclesiastés no lo dice. La revelación completa de la verdadera naturaleza del más allá estaba por venir, y por eso su enseñanza es necesariamente negativa.

i El Eclesiastés no trata simplemente de describir los hechos de la vida humana, tomados de la experiencia y observación, ni de hacer las declaraciones mencionadas más arriba, sino que además da positivos consejos a los hombres de su tiempo sobre el mejor modo de comportarse en sus vidas. Este consejo, esparcido aquí y allí, repetido con frecuencia, y a menudo reforzado con máximas, puede ser resumido como una alusión a la vida privada, social y religiosa.

j **La vida privada** — (I) Todo hombre puede y debiera encontrar real felicidad, aunque sea transitoria, en y por sus trabajos cotidianos.

376j Puede permitirse un placer discreto y moderado de los frutos de ese trabajo, porque son como una porción que Dios le ha dado y como el medio de calmar las penas de la vida. Se aconseja el goce de cada día, y el hombre no debe torturarse con especulaciones sobre lo que traerá en cuanto a felicidad el día de mañana. Este consejo que relaciona «comer y beber» con «trabajar», y habla del goce como un don divino, es muy diferente de la doctrina epicúrea que considera como *summum bonum* la perezosa condescendencia con uno mismo. El consejo del Eclesiastés se encuentra en 2, 24 s; 3, 12 s y 22; 5, 17 ss; 7, 15; 8, 15; 9, 7 ss; 11, 7 ss. (II) Debemos cultivar no la frivolidad sino la gravedad (7, 3-7). (III) Deben evitarse la ira precipitada y el hablar necio (7, 9-11). (IV) El hombre debería ocuparse en empresas prudentes (11, 1-6).

k **Vida social** — (I) El compañerismo y el espíritu de colaboración son muy ventajosos (4, 9-12). (II) La sumisión silenciosa frente al despotismo y arbitrariedad de los gobernantes es lo mejor (7, 30*b*—8, 8; 10, 4-7 y 20).

l **Vida religiosa** — (I) Debemos practicar el debido culto (4, 17—5, 6). (II) Debemos tener temor de Dios (7, 19*b*; 8, 12). Adviértase que, en el AT, la expresión «temor de Dios» significa generalmente ser piadoso, reconocer prácticamente que Dios tiene derecho al homenaje de las criaturas. Finalmente, el Eclesiastés insiste en la necesidad de que el hombre sea guiado en todas las actividades de su vida privada, social y religiosa, por la sabiduría. La sabiduría, considerada como constitutivo de nuestra felicidad, es vanidad; pero debe ser buscada como principio director de las actividades de la vida.

m **Unidad del libro** — El lector del Eclesiastés advertirá, en su estado actual, en primer lugar, la falta de desarrollo sistemático del tema, y en segundo lugar la presencia de afirmaciones y pasajes, algunos de los cuales parecen interrumpir y otros contradecir el contexto. La falta de lógica en el desarrollo podría explicarse en el supuesto de que el libro es del estilo de un diario, escrito por el autor en diversos tiempos. La presencia de afirmaciones y pasajes que parecen interrumpir y contradecir el contexto ha dado lugar a varias explicaciones. Algunos críticos sugieren la teoría de varios autores, si bien disienten al indicar el número determinado de éstos y al señalar la parte propia de cada uno. La opinión más común entre ellos es, en sus líneas principales, la delineada primeramente por McNeile. En substancia es como sigue. Han contribuído sucesivamente cuatro autores:

(I) Uno de ellos, pesimista, que es el responsable del núcleo original del libro.

(II) Un hombre sabio — el *ḥāḵām* glosador—que procuró insistir sobre la importancia de la sabiduría, cuando creía estaba indebidamente depreciada. A él pertenecen 4, 5 y 9-12; 6, 7 y 9*a*; 7, 2*a*, 5-13, 20 y 30*b*; 8, 1; 9, 17 s; 10, 1-3, 8-14*a*, 15 y 18 s; 12, 11 s. Éstos serían los pasajes que se considera interrumpen el contexto.

(III) Un judío piadoso —el *ḥāsîḏ* glosador— que, creyendo insegura la obra para el ortodoxo, «dió un tinte religioso al libro añadiendo sentencias que se centraban en torno a estos principales pensamientos: *(a)* la suprema obligación de temer a Dios, y *(b)* la certeza del juicio de Dios sobre los que no le temen ni agradan». Así OESTERLEY

y ROBINSON, *Introd. to the Books of the OT*, Londres 1934, 212. Estas sentencias son: 2, 26 (excepto la última cláusula); 3, 14*b* y 17; 4, 17—5, 6; 7, 19*b*, 27*b* y 30*a*; 8, 2*b*, 3*a*, 5, 6*a* y 11-13; 11, 9*b*; 12, 1*a* y 13 s. Se dice que estos pasajes están en contradicción con el contexto. **376m**

(IV) Un editor responsable de los pasajes en que el Eclesiastés habla en tercera persona: 1, 1 s; 7, 28; 12, 8-10.

Muchos exegetas, especialmente católicos, defienden, sin embargo, **n**
que puede encontrarse una solución dentro del esquema de un solo autor, aunque también proponen varias teorías. Todos parecen estar de acuerdo en negar que el contexto esté frecuentemente interrumpido, si bien admiten que sea muy difícil muchas veces ver la conexión del pensamiento. Difieren en la forma de explicar las aparentes contradicciones del contexto. Enumerar aquí todas las teorías no sería práctico. La más admisible para nosotros es la siguiente: con la excepción de 1, 1 s; 7, 28; 12, 8-14, que fueron probablemente introducidos por un autor inspirado posterior, el libro tiene unidad, y fué compuesto por el llamado «pesimista». Es innecesario postular la existencia de dos glosadores, según quieren los defensores de la multiplicidad de autores, porque (*a*) como se verá en el comentario los pasajes mencionados antes en (II), con la excepción de 7, 20, no rompen el contexto, si se interpretan rectamente, y (*b*), como se habrá visto de la recta inteligencia del argumento del Eclesiastés, las setencias mencionadas en (III) no están en contradicción con el contexto. El Eclesiastés niega la existencia de una retribución divina tal como la entendía la sentencia tradicional judía. Pero su creencia en Dios postula una retribución divina, porque la justicia divina exige su intervención juzgando. Y si, como lo cree el Eclesiastés, este juicio es cierto, es difícil ver por qué él no hubiera exhortado a sus lectores al temor de Dios.

El libro del Eclesiastés significa un paso adelante en el desarrollo **o**
de la doctrina sobre la retribución; la teoría tradicional de premios y castigos en esta vida es sopesada y considerada como deficiente; por eso las mentes de los hombres son apartadas de los bienes transitorios, que no pueden dar satisfacción, para esperar bienes más permanentes y premios más substanciales. El libro sugiere la necesidad de una revelación más plena sobre la voluntad y conducta de Dios respecto del hombre. Nosotros, que a pesar de poseer ya esa revelación más plena nos encontramos a veces perplejos ante tantas anomalías e inconsistencias de esta vida, debemos tener simpatía por aquellos primitivos hebreos que en sus penas y privaciones no tenían la esperanza de una inmortalidad bienaventurada que los sostuviera.

I, 1. Título — Véase § 376*b*. **377a**
2-11. Introducción — La actividad febril de toda creación, especial- **b**
mente del hombre, es inútil y sin sentido. Aun aquello que logra conseguirse realmente, como resultado de nuestros esfuerzos, es vanidad. Vanidad (hebr. *hebel)* es «el aliento» o «el vapor»; y «vanidad de vanidades» es la fórmula hebrea para indicar «el más insignificante hálito». **3.** Bajo el sol: en este universo visible. **4.** La incesante labor de generaciones no es capaz de cambiar la faz de la tierra. **5.** Vuelve: *va jadeante* a su lugar de donde se levanta. **6.** «*Tira el viento al medio-*

377b *día, gira al norte, va dando vueltas en su curso, y retorna el viento a su circuito.»* En 5-7 expresa el autor la opinión común en la antigüedad acerca de la tierra, considerándola como disco llano y apoyado sobre las aguas del gran abismo y coronada por el conopeo arqueado del cielo; describe el sol moviéndose en el cielo de E. a O. durante el día, y volviendo apresuradamente hacia el E., por debajo de la tierra, durante la noche; concibe el viento, girando siempre en una serie indefinida de repeticiones; finalmente presenta los ríos como naciendo del gran abismo a través de las grietas en la superficie de la tierra, y fluyendo hacia el mar, que a su vez tiene una salida al gran abismo, la fuente de todas las aguas.

8. Todas las cosas se afanan hasta el fastidio; ni la lengua puede descubrir ni el ojo ni el oído captan este fastidioso trabajo. **9 ss.** Sin embargo, toda esta actividad no ha realizado nada nuevo. Se puede presentar algún fenómeno nuevo y alguna nueva adquisición, pero sin objeto, porque se han dado ya en épocas pasadas, y si parecen nuevas al hombre es porque el pasado se entierra pronto en la región del olvido, y del mismo modo el futuro no será recordado por las generaciones posteriores.

c **I, 12—II, 26. Lecciones de la experiencia sobre la búsqueda de la sabiduría y los placeres** — El Eclesiastés habla en la persona de Salomón, el hombre sabio ideal para los hebreos, y famoso además por sus riquezas y búsqueda de placeres. Él aplicó su mente (hebr. «corazón», que, según la psicología hebrea, abarca todo el espíritu, sentimientos, voluntad y, especialmente, el entendimiento) a investigar los resultados de la actividad humana, guiado en sus investigaciones por su propia sabiduría. Dios ha puesto en el hombre ese deseo de investigarlo todo; pero la búsqueda es penosa porque el deseo nunca se verá satisfecho. Todas las obras del hombre son vanidad y *esforzarse tras el viento* (Vg. *aflictio spiritus)*. El mucho conocimiento, los placeres sensibles y bienes mundanos son vanos y breves. **14.** «Vanidad» indica la brevedad y carácter transitorio de las cosas humanas, mientras que «esforzarse tras el viento» indica lo infructuoso de ese esfuerzo. **15.** *Lo encorvado no puede enderezarse, y lo deficiente no puede completarse.* No podemos corregir los defectos esenciales positivos o negativos de las cosas creadas. Éste es el primero de los muchos aforismos citados por el autor como ya en uso. **16 ss.** Pone muchísimo esfuerzo en adquirir sabiduría, incluso afanándose en estudiar la necedad y locura (Vg. *errores)*, para entender más claramente su opuesto, esto es, la sabiduría; y llega a la conclusión de que la felicidad no proviene de la sabiduría. Debemos notar que el autor alaba a la sabiduría en pasajes posteriores, en lo cual no hay real contradicción, porque, aun negando que en sí misma sea una ganancia, el Eclesiastés la recomienda como principio director de las actividades de la vida.

d **II, 1-11.** Prueba los placeres más materiales de la vida y los encuentra también «vanos» y «un esforzarse tras el viento». Se entrega a la diversión y a los manjares, edifica nuevos y suntuosos palacios, planta viñedos y pomares, construye estanques, se rodea de criados y siervos, cría excelentes ovejas y rebaños, de reyes sujetos a él, recibe tributo, amontona grandes riquezas, contrata los mejores

músicos, tiene numerosas concubinas en su harem, y cuando se para 377d
a considerar sus placeres y los sudores que le cuestan, no encuentra
nada sólido ni de provecho. **2.** *Dije de la risa: «es locura», y de la
alegría: «¿qué hace ella?»* (e.d., de qué sirve). **3.** *Me propuse en mi
corazón regalar mi carne con el vino, mientras guiaba mi corazón por
la sabiduría, y me di a la locura hasta llegar a saber qué fuese para los
hijos de los hombres algo bueno*, etc. Se entrega a la locura, no por
ella misma, sino bajo la dirección de la sabiduría, para aprender su
valor por la experiencia. **7*a*.** *Y tuve siervos nacidos en mi casa* (Vg.
servos et ancillas). Había dos categorías de esclavos, los nacidos y edu-
cados en la casa del señor y los comprados o tomados cautivos en la
guerra. **8.** Vg. hace derivar las dos palabras hebreas, que traduce por
scyphos et urceos, de la raíz aramea *š^{e}ḏā*, «derramar», aunque muy
probablemente significan «concubinas». **12-17.** El Eclesiástés se de-
tiene ahora a comparar la sabiduría y la necedad desde el punto de
vista práctico. La sabiduría, en efecto, es superior a la necedad
por el hecho de que ella nos permite ver no sólo lo vano de la nece-
dad, sino además, su propia insuficiencia. Sin embargo, ¿de qué
sirve esto si una misma suerte, a saber, muerte y olvido, sorprende al
hombre sabio y al necio? La vida con todas sus fatigas no parece
tener sentido. **12*b*.** Está fuera de lugar y parece ser continuación del 18.
14*b*. *Aprendí también que una es la suerte que afecta a todos.* **15*b*.** *¿Y por
qué pues era yo supersabio?* (Vg. *quid mihi prodest?*, etc.). **18, 12*b*** y **19 ss.**
El Eclesiastés aduce una nueva razón por la cual odia sus trabajos:
no hay ninguna garantía en favor de la persistencia de las mejoras
conseguidas por el sabio, ya que sus sucesores verosímilmente obrarán
como los gobernantes anteriores menos sabios. Del pensamiento expre-
sado en 16, a saber, la vanidad de los trabajos del sabio porque debe
morir, el Eclesiastés deduce que aun el bien hecho por él no durará
sino que será deshecho por su sucesor; y de ahí la vanidad del trabajo.
12*b*. *Porque, ¿qué hará el hombre que viene en pos del rey? Lo que ya
ha hecho anteriormente*, e.d., lo que los hombres han hecho antes.
19. Después de su muerte los frutos de su esfuerzo pasarán a un here-
dero que no ha trabajado por conseguirlos y que además puede ser
un derrochador necio y desenfrenado. **20.** *Por eso abandoné mi corazón* e
a la desesperación por todo el trabajo en que me había afanado bajo el sol.
Vuelve la mirada atrás, desesperado ante la ausencia de todo provecho
de sus trabajos que pudiera satisfacerle. **24-26.** Consejo práctico
(v. § 376*j*). El goce, aunque fugaz e incapaz de satisfacer todos los
deseos humanos, puede experimentarse en el trabajo y sus frutos,
y, en cuanto don de Dios, debemos aceptarlo. El autor asocia «el
comer y el beber» con «el trabajo», y habla del «goce» como un «don»
de Dios. Este consejo está, pues, muy lejos de la moral epicúrea, para
la cual la condescendencia con uno mismo es el *summum bonum*. Sin
embargo, no debemos esperar en el Eclesiastés la moral perfecta de
la nueva economía. **25.** ¿Quién puede comer y tener deleite *fuera de él?*
(Vg. *ut ego)*. Ésta es la lectura de LXX, Sir. y JER. **26.** No se alude aquí
a la antigua doctrina judía sobre la retribución temporal. Es simple-
mente la ley general de la dispensación divina, que al moralmente bue-
no lo enriquece aún más con los dones de la sabiduría, ciencia y paz

377e del espíritu. El pecador, por el contrario, pierde el favor de Dios y se entrega frecuentemente a cuidados mundanos, de cuyos frutos será eventualmente heredero el hombre bueno. Esto (la labor del pecador) es también vanidad y esforzarse tras el viento (Vg. *cassa sollicitudo mentis)*.

f **III, 1-17. El plan divino y la incapacidad del hombre para comprenderlo** — Las circunstancias y acontecimientos de la vida forman parte de un plan divino. Ahora bien, como el hombre no acierta a comprender ese plan, pocas veces conduce su vida conforme a sus ordenaciones. Cada suceso viene a su tiempo (Vg. *bona in tempore suo*, **11*a***), mas el hombre, ignorante de los planes divinos, no puede estar seguro de haber encontrado el tiempo oportuno. Además, Dios ha colocado en el corazón del hombre el deseo de querer abarcar como en un todo los sucesivos y varios acontecimientos de la vida (Vg. *mundum;* hebr. *'ôlām)* que forman parte del plan divino. Pero, como el hombre sólo puede verlos según van apareciendo, los percibe separadamente unos de otros y sin conexión entre ellos. No queda, pues, sino seguir el consejo práctico dado en 2, 24-26. Las obras de Dios son permanentes (en el sentido de que todo obedece a leyes fijas) y completas, y las ha producido de tal manera, que el hombre, contemplando las inmutables leyes del universo, pueda reverenciarle. Se da corrupción en la administración civil, por la cual sufren los hombres, pero Dios, en tiempo oportuno, enderezará todos los males, pues ha preestablecido un tiempo para cada afán y cada obra. **12.** La expresión «obrar bien» no tiene sentido ético como en 7, 21, y antes debe entenderse como sinónimo de gozar, e.d., hacerse bien *a uno mismo;* con el mismo contexto, en el verso siguiente y en otras partes, encontramos un empleo similar de *ṭôḇ:* «bueno». **14.** El hombre no puede alterar las disposiciones de la Providencia divina respecto de las acciones humanas (cf. 3, 1-8). **15.** Las obras de Dios son eternamente lo mismo. **17*b*.** *Porque Él ha fijado* (leyendo *śām* en vez de *šām*, que significa «allí») *un tiempo destinado para toda cosa y para toda obra.*

378a **18-23. El hombre comparado con las bestias** — Dios quiere que el hombre se convenza de su insignificancia. A la observación humana aparecen hombre y bestia como similares. Lo que sucede al hombre le sucede también a la bestia: ambos tienen que morir, ambos tienen un mismo espíritu, y sus cuerpos se convertirán en polvo después de la muerte. ¿Pero qué sucederá al espíritu? **21.** ¿Quién sabe si el espíritu del hombre sube arriba y el de la bestia baja abajo? El escritor ve que hay otra opinión, pero no la admite. Esta afirmación se ha considerado a veces como una negación de la espiritualidad e inmortalidad del alma humana. Algunos comentaristas dan la siguiente interpretación: el hombre, según la tradición semítica, estaba compuesto de tres elementos (tricotomía), cuerpo, alma y hálito vital (hebr. *bāśār*, *nefeš* y *rûaḥ*). En esta afirmación no se trata del alma sino más bien del hálito vital. En contra de esta interpretación podría aducirse que en la Biblia no existen indicios claros de esa composición tricotómica, es decir, no se distinguen con claridad el alma y el hálito vital, puesto que ambas palabras se usan indiferentemente en el mismo pasaje; se corresponden mutuamente en los pasajes paralelos y reciben los mismos

atributos. De donde se concluye que son dos palabras para indicar **378a**
una sola y misma alma, como contrapuesta al cuerpo (cf. PRAT, *St. Paul*, 1913, II, 73-9). A veces existe una diferencia no real sino conceptual entre ambas palabras, es decir, *rûaḥ* se usa para significar de modo especial el aspecto inmaterial y espiritual del alma mientras que *nefeš* se usa para expresar el alma en cuanto unida al cuerpo. Así *nefeš* indica el alma sensitiva, y el *rûaḥ* el alma intelectual. Si el Eclesiastés hablase bajo el supuesto de la tricotomía, no usaría *rûaḥ* hablando del alma de las bestias, sino *nefeš*. Por lo tanto *rûaḥ*, en la anterior afirmación, significa el alma en cuanto contrapuesta al cuerpo. La verdadera interpretación del pasaje depende de la época y las circunstancias del autor, que se han discutido en la introducción.

La doctrina judía recibida suponía que las almas de los muertos **b**
descendían al šeol, colocado, según se creía, en las entrañas de la tierra. El Eclesiastés habría oído la opinión de la secta de los esenios que, siguiendo las doctrinas de Platón y otros, afirmaba que «las almas, al verse libres de las ligaduras con el cuerpo, ascendían alegres como liberadas de un largo cautiverio» (Ios, *BI* 2, 8, 11, ed. Whiston). Según ellos, las almas humanas subían hacia Dios, después de la muerte. Pero, como las autoridades religiosas judías no habían aún aceptado esta nueva teoría, el Eclesiastés no la admite tampoco. Al mismo tiempo, no se atreve a condenarla como falsa y más adelante (12, 7) parece aceptarla. No hay razón para negar cierta evolución de pensamiento en este punto. En conclusión, no existe una alusión directa a la inmortalidad del alma humana, la cual, tanto en la doctrina tradicional judía como en la nueva teoría, sigue viviendo después de la muerte del cuerpo; la alusión es más bien al destino del alma humana. **22.** Como resultado de su meditación se deduce que lo mejor radica en este mundo; pues, ignorantes como somos de los planes divinos, no puede conocer el orden en que los futuros acontecimientos se desenvolverán.

IV, 1-16. Reflexiones sobre la opresión, la envidia, la avaricia y la alta **c**
posición social — Estas cuatro secciones evocan los contrastes entre el oprimido y el no nacido (**1-3**), el trabajador y el holgazán (**4-6**), el avaro individualista y la colaboración de dos o tres (**7-12**), el rey viejo y necio y el rey joven y sabio (**13-16**).

1-3. El Eclesiastés afirma que la crueldad y la opresión hacen que la vida no sea digna de ser vivida. **4-6.** En la comparación del laborioso y el perezoso, el último lleva la ventaja. Todos los esfuerzos del laborioso son despojados por la envidia de su vecino. La expresión «él come su carne» significa que se queda flaco por no tener suficiente alimentación. En las ciudades orientales no es raro ver a gente perezosa por las calles con toda indolencia y contentas con un poco de comida (con TM y LXX, omitimos la palabra *dicens* [Vg.] de 5). La vanidad de la vida se demuestra por el hecho de que el laborioso, a quien las cosas deberían irle mejor que al holgazán, le van con frecuencia relativamente peor, en el sentido de que sus esfuerzos permanecen estériles y sin premio de felicidad, mientras que el perezoso no hace esfuerzos. Por eso «*más vale una sola mano llena en reposo que las dos llenas en el trabajo y en vanos afanes*» (**6**). No es que el Eclesiastés recomiende la holgazanería, sino que solamente muestra la vanidad de la fatiga cuando,

378c como es frecuente, el trabajo queda sin recompensa. **7-12.** Contemplando los insaciables esfuerzos que hace el solitario avariento para amontonar riquezas, el escritor pasa a demostrar, a base de ejemplos, las ventajas del trabajo en común armonía, con espíritu de compañerismo y de cooperación. **13-16.** Mejor que un rey viejo, pero necio, que no acepta consejo, es el hombre joven, pero sabio, que con su sabiduría como única ventaja venció los inconvenientes iniciales de juventud, pobreza y prisión —pruebas de su valor intrínseco— y alcanzó el puesto más alto de la nación. Este joven sabio empezó reinando como un héroe popular, pero en poco tiempo, incluso él —un rey sabio como era—, perdió su popularidad. La lección de todo el pasaje es que la sabiduría, aun cuando consigue el éxito más grande, es aún vanidad y esforzarse tras el viento, porque sus frutos no duran. **13*b*.** *Que ya no sabe aceptar consejos.* **14.** *Pues aquél* [el joven del 13], *aun de la cárcel, salió para reinar; sí, aun en su reino, nació pobre.* **15.** *Vi que todos los que andan y viven debajo del sol se iban con el segundo [es decir], con el joven que le quitó el puesto.* **16.** *...todos, al frente de los cuales estaba él.* Se le describe marchando a la cabeza.

d **IV, 17—V, 6. Consejos acerca del verdadero culto**—Se hace alusión al culto en general (**IV, 17**), a la oración (**V, 1 s**) y al cumplimiento de los votos (**V, 3 ss**).

17*a*. «*Pon atención a tus pasos*» (Vg. *custodi pedem tuum*) cuando te diriges al templo. Las palabras tienen un sentido moral. **17*b*.** Dios prefiere la obediencia a los sacrificios de los malos. El Eclesiastés no condena ni los sacrificios ni las ceremonias, sino los sacrificios ofrecidos sin las debidas disposiciones (cf. Sal 49). **V, 1.** Se condena la precipitación y demasiada verbosidad en la oración. La distancia entre nosotros y Dios debe inspirarnos temor reverencial. **2.** Así como el ocupado en negocios frecuentemente se da a fantasías, lo mismo el necio cuando ora se derrama en palabrería sin sinceridad ni realidad.

3 ss. El voto prometido debe cumplirse sin dilación alguna (cf. Dt 23, 21-23). Amonesta al lector contra la formulación de un voto que no quiere cumplir debidamente, porque peca deliberadamente (cf. Dt 23, 21-23). Debemos hacer notar que, generalmente hablando, al voto debía añadirse, en tiempo oportuno, la presentación de un sacrificio de acción de gracias en el templo. Dado que esto suponía grandes gastos, parece como si algunos de los contemporáneos del Eclesiastés eludieran la ofrenda del sacrificio. El Eclesiastés les previene en particular contra la costumbre de recurrir al sacerdote (Vg. *angelo*) encargado de ofrecer los sacrificios, alegando que el voto fué hecho inadvertidamente, porque el voto así hecho constituía un verdadero pecado de inadvertencia (Vg. *non est providentia*), pero el sacrificio expiatorio requerido no era costoso (cf. Núm 15, 27 ss). El Eclesiastés declara que Dios se enojará contra quien hace votos relacionados con su servicio y después dice que lo hizo inadvertidamente. **6.** *Pues en la muchedumbre de sueños y de palabras hay muchas vanidades, teme a Dios.*

379a **V, 7—VII, 1. Codicia de los funcionarios del Estado y vanidad de las riquezas — V, 7.** No debe sorprender la opresión del pobre cuando hay tantos funcionarios altos y bajos, que no buscan más que enriquecerse. **8.** *Y el fruto del país es para todos* (e.d., los funcionarios avarientos

del 7), *un rey es servido con vistas a la tierra.* Se prometen los servicios 379a
no por lealtad, sino únicamente con la esperanza de enriquecerse. **9.** Las riquezas no satisfacen. **10.** El aumento de las riquezas lleva consigo el aumento de dependientes a quienes el rico debe pagar, y el único consuelo de éste es contemplar sus riquezas. **11.** La ansiedad por aumentar las riquezas y el temor de que disminuyan causa desvelos. **12 ss.** Supóngase ahora un revés de fortuna por el cual pierda sus riquezas; su heredero quedará desamparado, y en la hora de su muerte no tendrá ni siquiera la satisfacción del haber obrado bien durante la vida. Se había escatimado a sí mismo para reunir riquezas, vivió casi en la miseria, y al fin no obtuvo más que viento. **17 ss.** Por eso aconseja el hag., como en 2, 24; 3, 12 s y 22, gozar de los bienes presentes, adquiridos con el sudor de nuestra frente, porque semejante gozo y la capacidad de gozar son dones de Dios. Quien toma los gozos de cada día tal como vengan no se inquietará con especulaciones acerca de lo que le reserva el futuro. **VI, 1 ss.** Al rico puede faltarle la habilidad para disfrutar de lo que le ofrece la vida; Dios mismo le puede negar la capacidad de disfrutar, y no tendrá siquiera la satisfacción de dejar sus posesiones a sus propios hijos. Aunque su descendencia sea numerosa y llegue a una madura ancianidad, sin embargo, si le falta capacidad para experimentar el goce, sentirá insatisfacción, no recibirá sepultura, y será más infeliz que el hijo abortivo. **4.** *Porque* (el abortivo) *en vano vino y oscuramente se va, y cubren su nombre las tinieblas* (e. d., no es anunciado). **5*a*.** *Además* (el abortivo) *no vió el sol* y, por lo tanto, se libró de las pruebas que son la normal experiencia de la vida en la tierra. **6.** Ahora bien, ¿de qué le sirve al rico una larga vida, si en ella no ha podido disfrutarla? Uno es el destino para todos los hombres:
el šeol, de donde nunca volverán. **7.** El hombre se esfuerza en adquirir b
placeres y nunca se ve satisfecho. **8.** El sabio con el necio, y el pobre que saben vivir prudentemente (lit. «caminar delante de sus compañeros»); Vg. *ut pergat illuc ubi est vita)* todos ellos encuentran insatisfactorio el goce de la vida. **9.** Los gozos presentes, por fugaces e insustanciales que sean, valen más que anhelar lo que no podemos alcanzar. **10.** «*Lo que es, ya tiene nombre* (e.d., existía ya; cf. 1, 10) *y lo que es el hombre se sabe; no puede contender*», etc. Según la primera cláusula, el mundo no puede cambiar, y según la segunda, lo que el hombre fué ayer, es y será siempre. El hombre es incapaz de cambiar las ordenaciones del gobierno divino del universo y, por eso, no puede conseguir todos sus deseos. **11.** Pedir cuentas a Dios es más que inútil. *Muchas palabras aumentan la vanidad, y no traen provecho al hombre.* La Vg. interpreta mal el último miembro de este v, y lo añade incorrectamente al primer miembro del v siguiente (7, 1*a*). **VII, 1.** Una nueva razón sobre la inutilidad de discutir con Dios. El hombre no sabe lo que más le conviene hacer durante los días de esta vida, que pasa como una sombra. Para ello sería necesario conocer el futuro.
VII, 2-23. Reglas de buena conducta y aforismos prácticos — **2.** Un buen c
nombre (hebr. *šem)* es mejor que ungüentos preciosos (hebr. *šĕmen).* Nótese el juego de palabras. Es mejor el día de la muerte, que nos alivia de los sufrimientos de la vida (cf. 4, 2), que el día del nacimiento. **3 ss.** Debemos fomentar la seriedad más que la frivolidad, porque la

379c seriedad en las pruebas y tristezas de la vida forma el carácter. La escena de un lecho de muerte nos recuerda que hemos de morir. Las penas purifican el corazón. **4a.** *Mejor es la tristeza* (no Vg. *ira) que la risa.* **7b-8.** *Y también esto es vanidad, porque las exacciones pueden hacer necio al sabio, y las dádivas corrompen el corazón.* La extorsión irrita al hombre y le fuerza a hacer necedades. **9 ss.** Se condenan la ira repentina y el hablar necio. Debemos ser sumamente prudentes en el hablar, pacientes, no arrogantes ni precipitados. **12 s.** La sabiduría con patrimonio es cosa buena, pues ambas cosas forman una combinación especialmente provechosa y son defensa contra los males de la vida. Pero la superioridad de la sabiduría estriba en preservar la vida de quien la posee. **14 s.** Son fútiles los esfuerzos del hombre hechos con el fin de cambiar la obra de Dios; así, él debe gozar de la prosperidad que Dios concede y en el día de la tribulación debe considerar que Dios distribuye bienes y males a fin de establecer un equilibrio entre ellos, de modo que el hombre no pueda encontrar falta en Él. **14.** *Contempla la obra de Dios, porque ¿quién podrá enderezar lo que Él ha hecho torcido?* **15.** *En el día de la prosperidad alégrate, y en el día de la adversidad reflexiona: que lo uno y lo otro lo ha dispuesto Dios de modo que el hombre nada resuelva según su sentir.* **16.** Estas reflexiones contradicen la doctrina judía comúnmente aceptada, según la cual el justo puede esperar longevidad (cf. Sal 90, 16) y el malo será arrebatado prematuramente de la vida (cf. Sal 36, 10).

d **17 s.** Para interpretar bien estos dos versos debemos tener en cuenta que en tiempo del Eclesiastés existían ya las dos corrientes de ideas de donde nacieron los fariseos rigoristas y los saduceos laxistas, y que la rectitud consistía en la observancia de la ley. En el 17 amonesta contra el excesivo legalismo de estos primitivos fariseos y, en el 18, se previene a la gente contra el otro extremo que rechaza las regulaciones de la ley mosaica. En el 16, el Eclesiastés hace notar que el malvado continúa viviendo; aquí dice que el exceso en la maldad acortará sus días. **19.** Haz lo que buenamente puedas con tus manos y no seas ultraescrupuloso, porque, si temes a Dios, tendrás éxito en todo. «*Bien es que retengas esto* [Vg. *iustum* es incorrecto]; *más todavía, no lo sueltes: pues el que teme a Dios tendrá éxito en todo.*» **20.** La fuerza real y el apoyo en la vida se encuentran más bien en la sabiduría que en la influencia y el poder. Este verso rompe el sentido del contexto, y originariamente pudo estar después de 13. **21.** «*En verdad, no hay justo en la tierra que haga sólo el bien y no peque.*» Nadie, aunque piadoso, es completamente recto (cf. 1 Re 8, 46; Job 15, 14 s; 25, 5 s). **22 ss.** Estos versos establecen una nueva norma de conducta, sugerida en 21. No seas demasiado curioso en saber todo lo que se dice, no sea que oigas a tu criado maldiciéndote. Tu conciencia te acusa de haber hablado mal de otros. No esperes que los demás sean perfectos en todo, si tú tampoco lo eres.

e **24-30*a*. Una intensa búsqueda de la sabiduría trae consigo la desilusión** — **24*a*.** «*Todo esto he intentado por la sabiduría*»: sometió a examen todas sus experiencias, mencionadas más arriba, usando de toda la sabiduría que él poseía, para aumentar su sabiduría natural con el conocimiento del esquema del universo y la gobernación divina del mismo. **25.** *La naturaleza real de las cosas se nos escapa: es profunda, demasiado pro-*

funda; ¿quién la encontrará? **26.** *Me he aplicado seriamente a conocer e investigar, y a buscar la sabiduría y la razón de las cosas, y a conocer que la maldad es una necedad y que la insensatez es una locura.* **27.** El problema que preocupa especialmente al Eclesiastés fué la existencia de tal maldad en el mundo creado y gobernado por Dios. *Y hallo una cosa más amarga que la muerte: la mujer que es un lazo, su corazón una red, y sus manos grillos.* Puesto que el autor está usando las mismas palabras (e.d. lazo, redes, grillos) empleadas en Prov 5 y 7 para describir a la prostituta, es lógico pensar que en este v se habla únicamente de esa clase de mujeres. *El que es bueno ante Dios escapará de ella, mas el pecador en ella quedará preso.* El escaparse no es atribuído a la acción de Dios, «sino al legítimo y, por así decir, natural resultado de la vida anterior del hombre. Y así en el caso contrario del pecador» (WILLIAMS 87). 379e

28-30*a*. En general, fracasó en su diligente intento de buscar una explicación razonable (Vg. *rationem)* de las cosas. En cuanto a las criaturas racionales, las espantosas condiciones de la época y del lugar de sus investigaciones, le llevaron a observar que los hombres perfectos son pocos, mientras que las mujeres perfectas son muchas menos. Él sabe que Dios no puede ser la causa de semejante degeneración, sino solamente el hombre que por su libre voluntad introduce complicaciones corruptoras en la vida (Vg. *et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus)*, y de ese modo echa a perder los planes divinos.

VII, 30*b*—VIII, 8. El sabio y el gobernante despótico — El sabio se someterá al mal gobierno de los reyes tiranos, y esperará confiadamente la ejecución de la justicia. 380a

VII, 30*b*. *¿Quién es como el sabio? ¿Quién conoce la solución de alguna cuestión?* Este v pertenece, como en TM, al primer verso del capítulo 8. **VIII, 1.** *La sabiduría del hombre ilumina su rostro, y la dureza de su rostro es cambiada.* **2.** *Obedece al mandato del rey a causa del juramento hecho a Dios* (e.d., el juramento de fidelidad impuesto por el rey). **3 s.** No abandones temerariamente el oficio y no seas desleal implicándote en una conspiración. El rey no tolerará la oposición y su palabra es decisiva. **5.** Quien guarda los mandatos del rey (o, según algunos comentaristas, los mandamientos de Dios), no experimentará mal. El sabio sabe esperar su tiempo y el juicio (Vg. *responsionem).* **6 s.** A toda ocupación llegará su tiempo y su juicio (Vg. *opportunitas).* La miseria es carga pesada para el hombre, porque él *no sabe lo que será, pues ¿quién puede decirle cómo ello ha de ser?* Él desconoce la naturaleza y especie del juicio en que la justicia se ha de cumplir, aunque sabe bien que se cumplirá. **8.** Entretanto queda el consuelo de saber que el tirano morirá algún día. No hay escape posible en la obligación de combatir en la guerra contra la muerte; ni su maldad le salvará.

VIII, 9-15. Contraste entre hechos y doctrinas — El Eclesiastés afirma b
que la doctrina judía tradicional sobre los sufrimientos del malo y la prosperidad del justo está contra los hechos de la vida. Él cree firmemente que Dios castigará al malo y premiará al bueno; pero después de afirmar que la doctrina recibida sobre la retribución no corresponde a los hechos, no prosigue hasta la conclusión obvia. La doctrina de la retribución futura no había sido revelada todavía. Pero, de hecho, con frecuencia vemos que sufre el bueno y prospera el malo. Y ante seme-

380b jante estado de cosas no queda al hombre sino aceptar buenamente la parte de placer que concede Dios, que ha arreglado de ese modo las cosas del mundo. Este disfrute le acompañará en su trabajo todos los días de su vida. **9.** Mirando a la vida, ha visto el Eclesiastés cómo usan los hombres el poder para hacer daño a sus prójimos. **10.** *Y vi también a los impíos recibiendo sepultura; ellos habían frecuentado el lugar santo, y fueron alabados en la ciudad en que obraron así.* El Eclesiastés ha visto cómo los malos son enterrados con todos los honores (cf. 6, 3), los malos, que durante su vida ni siquiera dudaron en entrar en el templo para adorar a Dios. Aun a estos impíos se les tributaban alabanzas. **12.** *Del mismo modo que un pecador obra mal cien veces, y prolonga sus días, así también sé con certeza que irá bien al que teme a Dios, al que teme delante de Él.* **13.** *Pero no irá bien, en cambio, al malvado —ni prolongará sus días, que son como una sombra—, porque no teme ante Dios.* La cláusula «ni... sombra» ha de considerarse un paréntesis que se refiere a la frase «prolonga sus días» del verso anterior, con el cual parece a primera vista estar en directa contradicción. El paréntesis, sin embargo, significa que el malo, en realidad, no verá prolongados sus días, sino que pasarán, como los de todo hombre, como la sombra (cf. 7, 1).

c **VIII, 16—IX, 10. La inescrutabilidad de la Providencia divina**—Observando el Eclesiastés los trabajos de la vida cotidiana—pues el hombre está en continua actividad—, llegó a la conclusión de que nadie, ni aun el más sabio, puede dar una explicación satisfactoria de todo lo que sucede «bajo el sol». El justo y el sabio, con todas sus obras, están completamente en manos de Dios para que Él disponga de ellos según su beneplácito. Pero nadie sabe si Dios le ama o le odia, ya que la dicha y la adversidad no son una indicación de las relaciones en que el hombre está con Dios, pues éstas sobrevienen indistintamente al bueno y al malo. *Todo* (prosperidad y adversidad) *delante del hombre* (e.d. lo que el hombre experimenta) *es vanidad* (Vg. *servantur incerta).* El que las cosas sucedan igual al bueno y al malo favorece el desarrollo del mal y la mala conducta (Vg. *contemptu)* en los hombres mientras viven; después van al šeol, donde no podrán ya participar más en las actividades de la vida en la tierra. Por eso debe el hombre gozar aquí por medio de su trabajo y manifestar exteriormente su interior alegría, porque tal es la voluntad de Dios. Además, debe ocuparse en actividades físicas y mentales durante esta vida, porque las actividades de la tierra están ausentes de la morada de los muertos. **IX, 2*a*.** La lectura anterior supone un ligero cambio en el TH (cf. BARTON, p. 148). **7*b*.** Tus obras —con especial referencia a comer y beber— tienen la aprobación de Dios, pues Él ha arreglado de tal modo las cosas que esto es lo único que puedes hacer.

d **IX, 11-17. No hay garantía de premio por las obras y el valor de la sabiduría no es reconocido — 11 s.** Aun dándose todas las condiciones para el éxito, no se sigue necesariamente un buen resultado, pues quedan por considerar los factores de tiempo (cf. 3, 1-8) y fortuna (accidentes, infortunio, suerte) y, finalmente, la muerte puede venir inesperadamente y dar al traste con un plan bien preparado. **13 ss.** El Eclesiastés pone un ejemplo concreto: Un hombre pobre y sabio liberó una ciudad por su

sabiduría, y sin embargo quedó sin premio. Se daban aparentemente todas las condiciones para ganar el premio, pero fué desoída su petición (Vg. *verba eius)* para que se le reconociera. 380d

IX, 17—X, 3. Proverbios sobre la sabiduría — La inserción de estas sentencias se preparó con 9, 15*a*. **17.** *Las calmadas palabras del sabio se hacen oír mejor que los gritos del que manda a necios.* **18*b*.** *Pero un yerro destruirá mucho bien.* **X, 1.** Este v es una ilustración de 9, 18*b*. *Las moscas moribundas hacen que el ungüento del perfumista se corrompa y fermente: así una ligereza prevalece* (hebr. *yāqār*, pero aquí se le da el sentido que tiene en aram.) *sobre la sabiduría y la honra.* **2.** La inteligencia del sabio se aplica a las empresas más importantes, la del necio a las menos importantes. **3.** *Aun cuando un loco vaya por el camino, su inteligencia falla, y declara a todos su locura.* e

X, 4-7. Práctica de la mansedumbre — Se aconseja mansedumbre contra los caprichos de los gobernantes que les llevan hasta promover gente injusta. **4*b*.** *Porque la mansedumbre impide grandes ofensas:* ambas partes se verán libres de grandes males. f

8-15. Ventajas de la sabiduría y algunas consecuencias de la necedad — **8-11.** Muchas actividades llevan consigo peligros, y debe uno armarse con la sabiduría para cualquier eventualidad. **10.** *Si el hacha se embota y no se aguza, hay que poner más esfuerzo, pero la sabiduría es ventajosa para el éxito.* El sabio afilará el hacha para ahorrarse esfuerzos y cumplir su tarea con más éxito. **11.** Las meras ganancias no son ventajas en sí mismas a no ser que el hombre las use a su debido tiempo. *Si muerde una serpiente antes de ser encantada, no hay ventajas para el encantador.* «Encantador»: lit. «el dueño de la lengua»; Sir. y LXX traducen correctamente «encantador»: pues éste utiliza su voz para encantar. Vg. traduce *qui occulte detrahit.* **12*a*.** Ganan favor (Vg. *gratia).* **12*b*.** «*Le arruinará*» (Vg. *praecipitabunt eum).* **13*b*.** «*Locura*» (Vg. *error).* **14.** El necio habla del futuro con toda facilidad, como si pudiera ser previsto por el hombre. **15.** «*El trabajo del necio le fastidia, pues éste no tuvo inteligencia ni para emigrar a la ciudad.*» Para interpretar bien este v habría que tener en cuenta la alusión o una distinción entre la gente de pueblo y la gente de la ciudad: los primeros, al menos en Palestina, se ganan el pan de cada día trabajando, mientras que en las ciudades hay siempre quienes no trabajan, pero se las arreglan para vivir (cf. 4, 5). El necio del pueblo tiene que trabajar para vivir, el necio de la ciudad lo consigue sin trabajar. 381a

16-20. Reflexiones sobre los gobernantes — **16.** «*¡Ay de ti, país que tienes por rey a un esclavo* [Vg. *puer] y cuyos príncipes banquetean de mañana.*» La mañana es tiempo precioso para el oriental que se levanta a trabajar muy temprano, antes de que comience el intenso calor, desde el mediodía hasta la tarde. El Estado está en muy mala situación cuando sus príncipes banquetean tan extemporáneamente. **17*a*.** «*Dichoso tú, pueblo, cuando tu rey es noble por nacimiento.*» **18s.** Las vigas del tejado abandonadas ocasionan las goteras (Vg. *perstillabit).* Del mismo modo se derrumbará el Estado a causa de la pereza y disipación de sus gobernantes que son lo suficientemente ricos para condescender con toda suerte de placeres. **20.** Sin embargo, la seguridad de los ciudadanos está en la sumisión silenciosa a la autoridad. b

381c **XI, 1-6. Invitación a empresas prudentes — 1-2.** El Eclesiastés recomienda espíritu de empresa comercial, como la exportación de grano, pues en ello no se correrá un gran peligro de pérdida. Sin embargo, es necesaria suma prudencia, así como repartir la mercancía entre varios navíos porque sería imprudente poner en un cesto todos los huevos, pues nadie sabe el mal que puede suceder en el futuro. **3.** La idea de este v tiene cierta conexión con la del anterior, debido a la mención de «mal» en 2*b*. Ocurrirán inevitablemente ciertos males (e.d., calamidades) en la tierra, pues las causas naturales producen efectos naturales, y el hombre es impotente para dominarlas. **4.** Pero el hombre no debe permanecer indeciso esperando asegurar absolutamente el éxito, porque el que espera condiciones ideales no conseguirá nada. **5.** El hombre conoce tan poco de las obras de Dios como del curso del viento (Vg. *spiritus)* o de la formación de los huesos en el seno de la madre (cf. Sal 138, 15). **6.** El hombre debe usar toda oportunidad, puesto que ignora qué clase de trabajo le dará buenos resultados.

d **XI, 7—XII, 1. El hombre debe disfrutar de la vida en su juventud, pero con la vista puesta en Dios y su juicio — 7 s.** La luz es dulce y es agradable contemplar el sol. Si el hombre viviese muchos años, alégrese en ellos, pensando que son muchos los días lúgubres que le esperan al atardecer de la vida. Todos los días de la vida son vanidad (e.d., un mero soplo). **9.** Alégrese y disfrute el joven, pero tenga presente lo que reprimirá los excesos: el conocimiento de que las acciones serán pesadas en la balanza de la justicia divina. **10.** Aparte el hombre de sí toda turbación (Vg. *iram)* y enfermedades corporales (Vg. *malitiam)*, porque el vigor de la vida pasa en seguida (lit. «es vanidad»). **XII, 1.** Finalmente, reverencie el hombre a su creador en los días de su mocedad, antes de que sobrevenga la edad de la inactividad corporal y mental.

e **XII, 2-7. Descripción figurada y algo enigmática de la vejez** — Según opinión más difundida entre los críticos, 2-5*a* serían una descripción figurada del decaimiento de los miembros corporales del anciano. Existen, sin embargo, grandes discrepancias al aplicar esas figuras a las partes concretas del cuerpo. Nosotros trataremos de hacer las aplicaciones que juzguemos más representativas.

2. La edad avanzada y nublada de la ancianidad priva a la vida de su claridad (e.d., su encanto). **3.** Las manos («guardianes de la casa») tiemblan, las piernas («hombres fuertes») se encorvan, los dientes («molineros») son pocos y débiles, los ojos («los que miran por las *celosías*») pierden la visión. **4.** Los oídos («las puertas de la calle») dejan de recibir el sonido de otras voces («*el ruido del molino*»), el canto de los pájaros («la voz de los pájaros») o sonido de la música («las hijas de la música»). **5.** El viejo sufre vértigos («teme las cosas grandes») y timidez («teme en el camino»), tiene cabellos blancos («florece el almendro»), es vacilante en el andar («*se arrastra el saltamontes*»), languidecerá su paladar («*y se vuelve ineficaz la alcaparra*»). Esta explicación requiere las siguientes lecturas: la cláusula «se levantará a la voz del pájaro» (Vg.) del 4 debe leerse: «la voz del pájaro es silenciosa», cambiando *wᵉyāqûm lᵉ*, «levantarse», en *wᵉyiddōm*, «es silenciosa». En 5 las versiones leen: «florece el almendro», mientras

que TM, poniendo el verbo en imperfecto, *nif'al,* traduce: «el almendro es rechazado». La lectura «se vuelve ineficaz la alcaparra» se debe a la forma pasiva del verbo, y así leído podría también significar «la alcaparra será quebrantada». **381e**

f El pasaje **2-5*a*** puede además interpretarse como la alegoría de una tormenta, fenómeno aterrador en Oriente, con objeto de expresar la angustia y desolación que siguen a la muerte de un miembro de la familia. Se evoca la tempestad en su origen y efectos. Cuando las tormentas se ciernen sobre las ciudades orientales, la luz se oscurece, se amontonan las espesas nubes y hacen desaparecer toda claridad. **3.** Brilla el relámpago y resuena el trueno, sembrando espanto en los corazones de todos, en los custodios de las casas de los ricos, en los hombres robustos de la ciudad, en las mujeres que han olvidado su oficio de moler y en las caras oscurecidas de los que tímidamente se asoman por las celosías. **4.** Al estallar la tempestad, se cierran las puertas para evitar el viento y la lluvia, se apaga el ruido de los molinos, callan los pájaros, y los que se divierten se reducen al más absoluto silencio. **5*a*.** El hombre se asusta de la majestad terrible de la tormenta (*«de lo que es alto»*), y hay terror en las calles. Al despertar la tempestad, queda batida y despedazada la tierra, el almendro es arrancado de cuajo, la alcaparra es rota y hasta lo último que se mueve; el diminuto saltamontes ha sentido el poder de la tempestad. De aquí la consecuencia de 2-8: Acuérdate de tu Creador (12, 1) antes de la vejez o de la muerte (2-5*a*), porque el hombre camina hacia su eterna morada (5*b*); antes de que *se rompa* el cordón de plata, etc.

6. El cántaro que se hace pedazos alude a la disolución del cuerpo considerado como recipiente del alma. «Antes de que se rompa [cámbiese la raíz hebr. en *ntq]*, el cordón de plata [de donde pendía la escudilla] *y se quiebre el platillo de oro*, y el cántaro, etc. **7.** El alma vuelve a Dios (cf. com. a 3, 21).

g **8-14. Epílogo: alabanza del Eclesiastés y resumen de sus enseñanzas** — Este pasaje es probablemente una adición del compilador (cf. § 376*n*). **9.** *Además, puesto que el Eclesiastés era sabio, enseñó al pueblo la ciencia* (e.d., no se contentó con escribir este libro); *estudió, investigó y compuso muchos proverbios.* **10.** El Eclesiastés quiso dar a su obra una forma atractiva y escribir con toda franqueza palabras de verdad. **11.** Podechard, 477, traduce: *Las palabras del sabio son como aguijones y como clavos firmemente hincados, de los que cuelgan provisiones; ellas* [e.d., las palabras del sabio] *son dadas por un solo pastor.* Los clavos son los que se fijan en la pared, de los que cuelgan cestos llenos de provisiones. Las palabras del sabio inducen a la acción y son su soporte. Toda la sabiduría viene en último término de un pastor, Dios. **12.** Debemos contentarnos con las palabras del sabio: *y guárdate de saber más que estas cosas, hijo mío.* Uno puede ahorrarse la molestia de leer mucho. **13 s.** El autor resume las enseñanzas del libro: teme a Dios y guarda sus mandamientos, *porque eso es el hombre todo* (Vg. *omnis homo)*, e.d., «esto debe esperarse de todo hombre y todos pueden cumplirlo» (Williams 163). **14.** La razón de temer a Dios: «*Porque Dios lo llevará todo al juicio, concerniente a todo lo oculto* (Vg. *pro omni errato)*, *sea bueno, sea malo.*»

CANTAR DE LOS CANTARES

Por P. P. SAYDON

382a **Bibliografía** — ORÍGENES, PL 13, 37-58, 61-216; 17, 253-88; SAN AMBROSIO, *Comm. in Cant.*, PL 15, 1851-1962; SAN GREGORIO MAGNO, *Testimonia in Cant.*, PL 79, 905-16; RUPERTO DE DEUTZ, *In Cant. libri VII*, PL 168, 839-962; SAN BERNARDO, *Sermones in Cant.*, PL 183, 799-1198; G. GIETMANN, S. I., *Comm. in Ecclesiasten et Canticum Canticorum*, CSS, París 1890; CARD. MEIGNAN, *Salomon, son règne, ses écrits*, París 1890; *K. BUDDE, *Das Hohelied erklärt*, Friburgo de Brisgovia 1898; *C. SIEGFRIED, *Das Hohelied*, Gotinga 1898; *A. HARPER, *The Song of Salomon*, CBSC, 1907; V. ZAPLETAL, *Das Hohelied kritisch und metrisch untersucht*, Friburgo de Suiza 1907; J. HONTHEIM, S. I., *Das Hohelied*, BS, Friburgo de Brisgovia 1908; P. JOÜON, S. I., *Le Cantique des Cantiques*, París 1909; A. MILLER, O.S.B., *Das Hohelied*, BB, Bonn 1927; G. RICCIOTTI, *Il Cantico dei Cantici*, Turín 1928; G. POUGET-G. GUITTON, *Le Cantique des Cantiques*, París 1934; CARD. LÉPICIER, *In Cant. Canticorum Commentarius*, Roma 1936; G. GIROTTI, O. P., *Il Cantico dei Cantici*, en M. SALES, *La Sacra Bibbia commentata*, Turín 1938, vol. VI; A. GESLIN, *Le Cantique des Cantiques*, Sées (Orne) 1938; *M. HALLER, *Das Hohelied* (HAT), Tubinga 1940; D. BUZY, *Cantique des Cantiques*, en PIROT-CLAMER, *La Sainte Bible*, París 1946, vol. VI; R. RÍOS, O. S. B., *El Cantar de los Cantares*, Málaga 1928. Véase más completa bibliografía hasta el año 1924 en RICCIOTTI, 172-92.

b Pueden mencionarse los siguientes artículos: E. TOBAC, *Une page d'histoire de l'exégèse*, RHE 21 (1925) 510 ss, reeditado en *Les cinq Livres de Salomon*, Bruselas 1926, 76-110; A. VACCARI, S. I., *Il Cantico dei Cantici nelle recenti pubblicazioni*, Bi 9 (1928) 443-57; D. BUZY, *La composition littéraire du Cantique des Cantiques*, RB 49 (1940) 169-94; idem, *Un chef-d'œuvre de poésie pure: Le Cantique des Cantiques*, en *Mémorial Lagrange*, París 1940, 147-162; P. P. PARENTE, *The Canticle of Canticles in Mystical Theology*, CBQ 6 (1944) 142-58; D. BUZY, *L'Allégorie Matrimoniale de Yahvé et d'Israel et le Cantique des Cantiques*, «Vivre et Penser» III, 1945, 77-90; A. ROBERT, *Le genre littéraire du Cantique des Cantiques*, ibid, 192-213; A. COLUNGA, O. P., *El sentido del Cantar de los Cantares*, CT 28 (1923) 305-336.

c **Título** — El título hebr. completo es *El Cantar de los Cantares de Salomón.* La primera parte del título es un modo perifrástico hebr. de expresar el superlativo, y significa que es el mejor de los cánticos; cf. «santo de los santos» = el santísimo. Y sin duda es un poema bellísimo tanto por su inspiración lírica y riqueza de imaginación como por la suavidad o delicadeza de su significado. La segunda parte del título es considerada por los autores modernos como recurso literario por el cual el libro se atribuye a Salomón, lo mismo que el libro de la sabiduría, aunque fué escrito mucho más tarde.

d **Canonicidad y su lugar en el canon** — La canonicidad de este libro ha sido siempre reconocida por la Iglesia. Teodoro de Mopsuesta, que negó su significado espiritual y probablemente también su inspi-

ración, no ha tenido seguidores (L. DENNEFELD, *Der Alttestamentliche Kanon der Antiochenischen Schule*, BS XIV [1909] 47). Entre los judíos hubo algunas dudas en el s. I d.C., pero fueron desechadas en el sínodo de Jabne (100 d.C.,) principalmente por la autoridad de Aqiba, que dijo: «Todos los hag. son santos, pero el Cantar es santísimo» (cf. *Mishna*, *Yadayim* 3, 5). 382d

En el canon hebreo está entre los hag., es decir, la tercera división de libros canónicos. En nuestras ediciones impresas del TM es el primero de los cinco *megillot* o «rollos», e.d., Cantar, Rut, Eclesiastés, Lamentaciones y Ester. Los traductores alejandrinos, sin embargo, clasificaban los libros conforme a su estilo literario; y así, incluían al Cantar entre los libros poéticos. En la Vg. se pone también entre éstos. e

Contenido y análisis — El Cantar es una canción amorosa en la que dos jóvenes pastores alaban mutuamente su belleza y expresan su mutuo amor y el deseo de una unión indisoluble. El análisis resulta difícil porque la interpretación de ciertos pasajes y la conexión de las diversas partes no son siempre claras. Los que consideran al Cantar como un drama, lo dividen en actos y escenas, según la idea que ellos tienen del desarrollo de la acción. Los que, por el contrario, están contra la unidad del poema, lo consideran como una colección de cánticos, cuyo número varía, según diversos criterios. f

Algunas secciones pueden reconocerse inmediatamente o por la repetición del estribillo o por las palabras iniciales. Según este criterio, podemos proponer la siguiente división: g

1, 1—2, 7, anhelo de la desposada por el amado; mutuas alabanzas; encuentro.
2, 8—3, 5, la desposada es invitada al campo; por la tarde vuelven a sus casas; la desposada está inquieta hasta encontrar al amado.
3, 6—5, 1, pompa de un desfile regio; el esposo queda ensimismado ante el encanto y belleza de la esposa y se goza de su compañía.
5, 2—6, 2, mientras la esposa está en su lecho viene el esposo inesperadamente; cuando se levanta para abrirle ha desaparecido; sale en su búsqueda; descripción del esposo; gozo en su unión.
6, 3—8, 4, el esposo admira la belleza de su esposa; alabanzas mutuas; la esposa declara su indisoluble unión con el amado.
8, 5-7, los dos amantes están indisolublemente unidos.
8, 8-14, apéndice.

Forma literaria — Aunque generalmente se admite que el Cantar es un poema amoroso, no hay unanimidad en el modo de tratar el tema. He aquí las principales opiniones: h

(1) El Cantar es una colección de diversos poemas amorosos, sin otra conexión que la comunidad de objeto. Así *J. C. HERDER, *Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus dem Morgenlande*, Leipzig 1778, 89-106; *M. JASTROW, *The Song of Songs, being a collection of love lyrics, of Ancient Palestine*, Londres 1922; *H. W. ROBINSON, *The Old Testament: its making and meaning*, Londres 1937, 161 ss; *H. H. ROWLEY, *The interpretation of the Song of Songs*, «Journal of Theological Studies» 38 (Oxford 1937) 358. i

382j (2) El Cantar es una colección de cánticos nupciales populares cantados durante la semana de la boda. Así, J. B. Bossuet, A. Calmet. *J. G. Wetzstein ha querido encontrar la confirmación de esta opinión en las costumbres matrimoniales de Jaurán en Siria. Esta opinión posteriomente fué desarrollada por *K. Budde.

k (3) El Cantar es un drama. Esta teoría se ha propuesto bajo dos formas: (I) una pastora es llevada lejos de su casa por Salomón, quien la toma como esposa. Así, *Frz. Delitzsch (1875) y F. Kaulen (1899). (II) La pastora es llevada por el rey, pero ella permanece fiel a su pastor amante a quien ha prometido su corazón. Así, *Ewald (1826), *Harper (1907), Pouget-Guitton (1934) y A. Geslin (1938).

l (4) El Cantar se compone de diálogos líricos, que alternan con monólogos, con cierto deje dramático. Así, la mayor parte de los intérpretes católicos.

m (5) El Cantar consta de siete pequeños poemas que guardan entre sí paralelismo. No se da desenvolvimiento de acción, sino solamente un movimiento progresivo dentro de los diferentes poemas. El plan general de cada poema es: anhelo de una parte por la otra, mutuas alabanzas y el gozo de su unión. Son como siete salmos penitenciales que, mediante varias formas literarias, enseñan la misma doctrina sobre el pecado, arrepentimiento y perdón. Así D. BUZY en RB 49 *(1940), 161-94, y en su comentario sobre el Cantar, en* PIROT-CLAMER, *La Sainte Bible* (1946) 290.

n La primera opinión, tal como la exponen Herder, Jastrow y Robinson, es ciertamente insostenible. A través de todo el poema se mantiene la unidad de estilo y propósito, la cual sugiere unidad de autor también. Sin embargo no tenemos razones que oponer a la opinión de Rowley siempre que presuponga unidad de autor y cierto desarrollo del tema. La segunda opinión carece de fundamentos firmes. Aunque se trata de amor en relación con el matrimonio, no hay nada que sugiera que asistimos a una boda. La teoría dramática va perdiendo aceptación entre los críticos. Difícilmente se encuentra alguna acción en el Cantar, y los diálogos o cambios de escena no son suficientes para darle ese matiz dramático. La cuarta opinión, aunque enteramente aceptable, es más bien vaga y no nos da una idea adecuada de la estructura del poema. La forma dialogada es secundaria. Y parece se exagera algo el desarrollo del argumento. Mucho puede decirse en favor de la teoría de Buzy, pero las supresiones textuales y las transposiciones a las que tiene que recurrir no pueden justificarse sino en su propia teoría.

o El Cantar es una colección de cantos amorosos compuestos por un autor con un fin definido. Se presenta el amor con vistas al matrimonio. Los diversos cantos son como pinturas o episodios en la historia de los dos amantes. Puede admitirse cierto desarrollo correspondiente al desarrollo de su amor, pero está sin decidir si el poema describe todas las fases del amor, desde su nacimiento hasta su culminación en el matrimonio. El diálogo, los monólogos y el papel representado por las hijas de Jerusalén son recursos poéticos ordenados a dar vida a las descripciones y sentimientos de los dos amantes.

383a **Sistemas de interpretación** — El problema principal se presenta acerca del significado e interpretación del Cantar. Aparentemente es un poema

erótico con o sin la intención de describir el amor en sus formas más 383a
elevadas o de alabar las excelencias de la monogamia y fidelidad conyugal. Esta interpretación es preferida entre los no católicos. No tenemos derecho a introducir cualquier otro sentido a no ser que contemos con sólidas razones, las cuales no han de buscarse en el libro mismo sino en otros libros bíblicos y en la tradición.

Los Padres de la Iglesia estaban tan convencidos de su sentido espiritual, que el sentido literal les pasa inadvertido. La sentencia heterodoxa de Teodoro de Mopsuesta, según la cual se trataría del matrimonio de Salomón con una princesa egipcia, fué condenada en el II Concilio de Constantinopla (553); MANSI, *Sacrorum Conc. Coll.* IX, 225-27. La prueba escriturística se encuentra en los profetas, donde frecuentemente se representan las relaciones de Yahvé con Israel como las relaciones entre esposo y esposa. Yahvé escogió a Israel por Esposa, la adornó de oro, plata y ricos vestidos, y la hizo famosa entre todos los pueblos por su belleza y esplendor (Ez 16, 3-14; cf. Is 54, 6 ss; 62, 4 s; Jer 2, 2: «el amor de tu desposorio»; Os 2, 19 s).

Existía, por lo tanto, una tradición acerca de esta representación b
de Yahvé e Israel como esposo y esposa. Y esta tradición constituye el más fuerte argumento en favor de un sentido más alto y espiritual del Cantar. Para entender bien el modo en que se expresa este sentido espiritual son necesarias algunas observaciones preliminares.

El sentido literal propio, o interpretación naturalista, es excluído c
por ser contrario a la enseñanza de los profetas y de la tradición; por lo tanto, quedan las interpretaciones alegórica, típica y parabólica. **Alegoría** es una metáfora continuada o serie de metáforas sobre un mismo tema, cf. Is 5, 1-6. Cada detalle de la alegoría tiene su propio significado. **Parábola** es una narración ficticia, pero verosímil, compuesta para ilustrar un hecho o una verdad. La doctrina de la parábola resulta de la narración como un todo, no de cada una de las partes componentes, algunas de las cuales pueden ser simples adornos sin significado simbólico. La diferencia esencial entre parábola y alegoría, es que en la parábola los dos objetos, el que ilustra y el ilustrado, se conservan distintos y yuxtapuestos mientras que en la alegoría se encuentran mezclados, y son representados como un solo objeto. Algunas veces alegoría y parábola se juntan dando lugar a una forma mixta, parábola con elementos alegóricos. El **sentido típico** es muy diferente del alegórico. El último cae dentro de la comprensión e intención del autor, mientras el primero es un sentido adicional, intentado por Dios y conocido por el autor solamente por revelación. El sentido típico se funda siempre en el sentido literal, propio o impropio.

La interpretación típica no parece tener base sólida. Un tipo puede d
ser un hecho o persona históricos o bien un hecho o persona ideal. Generalmente se considera tipo histórico del Cantar la boda de Salomón con la hija del faraón (1 Re 3, 1). Así lo creen HONORIO DE AUTUN *(Expos. in Cant.*, PL 172, 347-494), Bossuet, Calmet. Pero no hay prueba ni escrituraria ni en la tradición para afirmar que el matrimonio de un rey polígamo sea tipo de la unión esencialmente monógama de Yahvé con Israel o de Cristo con su Iglesia. El tipo ideal sería la unión conyugal en su forma ideal, en cuanto instituída por Dios (Gén

383d 2, 24), la cual es representada concretamente, aunque sin alusión a personaje histórico alguno (MILLER 6 ss). Es un matrimonio ficticio, descrito como real, que representa la unión de Dios con el hombre. Esta teoría ha sido defendida por POUGET—GUITTON (146 s), GESLIN (38-105), CHAINE (en A. ROBERT—A. TRICOT, *Initiation biblique* [1948] 175), quien añade que el autor sagrado quiso solamente describir el amor conyugal e inculcar la santidad del matrimonio en cuanto institución divina. El Cantar sería una lección moral sobre la santidad e indisolubilidad del matrimonio y la fidelidad conyugal. No se intentaba más que eso por el escritor sagrado. Pero en la mente de Dios, autor principal de la Escritura, la unión conyugal fué el tipo de la unión de Cristo con la Iglesia y de su amor inmenso por ella. El Cantar representa en forma parabólica un matrimonio ideal, que predice la unión de Cristo con su Iglesia. La interpretación típica ideal puede aceptarse, pero es dudoso que el texto ofrezca un fundamento sólido para ello. El autor se complace en describir ampliamente el amor de los dos pastores, su admiración y deseo mutuos pero pasa casi en silencio su unión. Aunque el amor es representado en orden al matrimonio, y los dos amantes están ciertamente casados, el escritor centra su atención en ese amor más bien que en el matrimonio. Esto supuesto, difícilmente podrá admitirse que el matrimonio sea el tema principal del Cantar. Sin embargo, se comprende fácilmente la repugnancia del hag. por describir la felicidad de la vida matrimonial, si su objeto era realmente simbolizar el amor de Dios por el hombre bajo la figura del amor conyugal humano.

e En **la interpretación parabólica** el Cantar describe, en su sentido literal, el amor entre dos pastores imaginarios con el propósito de ilustrar el amor de Dios por el hombre (TOBAC 110). Esta interpretación debe buscarse en el libro como un todo, no en los distintos detalles, algunos de los cuales sirven solamente para dar vida al cuadro.

f En la forma más estricta, generalmente adoptada por los Padres, **la interpretación alegórica**, describe el matrimonio de Cristo con la Iglesia, e intenta dar sentido a detalles tales como el cabello, los ojos, los labios, etc., de la esposa. Esta interpretación ha conducido a las versiones más diversas y a veces fantásticas, que no pasan de ser más que piadosas acomodaciones. No obstante, debemos admitir algunos elementos alegóricos. El nombre de pastor aplicado a Dios es una metáfora común en el AT; cf. Sal 23, 1; 80, 1; Jer 31, 10; Ez 34, 11 y 19; Zac 11, 17. La expresión *dôḏî*, «mi amado», aplicada al pastor amante, y mencionada treinta veces en el Cantar, recuerda a Is 5, 1-6, donde *dôḏî* se aplica a Yahvé.

g Dado que ni la interpretación puramente alegórica ni la parabólica satisfacen plenamente las exigencias exegéticas del texto, los autores modernos prefieren la **interpretación mixta o parabólico-alegórica**. El Cantar es esencialmente una parábola que, como las parábolas del Evangelio, constan de un hecho imaginario y otro real, aclarándose el uno por el otro. De aquí se sigue, según las leyes hermenéuticas de las parábolas, que muchos detalles deben considerarse como simples adornos literarios, sin realidad histórica que les corresponda. Debemos añadir que, aunque se prefiera la interpretación parabólico-alegórica

a la de tipo idealista, no negamos por eso que el Cantar enseñe, al menos 383g
implícitamente, una lección moral sobre la santidad del matrimonio elevado por Cristo a la dignidad de sacramento

Veamos ahora el objeto y los límites de esta parábola alegórica. h
Algunos intérpretes como Nicolás de Lyra († 1340) y modernamente Joüon y Ricciotti, siguiendo a los intérpretes judíos, explican el Cantar como si fuese una representación alegórica de las relaciones de Yahvé con Israel, desde el Éxodo hasta la vuelta de la cautividad. Aunque ha de ser necesariamente aceptado, un «sentido judaico» la interpretación histórico-alegórica no ha sido popular en la exégesis cristiana. De hecho sería necesario un gran poder imaginativo para ver conexión entre algunos rasgos literarios del Cantar y la historia de los judíos.

Otros intérpretes, desde Hipólito hasta los tiempos modernos, han i
aplicado la alegoría a la unión de Cristo con la Iglesia. La base para esta interpretación la encontramos en el NT cuando describe la institución de la Iglesia como una fiesta nupcial (Mt 22, 1-14) y a Cristo como al Esposo (Mt 9, 15; cf. Jn 3, 29; 2 Cor 11, 2; Ef 5, 23-32; Ap 21, 9).

La interpretación llamada «cristiana» debe considerarse como el j
desarrollo del sentido judaico para ser plenamente aceptable. En los planes de la providencia divina la elección de Israel fué una preparación para la fundación de la Iglesia por Cristo. La institución de la teocracia israelítica y la fundación de la Iglesia no fueron dos acontecimientos independientes, sino dos etapas sucesivas en la obra de la redención. El amor de Dios por Israel sería una predicción del amor de Cristo por su Iglesia. Si, pues, el Cantar simboliza el amor de Yahvé por Israel, necesariamente ha de representar también el amor de Cristo por la Iglesia. Éste es el sentido pleno del Cantar, que, aunque desconocido por los judíos, estaba contenido en él y era intentado por Dios. Los dos sentidos — el judío y el cristiano — se completan formando un solo sentido y una sola interpretación, que es la seguida por la mayoría de los exegetas católicos.

Sin embargo, el aspecto judaico de esta interpretación debe deter- k
minarse con mayor cuidado. Generalmente se admite que en los libros proféticos las relaciones entre Yahvé e Israel se representan por las relaciones existentes entre esposo y esposa; pero en los libros primitivos Yahvé es representado como el padre de Israel, e Israel, el primogénito de Yahvé (Éx 4, 22 ss). Esta imagen se desarrolla más ampliamente en Dt, donde Yahvé es descrito como el padre que lleva en brazos a su hijo (1, 31), lo educa (8, 5), y es el autor de su existencia (32, 18); cf. Os 11, 1-14, etc. La figura del matrimonio comienza con los profetas, quienes suelen representar a Israel como la esposa infiel divorciada de su esposo (Is 50, 1; Jer 3, 8; Ez 16, 1-58; Os 2). No hay la más ligera alusión a los primeros días felices del matrimonio; Israel es infiel desde el primer día del matrimonio (Ez 16, 15; Os 9, 10). Desde la alianza sinaítica hasta la vuelta de la cautividad no hay época en la cual Israel pueda decir de Yahvé: «Él es mío y yo soy suyo.»

Pero la infidelidad de Israel y la repudiación de Yahvé no durará l
siempre. Después de haber expiado su mala conducta, Yahvé volverá a tomarla bajo su protección, uniéndola a Él con lazos amorosos

383l eternos. De esta rehabilitación de Israel hablan claramente los profetas (Is 49, 14 s; 54, 6 ss; Ez 16, 59-63; Os 2, 19 s). Esta reconciliación o nuevo matrimonio es el objeto del Cantar (BUZY, «Vivre et Penser» III [1945] 77-90).

m Una extensión, o lo que podría llamarse sentido consiguiente, de la interpretación alegórica es la interpretación ascético-mística, según la cual Cristo es el esposo, y el alma fiel, la esposa. Esta interpretación, propuesta por Orígenes por primera vez, se hizo general en la Edad Media con San Bernardo. Muy semejante a ella es la interpretación mariológica. La Virgen María no es solamente el miembro más santo de la Iglesia, sino que además contribuye a la unión mística del Verbo con la humanidad. Esta interpretación ocupa un importante lugar en los comentarios del cardenal Lépicier y de Girotti; entre los autores medievales sobresale Ruperto de Deutz.

n **Autor y fecha** — La tradición atribuye el Cantar a Salomón. Sin embargo, la autoridad del título no es decisiva, dado que es o una adición posterior o un artificio literario. La lengua acusa indicios de un origen posterior; pero el más fuerte argumento contra dicha atribución es la alegoría del matrimonio, que tiene su origen en Oseas. El Cantar fué, por tanto, compuesto después del siglo VIII a.C. Si el tema del Cantar es la reconciliación de Israel con Yahvé, su fecha debe señalarse hacia fines de la cautividad o poco después. El carácter antológico del poema confirma esto mismo (A. ROBERT, «Vivre et Penser» III [1945] 192-213). No hay fundamento para colocarlo en pleno período persa.

384a **I. Título** — Véase § 382*c*. TM une el título al capítulo primero, por lo cual su enumeración lleva siempre ventaja a la enumeración de la Vg. Por razones prácticas seguiremos la numeración de la Vulgata.

b **I, 1 — II, 7. Canto primero** — La esposa suspira por el esposo, admira su hermosura y se alegra extraordinariamente en su presencia.
1-3. El anhelo de la esposa — 1. La esposa anhela las *caricias* (Vg. *ubera)* de su amado, que ella estima más que ninguna otra cosa. El vino es aquí como el índice de los placeres terrestres; cf. Ecl 2, 3. **2.** Su amado es mejor que los perfumes más delicados; su nombre, e. d., su persona es como un frasco de ungüentos aromáticos que al derramarse despide exquisita fragancia; sus encantos son irresistibles. **3.** Puntúese: «llévame en pos de ti: corramos». La expresión «al olor de tus ungüentos» (Vg.) falta en TM y probablemente viene del 2*a*. Arrebatada por su amor se decide a seguirle por todas partes. No aparece clara la conexión entre 3*a* y 3*b*. Su amado no era rey. ¿Fué ella secuestrada por el rey? ¿Era «rey» un título nupcial dado al esposo? Algunos intérpretes emplean la forma imperativa: «Tómame, oh rey». Una buena interpretación la tendríamos si diéramos la siguiente traducción de TM: «Si el rey me condujese a sus habitaciones privadas, me alegraría en ti y alabaría tu amor más que los banquetes [regios].» Es decir, ella nunca amará a otro hombre, ni al rey mismo, pues es sumamente feliz con su amado solamente, y es *delicioso* amarle a él.

c **4 s. Condición humilde de la esposa — 4.** La esposa no se alaba a sí misma, sino que declara abiertamente su condición. No era negra,

pues el adjetivo hebreo significa «morena o quemada por el sol». No 384c
era tampoco fea. Las tiendas de Cedar (Qēdār) eran tiendas de piel
de cabra donde vivían los cedarenos, tribu nómada establecida en el
desierto septentrional de Arabia (Gén 25, 13). Suele decirse que las
cortinas de Salomón eran los famosos tapices que adornaban las pa-
redes de su templo (Joüon) o de su palacio (Siegfried, Budde). Sin
embargo, estaría más conforme con las reglas de la poesía hebrea el
hacer «las cortinas de Salomón» paralelo de «las tiendas de Cedar»,
leyendo, en vez de Salomón, el nombre de un lugar o tribu tal como
Salma, próximo a Cedar (Miller, Ricciotti) o Salom (Pouget-
Guitton) o Salem (Buzy). **5.** Ahora da la razón de su color moreno.
Tuvo que pasar largos veranos guardando las viñas, tarea dura im-
puesta por sus malignos hermanos. No se indica por qué abandonó
ella ese oficio; quizá buscaba oportunidades más propicias para verse
con su amado; v. 6 s.

6-7. La esposa en busca del amado — La esposa desea ardientemente d
ver al amado. Se la representa aquí como a una pastora conduciendo
su rebaño hacia los lugares próximos de las moradas de su amado,
ignorando, sin embargo, dónde él pastorea o dónde sestea y abreva sus
ganados al mediodía. El diálogo expresa la intensa pasión de la pas-
tora.

8-10. El esposo alaba a la esposa — La esposa ha encontrado a su e
amado, que queda fascinado por su belleza. **8.** La compara a una *yegua*
del carro del faraón, no por la yegua misma sino por el esplendor de
sus regios arreos. **9.** Sus mejillas son hermosas con los pendientes y
su cuello con las joyas. **10.** Le promete hermosearla aún más con pen-
dientes de oro y collares de plata. Algunos intérpretes creen que se
trata aquí de un seductor que se propone arrastrar a la cándida pastora
de la vida pastoril a los esplendores de una corte. Nada en el texto su-
giere esta interpretación. Para la alusión al rey, v. 11.

11-13 La esposa alaba al esposo — La esposa devuelve sus cumplidos f
al esposo de una manera muy cortés. **11.** La escena, al parecer, tiene
lugar en el palacio del rey, aunque, por otra parte, no es el rey quien
habla, ni la esposa se dirige a él en segunda persona o como «mi
rey». Probablemente hay aquí una comparación tácita. Ella quiere
derramar sus perfumes olorosos sobre la cabeza de su amado, para
manifestarle su profundo amor, lo mismo que los cortesanos y cama-
reros del rey le rinden homenaje sentado en su trono. Esta escena re-
cuerda otra de Lc 7, 37 s y Jn 12, 3. **12.** El esposo es comparado a
una *bolsita* llena de mirra que ella lleva siempre escondida en sus pe-
chos como su perfume predilecto. El sujeto de «habitará» es la bol-
sita. La mirra es una especie de goma resinosa y fragante que se extrae
del *Balsamodendron Myrrha;* cf. Sal 44, 9; Prov 7, 17; Eclo 24, 20.
13. Es comparado también a un racimo de alheña de las viñas de En-
gadi, en la costa occidental del mar Muerto. La alheña era usada por
los árabes para pintar de rojo las uñas y por su olor aromático.

I, 14 — II, 3. Expresiones de amor mutuo — El diálogo alcanza su climax. g
Incapaces de contener sus emociones los dos amantes expresan su
afecto y mutua admiración con tiernas palabras y exquisitas imágenes.
14. Los ojos de la esposa son *como palomas.* Sus miradas están llenas

384g de candor y recuerdan las de la paloma, símbolo de inocencia y sencillez (Mt 10, 16). **15.** Su respuesta repite casi las palabras de su amante, pero añade: «*nuestro pabellón verdeguea*»: alusión a la cabaña pastoril de ramas verdes donde se encontraron ambos. **16.** Adviértase el contraste entre las palabras de la esposa y el tono más elevado de las expresiones de alabanza del esposo. Ella había dicho: nuestra morada es una pobre cabaña de pastores. Y él replica: nuestra habitación, adornada con nuestro amor, es como palacio real con vigas de cedro y artesonados de ciprés. **II, 1.** La esposa, en su acostumbrada modestia, se describe a sí misma como un «narciso» que crece en las llanuras, especialmente en la llanura de Sarón, y como un lirio de los valles; es, en una palabra, tan humilde como las pequeñas flores de la pradera. **2.** El esposo cambia esta declaración de modestia en expresiones de cumplimientos halagüeños. Su belleza entre las doncellas es como la del lirio entre las espinas. **3.** Sensible al cumplido ella responde en el mismo tono: él excede en hermosura y bondad a todos los hombres, como el manzano, o en general un árbol frutal con respecto a los árboles silvestres. La imagen del manzano evoca naturalmente la de la sombra y el fruto, y la esposa, sentada debajo de él, disfruta de la sombra y del delicioso fruto.

h **4-7. La unión de los dos amantes** — De la cabaña nos vemos trasladados *a una sala de festines para asistir a la boda de los dos amantes.* **4.** El esposo lleva a la esposa a la *sala de banquetes* o, por así decir, de recepciones. Como la ceremonia del matrimonio consistía en introducir a la esposa en casa del esposo, tenemos una alusión a la fiesta nupcial. Ahora bien, el poeta se fija más en su amor mutuo que en la boda; por eso omite todos los detalles para concentrar su atención sobre la intensidad de su amor. De hecho, el afecto del esposo por su esposa se describe como un ataque de un poderoso ejército; «*ordenó contra mí su ejército de amor*», 4*b*. **5.** Incapaz de resistir el ataque, ella cae como soldado herido. Vg. *langueo* traduce bien la idea, y no es necesario suponer que ella estaba enferma como el hebr. *ḥôlaṭ* pudiera sugerir. Pide auxilio: «Confortadme con *tortas de pasas*, *refrescadme* con manzanas.» **6.** El esposo corre a su lado sosteniendo su cabeza con su mano izquierda, y abrazándola con su diestra. **7.** Habla ahora el esposo. Vencida por la fuerza del amor, la esposa cae dormida entre sus brazos, y él pide a sus amigos no la molesten. Las gacelas son símbolo de la gracia femenina o quizás una simple figura poética.

i Interpretación alegórica. Israel, que vuelve a nacer después de la cautividad, desea juntarse nuevamente con Yahvé, cuyo amor él conoce tan bien. No volverá a correr descarriado tras los esplendores de otras religiones y Yahvé será su único Dios y su única felicidad. Aunque pocos en número, e insignificantes en apariencia, los israelitas eran preciosos a los ojos de Dios, mientras le permanecían fieles (Is 54, 6-8). También la Iglesia se regocija en Cristo, su fundador y fuente de toda su prosperidad. «Tu nombre», es el nombre de Jesús (cf. SAN BERNARDO, *Serm. 15 in Cant.* PL 183, 846). Aunque humilde en su origen, la Iglesia ocupa un lugar muy elevado en la estima de Dios, quien la ama y adorna de dones sobrenaturales. La vida del justo es una aspiración continua por la unión mística con Dios.

II, 8 — III, 5. Canto segundo — El tema y esquema general es el mismo **384j**
que en el anterior; sólo varían las descripciones. El esposo viene en busca de la esposa, pasan un día feliz en los campos, y ella sufre grandes inquietudes durante la noche hasta que le vuelve a encontrar.
8-9. Visita inesperada del esposo — 8. Cuando estaba aún en casa **k**
oye las pisadas de su esposo que se acerca. Es una figura poética atrevida: se le describe como una gacela o cervatillo corriendo y saltando por montes y collados para llegar más pronto al lado de su esposa. **9.** Llega por fin y reclinándose sobre las paredes de la casa mira a través de las celosías para hacer señales a la esposa de que ha llegado.
10-17. La invitación del esposo — 10-13. El esposo emplea los términos **l**
más afectuosos, «mi amor», «hermosa mía» (omítase Vg. *columba mea).* La invita a salir porque ya ha pasado el invierno, las flores empiezan a florecer, ha llegado el tiempo de los cantos, y toda la naturaleza despierta a nueva vida después del gran sueño invernal. **14.** Repite la invitación apelando a su sensitiva naturaleza femenina: eres como una paloma que anida en las hendiduras de las rocas y en las viejas paredes; déjame oir tu dulce voz y ver tu hermoso rostro. No debemos imaginar a la esposa permaneciendo en su casa, oyendo tranquilamente la cantinela del amado antes de abrirle la puerta. Como hemos dicho anteriormente, el diálogo es una forma literaria destinada
a dar viveza y expresión a la escena. **15.** *Se considera como un cantar* **m**
popular que la esposa dirigió, como respuesta, a la invitación de su amado. Buzy rechaza 15-17 como adición posterior. Joüon cree que 15 es el comienzo de una nueva escena. Sin embargo, 15-17 pueden considerarse como una descripción dramática de cómo pasan dos amantes el día en los campos. Aunque no se diga expresamente si la esposa aceptó la invitación, se supone al menos en el 17. Y ahora podemos imaginar a los dos corriendo a través de los campos, disfrutando de los magníficos panoramas, y cazando las raposillas que destrozan las viñas en flor. **16.** Antes de partir, ella renueva su amor inquebrantable. Mi amado es para mí y yo soy para él. La expresión «que alimentas [el rebaño] entre los lirios» no quiere decir que el esposo estuviese en aquel momento conduciendo sus ganados (BUZY); únicamente indica su oficio ordinario, aludiendo al mismo tiempo a una significación más alta, es decir, su predilección por las flores fragantes, símbolo de la virtud. **17.** Parten cuando se acerca la noche. *Antes de que sople el día* [e.d., «antes de que sople la brisa de la fresca tarde»] *y se extiendan* las sombras, él se vuelve a las montañas de Beter con la misma rapidez que al venir. De esta manera el 17 entronca con el 8 y no puede ser considerado como adición posterior. El nombre «Beter» crea una dificultad. Muchos intérpretes, basándose en la analogía (cf. 4, 6), creen que se trata de una planta aromática que ellos identifican con el *malabathron*, que pasó al hebreo bajo la forma sincopada *[mala]bathr[on]*, es decir, *beṭer.*
III, 1-5. Buscando al esposo — 1. Ya muy avanzada la tarde, vuelven **n**
a sus casas (2, 17). La esposa, lleno su corazón y mente de las emociones del día, se imagina aún en presencia de su amado. Nada sugiere que ella esté relatando un sueño. **2 s.** No pudiendo reprimir sus emociones, sale precipitadamente en busca del amado. No hay nada impo-

384n sible para el amor y mucho menos para un poeta. **4.** Apenas han pasado los centinelas, que hacen la ronda de la ciudad, cuando le encuentra. Le coge y le conduce a la casa de su madre. Dónde y cómo le encontró durante la noche, las palabras que se dijeron, son cuestiones que no le interesan al poeta. **5.** El proverbio de 2, 7, y 8, 3, describe el gozo sosegado de la unión entre los dos amantes. Conseguido el objeto de su amor, cae en un extático sopor que su amado no quiere molestar.

o Interpretación alegórica. En 2, 8-14, el esposo busca a la esposa y en 3, 1-4, la esposa busca a su amado. Ambas escenas significan el anhelo del uno por el otro. Yahvé llamó a Israel, e Israel respondió, y aunque se alejó de él durante algún tiempo, volvió de nuevo y fué otra vez el objeto de su predilección. Los Santos Padres hacen del saltar del esposo por montes y collados una imagen de Dios acercándose al hombre mediante las entrañas de una Virgen, el pesebre, la cruz, la tumba y la gloria (San Gregorio Magno, *In expos. Evang. hom.* 29, PL 79, 907). La descripción de la primavera representa bien el llamamiento de Dios en un tiempo en que la respuesta era más fácil de seguir. La primavera, en efecto, es la estación del amor. Las celosías, las ventanas, el invierno, la lluvia, la higuera, etc. son simples elementos parabólicos.

385a **III, 6 — V, 1. Canto tercero** — El contraste entre la pompa de una boda real y las sencillas y espontáneas manifestaciones de amor entre dos pastores. Buzy cree que 3, 6-11, es una interpolación. Probablemente el poeta, describiendo el matrimonio de Salomón, quiso dar mayor relieve a la simplicidad de vida de los campesinos.

b **III, 6-8. La procesión real** — **6.** La gente se asombra al ver una nube de polvo que viene del desierto y se pregunta: *¿Qué es aquello?* El punto de comparación es la nube de humo, no su aroma. Éste se menciona solamente con vista a lo que va a seguir. **7 s.** Al acercarse la procesión, ven la litera de Salomón escoltada por sesenta hombres escogidos entre los más valientes de Israel, todos muy diestros en el manejo de las armas, y armados con espadas contra cualquier posible ataque nocturno.

c **9-11. El pabellón real** — **9.** Después de llegar a la ciudad, Salomón se sienta en un trono bajo un dosel preparado para el caso. El hebreo *'appiryôn* es traducido por Vg. *ferculum*, y actualmente por «pabellón» (Joüon, Buzy) o «trono» (Miller). **10.** El pabellón consta de columnas de plata, *artesonado* de oro, y *asientos* bordados de púrpura y *recamados de ébano* (Siegfried, Miller, Ricciotti). **11.** Se invita a las doncellas de Jerusalén a que admiren el fausto del rey coronado por su madre. La mención de la madre del rey es embarazosa. Por otra parte no existen pruebas de reyes coronados por su madre. Y además, si el rey es Yahvé y la esposa es Israel, ¿quién es la madre del rey? Tanto la corona como la madre del rey pudieran ser simples rellenos literarios en la escena nupcial.

d **IV, 1-7. La belleza de la esposa** — De las fastuosas bodas de Salomón volvemos a los campos para admirar una vez más la belleza de la esposa. **1.** Las palabras iniciales son las mismas que en 1, 14. En vez

de Vg. «además de lo que está escondido dentro», léase: «a través de 385d
tu velo» o «en medio de tus rizos». Sus ojos de paloma pueden verse a través del finísimo velo que encubre su rostro. Sus largos y ondulantes rizos son como rebaño de cabras esparcidas por los montes de Galad. **2.** Sus dientes son blancos como un rebaño de ovejas que vienen del baño antes del esquileo. Están pareados y no falta ninguno, es decir, los dientes son simétricos y blanquísimos. **3.** Sus labios son como rojo cintillo de grana, y graciosa su boca o hablar. «Además de lo que está escondido dentro» (Vg.): v. 1. **4.** Su cuello es erecto y majestuoso como torre edificada *para los trofeos* o *como una fortaleza.* La mención de David no añade nada a la imagen. Si el cuello es una torre, los escudos y armadura de los guerreros son los collares y pendientes. **5.** La expresión «que pastan entre lirios» sirve sólo para añadir nueva gracia a la descripción; v. 2, 16. **6.** Es la repetición un poco modificada de 2, 17, y a la vez la conclusión de la primera parte del canto, aunque quizás poco conexa con el resto del contexto.

7-9. El esposo fascinado por la belleza de la esposa — **7.** Es semejante e
a 4, 1. La palabra hebr. traducida por Vg. *macula,* significa «un defecto físico»; cf. 2 Sam 14, 25. El 7*b* es aplicado acomodaticiamente por la Iglesia a la Inmaculada Concepción: *et macula originalis non est in te,* y de ahí el mismo título de Inmaculada. **8.** TM traduce «conmigo» en vez de los dos primeros *veni* de Vg. Muchos intérpretes modernos prefieren la versión de Vg. que lo es también de LXX y Sir. (MILLER, BUZY). Cambiando en TM una o dos vocales tenemos la siguiente traducción: «A mí del Líbano, esposa mía, a mí del Líbano me haces venir», que es preferible si se tiene en cuenta que es el esposo, no la esposa, quien es representado descendiendo de las montañas; cf. 2, 8 y 17; 4, 6. La traducción de Vg. *coronaberis* se debe a interpretación equivocada de TM, que generalmente es traducido así: «avanza, adelántate». Ahora bien, siendo el esposo quien viene, nosotros traduciríamos: «Hazme venir» (A. VACCARI, Bi 28 [1947] 395). Amana, Sanir, Hermón son las cimas de la cordillera del Antilíbano. El esposo es atraído por la belleza de su esposa desde los más remotos e inaccesibles lugares. **9.** Ahora se menciona expresamente el poder fascinador de la belleza de la esposa. La simple mirada de sus ojos, una sola cuenta de sus collares, es bastante para encender el amor en él. En vez de Vg. *vulnerasti,* léase «*prendiste*».

10-15. Otras alabanzas de la belleza de la esposa — **10.** Este verso re- f
cuerda el 1, 2 s. Las *caricias* de la esposa, expresión de su amor, son más dulces que el vino, símbolo de la alegría y el placer. **11.** La leche mezclada con miel era y es una de las bebidas preferidas en oriente (POWER, VD [1922] 54 s). Aquí es el símbolo de un hablar dulce. El perfume de sus vestidos la hacen aún más amable. **12.** TM traduce: «un huerto cerrado... una fuente sellada», pero, dado que a veces se intercambian fácilmente las palabras hebreas *gan* y *gal,* podríamos traducir las dos veces «fuente» (JOÜON, BUZY). A veces se cercaban las fuentes con paredes y puerta con cerradura para impedir el paso a los intrusos. La metáfora es obvia. **13.** Los conductos que llevaban el agua desde la fuente regaban los granados y árboles frutales exquisitos, alheñas y nardos. El extraño plural *n*ᵉ*rāḏîm*, «nardos», y la re-

385f petición de la misma palabra en la forma singular en el 14 han inducido a algunos intérpretes a leer *wᵉrāḏîm* «rosas», palabra que aparece en el hebreo mišnaico. **14.** Una lista de plantas aromáticas regadas por la fuente invisible. Léase «incienso» en vez de Vg. *Libani* y «bálsamo» en vez de Vg. *unguentis*. **15.** El poeta vuelve a la imagen de la fuente. La esposa es como una fuente no sólo inaccesible, sino que destila arroyos de agua durante todo el año. Dos cualidades del amor de la esposa están aquí representadas: la constancia y la benignidad.

g **IV, 16—V, 1. La unión — 16.** El esposo pide a los vientos que soplen para impregnar la atmósfera con el aroma de las flores, a fin de que él pueda disfrutar del perfume del jardín. El jardín es otra metáfora para indicar la esposa. El esposo desea ardientemente disfrutar de su presencia. **V, 1*a*.** La esposa manifiesta un deseo parecido. Venga él y disfrute los placeres del amor de la esposa. El jardín y los frutos son del esposo, puesto que la esposa le ha entregado todo su corazón a él solo. **1*b*.** Ya está el esposo con su amada. Léase: *Yo cojo... yo como... yo bebo.* **1*c*.** El encuentro de los enamorados es representado como un festín de bodas, al cual están necesariamente presentes todos los amigos.

h Interpretación alegórica. El sentido de 3, 6-11, debe considerarse en relación con el *contexto* de todo el canto. Si la relación es sólo de contraste, y 4, 1 — 5, 1, describe únicamente el puro amor de dos pastores, exentos del convencionalismo de la más refinada sociedad, entonces 6-11 aludirían a aquello que puede contaminar o frustrar dicho amor. Pero si no existe oposición entre 3, 6-11, y 4, 1 — 5, 1, entonces el matrimonio del rey podría tomarse como representación de la unión de Cristo con su Iglesia, o la asunción de la naturaleza humana en su encarnación, o la instalación de Yahvé en el templo de Jerusalén.

i La bella esposa es Israel, purificada de sus pecados y adornada con sus más hermosos vestidos (Is 52, 1), o la Iglesia purificada por la sangre de Cristo, «purificada mediante el lavado del agua con la palabra de vida... gloriosa, sin mancha ni arruga... sino santa e intachable» (Ef 5, 26 s). Las partes del cuerpo mencionadas —ojos, cabellos, dientes— son elementos parabólicos. El amor de Dios por el hombre no conoce obstáculos. De tal modo ha amado Dios al mundo que ha llegado hasta darle su unigénito Hijo (Jn 3, 16), y este inmenso amor es vívidamente descrito como empujándole hacia la humanidad, viniendo de los lugares más distantes e inaccesibles, e.d., desde los cielos. El hombre es hermoso a los ojos de Dios, porque ha sido hecho a su divina imagen, y sobre todo cuando está adornado con la gracia santificante. La fuente sellada es la figura del amor inquebrantable de la Iglesia, cuyo corazón está cerrado a todo afecto que no sea el del esposo divino. Los Santos Padres aplicaron la imagen a la virginidad de María. En este canto y en todo el poema se trata del amor en su forma más pura. Se llama «hermana esposa» a la esposa, y la unión de los dos amantes es espiritual.

j **V, 2—VI, 3. Canto cuarto**—Continúa el mismo tema: el anhelo ardiente del esposo por la esposa, la descripción de la belleza del esposo por la esposa, y el gozo de la unión. Un nuevo aspecto es la prueba penosa a que la esposa es sometida por el esposo.

V, 2-5. Una visita nocturna — **2.** Ella está durmiendo, pero su espíritu vela. De súbito, oye una llamada a la puerta. El amado ha venido y le pide con los más cariñosos términos le abra la puerta. **3.** Ella se niega, al parecer, bajo un frívolo pretexto (CALMET, JOÜON, RICCIOTTI). Pero esto es difícilmente compatible con la afirmación de que, aun durante el sueño, ella está absorta con la memoria del amado. Es preferible considerar sus palabras un recurso poético para expresar la súbita desaparición del esposo (MILLER, BUZY). **4.** Éste trata de abrir, pasando la mano, o el dedo, a través de la cerradura y levantando el cerrojo. Al percibir el ruido, y acaso al ver la mano de él a través del agujero, es presa de una violenta emoción. En vez de *ad tactum eius* (Vg.), léase: «a causa de él». **5.** Finalmente se levanta a abrirle y, al coger el pestillo, sus manos se humedecen de mirra. Probablemente el esposo se había lavado las manos con mirra, y dejó su perfume en la cerradura. 385k

6-8. En busca del esposo — **6.** Al no poder abrir la puerta, el esposo se marcha. La expresión Vg. *anima mea liquefacta est ut locutus est* está fuera de lugar, puesto que mal pudo ella oírle cuando ya se había marchado. Algunos intérpretes ponen esta frase después del 4 (MILLER, BUZY). Leyendo *'br*, «marchar», «partir», en vez de *dbr* de TM, «hablar», puesto que las consonantes ' y *d* se intercambiaban fácilmente en la escritura hebr. antigua, tendremos la siguiente versión: «Desfallecí cuando él se marchó»; no es necesaria la trasposición. Ella sale apresuradamente en su busca, llamándole en vano. **7.** Este mal trato es otra ficción poética para enaltecer su pena. **8.** Como hemos notado varias veces, el diálogo se encamina a dar un efecto dramático a los sentimientos internos del actor. No necesitamos, pues, preguntarnos, por qué las hijas de Jerusalén están aún fuera de casa a tales horas de la noche. l

9-16. Descripción del esposo — **9.** La cuestión de las doncellas nos introduce en la siguiente escena. **10.** Mi amado es blanco y rosado, se distingue entre millares. **11.** Su cabeza es oro puro; sus rizos son como palmeras, negros como el cuervo. **12.** Sus ojos son como palomas posadas al borde de las aguas. En **12*b***, léase: «Sus dientes están bañados en leche, encajados en sus sitios» (A. VACCARI, Bi 28 [1947] 399 s). **13.** Sus mejillas son lechos de balsameras, *ricas* en perfume; sus labios son como lirios y destilan exquisita mirra. **14.** Sus *brazos* son *varas* de oro, engastadas *en topacios;* su *pecho* es marfil cuajado de zafiros. **15.** Sus piernas son columnas de *alabastro*, asentadas sobre *basas de oro fino*. Su aspecto es como el de [los árboles del] Líbano, majestuoso como el cedro. **16.** Su boca es todo suavidad; todo él es un encanto. **17.** Después del panegírico a la belleza del esposo, las doncellas se muestran dispuestas para ayudarla. m

VI, 1 s. El encuentro — **1.** La escena cambia: las doncellas han desaparecido; es de día; y el esposo está en el jardín con la esposa. No sabemos cómo llegaron a encontrarse. El poeta describe a grandes pinceladas la escena amorosa, dejando a la imaginación el resto. El esposo está en su jardín de balsameras, guardando su ganado y recogiendo lirios, dos detalles inverosímiles pero que hacen en realidad más atractiva la escena. **2.** El gozo de su unión se describe con las mismas palabras que en 2, 16. Véase el comentario allí. n

385b Interpretación alegórica. Los rasgos más salientes de este canto son: visita inesperada del esposo, aparente indiferencia de la esposa, desaparición del esposo, la esposa buscándole en la noche y su descripción del esposo a las doncellas, y finalmene la unión. Aplicados a la historia de Israel puede aludir a su infidelidad, al castigo y a la conversión. También la Iglesia parece a veces desamparada por su divino Esposo. Los enemigos la persiguen, tratando de despojarla de sus vestiduras nupciales o santidad. Y a pesar de todo, ella permanece fiel a Cristo, el más hermoso de los hombres. En la liturgia la descripción del esposo se aplica a Cristo. El premio de esa fidelidad es la gloria eterna. Este canto abunda en aplicaciones de orden ascético: Dios llama a la puerta de nuestro corazón en el silencio de la noche, lejos de las distracciones del mundo, en la soledad (Os 2, 14); viene inesperadamente y nosotros debemos estar prontos para responder. Los negligentes perderán los beneficios y bendiciones de la gracia divina, y sólo podrán volver a alcanzarlos por la penitencia. A veces parece que Dios abandona al alma fiel, pero es solamente para probar su adhesión. El alma victoriosa es premiada con gracias más abundantes y con el gozo espiritual de una unión más íntima con Dios.

386a **VI, 4 — VIII, 4. Canto quinto** — El análisis es difícil. El principio y el fin está dentro del estilo general de los demás cantos, pero la conexión y desarrollo interno de las ideas no siempre son claros.

b **3-8. Alabanzas a la esposa** — **3.** Es bella como Tirsah, antigua capital del reino del norte (1 Re 15, 33). Se toma como término de comparación Tirsah y no Samaria, por su conexión con el verbo *rāṣāh*, «estar contento con» y por la asociación también de Samaria con los cultos paganos. Su belleza podría conquistar todos los corazones como un ejército poderoso preparado para el ataque. **4*a*.** Sus ojos son *fascinadores*. Las palabras «aparta tus ojos de mí» quieren significar la extraordinaria belleza de los ojos de la esposa. **4*b*-6.** Véase com. a 4, 1*b*-3. **7 s.** Contraste entre la poligamia de los gobernantes orientales y la unión monogámica de los dos pastores amantes. La interpretación es la siguiente: Tenga el rey hasta sesenta mujeres legales (reinas) y hasta ochenta mujeres concubinas, y multitud de doncellas para cuidar de sus mujeres, o, más probablemente, esperando su turno para ser introducidas al rey (Est 2, 9-14), pero yo tengo sólo una, es la única y, como tal, la más amada, hija de su madre y objeto de admiración y alabanza universal.

c **9-11. Súbita aparición de la esposa** — **9.** La esposa, cuya extraordinaria belleza acaba de ser descrita, aparece súbitamente, excitando profunda admiración entre los espectadores, Su encantadora belleza y majestuoso aspecto son como el resplandor de la aurora, de la luna y del sol, y como la imponente marcha de un ejército. Este verso es una de las más conocidas antífonas del Oficio de la Asunción. **10.** Se trata probablemente del esposo, a quien se describe yendo a sus jardines (4, 16; 5, 1; 6, 1). **11.** Mientras está en el jardín, le sucede algo, difícil de determinar. La dificultad procede de la expresión hebr. *'ammî nāḏîb*, que los LXX y la Vg. toman como nombre propio, mientras los intérpretes modernos traducen por «pueblo noble» (Joüon), «príncipe de mi

pueblo» (POUGET-GUITTON), «cortejo de príncipes» (MILLER). Puesto **386 c**
que en 7, 1, la palabra *nāḏîb* significa análogamente «hija noble», parece que debiéramos retener el mismo significado aquí y traducir «pueblo noble», siendo la *i* final de *'ammî* una *i* paragógica. Sin embargo la expresión «los carros de un pueblo noble» apenas forma sentido, sobre todo si se tiene en cuenta que el contexto pide el nombre de un personaje bien conocido cuyos carros serían famosos por la velocidad. La alusión de Buzy al carro que llevaba el arca desde la casa de Abinadab (2 Sam 6, 3) es demasiado rebuscada. El sentido general de 11 sería, por lo tanto: El esposo recibe tal sorpresa ante la súbita aparición de la esposa que echa a correr desde el jardín a toda velocidad.

VI, 12 – VII, 5. Otras alabanzas del coro – 12. Se pide a la esposa que **d**
se vuelva para que las doncellas puedan admirar su belleza una vez más. Otro artificio poético para introducir a la esposa a una nueva escena de alabanzas a su belleza. Es descrita como la «sulamita», nacida en Sulam, pueblo situado en las llanuras de Esdrelón. La palabra podría ser también una variante de sunamita (1 Re 1, 3). Este nombre se menciona solamente aquí y en 7, 1, y parece que fué elegido por motivos literarios más bien que por razones históricas. **VII, 1*a*.** *¿Qué miráis en la sulamita, ordenadas en dos coros?* Este difícil v ha sido objeto de varias interpretaciones. Traduciendo como se hace generalmente *m^{e}ḥōlaṯ hammaḥ^{a}nayim* por «danza de dos compañías», las palabras de la esposa serían una repulsa de la invitación a bailar que le hicieron las doncellas (VACCARI, *I libri poetici della Bibbia*, Roma 1925) o una aceptación (MILLER, RICCIOTTI, POUGET-GUITTON). Según Joüon y Buzy, estas palabras son del esposo, quien consiente humildemente en que su esposa se ponga delante de las doncellas. La alusión a bailar parece ser excluída por la timidez y modestia de la esposa y por el tono general del canto. *M^{e}ḥōlaṯ hammaḥ^{a}nayim* puede traducirse también: «un coro de dos filas». Según esto, la esposa caminaba entre dos coros de doncellas que cantaban alternando y acompañaban el canto con el movimiento rítmico de sus cuerpos (BUZY).

1*b*. ¡Cuán hermosos son tus *pies* en las *sandalias*, hija del príncipe! **e**
Las alabanzas de la esposa son cantadas alternativamente por los dos coros. **1*c*.** El *contorno* de tus caderas (o *los pilares de tus piernas)* son como *eslabones de una cadena, obra de manos de artista*. Son perfectamente redondas. **2*a*.** Tu ombligo es una *copa redonda en que no falta el vino*. El gusto poético de los orientales es muy diferente del nuestro. La imagen del vino es traída a colación en conexión con la copa. **2*b*.** Los labradores palestinenses amontonan el trigo en la era rodeándolo de cardos y espinas para protegerlo de la voracidad de los animales antes de llevarlo a los hórreos. La imagen, sin embargo, es el montón de trigo rodeado de azucenas, símbolo de pureza. **3.** Es una repetición de 4, 5.
4*a*. Su cuello es recto como una torre y blanco como el marfil. **4*b*.** Tus **f**
ojos son como las piscinas de Hešbón, junto a la puerta de *Bat-Rabim*. *Hešbón* era la antigua capital de los amorreos, en Transjordania (Núm 21, 25). Probablemente existían allí depósitos de agua. *Bat-Rabim* es un lugar desconocido, quizá situado en el país de los amonitas; cf. Rabat Amón, capital de los amonitas (Jer 48, 3). Pero la geografía del autor es más poética que científica. **4*c*.** Su nariz es como imaginaria

386f torre edificada en el Líbano, centinela en el camino hacia Damasco. Tampoco aquí tenemos derecho a imponer nuestras reglas estéticas a un poeta oriental. Su cabeza es erecta y majestuosa como el monte Carmelo; sus cabellos son como púrpura. En 4, 1, eran negros. Pero al poeta le está permitido variar las imágenes. *Un rey queda aprisionado entre los bucles.* Ese rey no es Salomón, supuesto rival del pastor amante, sino el mismo esposo, que, en terminología nupcial, es llamado rey. También pudiera traducirse: Tus trenzas son tan hermosas que pueden cautivar incluso a un rey. El poder cautivador de la esposa se recuerda también en 4, 9; 6, 5.

g **6-9. Otras alabanzas hechas por el esposo — 6.** La exclamación: «¡Cuán hermosa eres!», que se encuentra en 1, 13; 4, 1 y 7, y 6, 4, sugiere que es el esposo quien habla. En vez de Vg., *in deliciis*, léase, con Sir. e intérpretes modernos, «hija de delicias», e.d., extraordinariamente deliciosa. **7.** La palmera es la figura preferida en la poesía oriental para expresar la majestad de un cuerpo delgado y gracioso. Tamar (=palmera) era un nombre común de mujer; cf. Gén 38, 6; 2 Re 13, 1. **8.** El esposo no se contenta con admirar esas perfecciones del cuerpo, quiere además disfrutar de ellas y suspira por la posesión completa de laesposa. **9.** En TM y Vg. es la esposa quien pronuncia estas palabras, pero, según el contexto, son simple continuación de las alabanzas que el esposo hace de la belleza de la esposa. Una ligera modificación en TM nos da la versión: Tu boca, e.d., tu hablar, es como el más exquisito vino, que cae en mi paladar, y se desliza entre labios y dientes.

h **VII, 10 — VIII, 4. El gozo de la unión — 10.** La esposa se entrega a su amado, quien se siente irresistiblemente atraído hacia ella. **11.** Ella le invita a dar un paseo por los campos. **12.** Es primavera, y ella ahora le invita a los viñedos donde le dará su amor, e.d., donde se entregará a él. **13.** Son todas imágenes de amor. La mandrágora es un fruto semejante a una manzana en el color y el tamaño, que madura en mayo, cuyas flores despiden un olor agradable, y se creía que tenía una virtud afrodisíaca (Gén 30, 14), por lo cual se llamaba también «manzana de amor». **VIII, 1.** En el éxtasis del amor, la esposa quiere ser hermana de su esposo, sin renunciar a su condición de esposa. Ella había ya expresado su entrega total al esposo en la viña solitaria, lejos de la vista de los hombres, y ahora desea manifestar ese amor en todas partes sin vergüenza ni temor. **2.** Corregido, léase así: Te introduciría en la casa de mi madre, en la alcoba de la que me engendró, y te daría a beber vino aromático, mi vino de granados. **3 s.** Véase el com. a 2, 6 s.

i Interpretación alegórica. En general, es la misma idea que en los demás cantos, especialmente el tercero, donde se describe la belleza incomparable de la esposa y su irresistible atractivo. Puntos de interés particular son: el carácter único de la esposa. Como Dios había escogido a un solo pueblo en el AT, Cristo fundó una sola Iglesia, a la cual amó de tal manera que llegó hasta derramar su sangre por ella (Ef 2, 16).

El montón de trigo rodeado de azucenas sugiere la fecundidad virginal de la Iglesia. El trigo y el ánfora de vino son, según los Santos Padres, una alusión a la Eucaristía. El esposo recogiendo los frutos de su palmera es Cristo gozándose en los hijos de la Iglesia y sus virtudes. La intimidad entre Cristo y la Iglesia es casta como la que existe

entre hermano y hermana. Los Padres interpretan 8, 1, como el ardiente deseo de la Sinagoga por la encarnación del Verbo. Cristo se hizo hombre por la naturaleza humana (Flp 2, 7; Heb 2, 17), y se hizo también su hermano (Rom 8, 29; Heb 2, 11). 386i

VIII, 5-7. Canto sexto — El triunfo del amor. En este breve cántico, que puede considerarse como la conclusión del anterior, los dos amantes son representados en la plenitud de su gozo, unidos para siempre con un indisoluble lazo de amor. **5*a*.** Omítase Vg. *deliciis affluens*.El poeta está describiendo el cortejo nupcial que se dirige hacia la casa del esposo. **5*b*.** Léase: «Yo te levanté debajo del manzano, allí donde te dió a luz tu madre, donde te dió a luz la que te engendró.» Es el esposo quien habla, probablemente en los primeros días de su amor. Estos primeros amores van asociados poéticamente al manzano y a la casa materna, ambos símbolos de amor, aunque en diversos aspectos. 387a
6 s. Himno al amor. La esposa pide permanecer por siempre unida a su esposo como anillo sellado alrededor del cuello o atado al brazo (Gén 38, 18; Jer 22, 24). Su amor por él es tan fuerte como la muerte a la cual nadie puede escapar, y su pasión, *inexorable* como el *šeol*, que nunca devuelve al que entró en sus dominios. Sus dardos son encendidas saetas, que calientan, queman y consumen, y sus llamas son llamas de Yahvé. El nombre de Yahvé se añade aquí para denotar la intensidad de las llamas del amor. Ese amor es tan poderoso que ni las aguas torrenciales pueden extinguirlo, ni arrastrarlo los impetuosos ríos; cf. Rom 8, 35 ss. Es más precioso que las riquezas, y quien pretendiera regatear por amor merece el mayor desprecio. Vg. da una interpretación algo diferente: si el amor se comprase con dinero, el hombre podría dar todas sus posesiones para adquirirlo; cf. parábola de la perla, Mt 13, 45 s. b

Interpretación alegórica. Tanto Israel después del destierro como la Iglesia declaran su unión inseparable con Dios. Se describe especialmente a Israel, según algunos intérpretes, volviendo del destierro en compañía de Yahvé (Is 52, 12), quien le recuerda su humilde origen (RICCIOTTI). Los Padres aplican toda la escena al matrimonio de Cristo con la Iglesia triunfante, Ap 19, 7 s. c

VIII, 8-14. Apéndice — Después de la magnífica apoteosis del amor nos resistimos a asistir a un contrato matrimonial tal como es descrito en 8-12. Por esta razón MEIGNAN (545) y BUZY (360) creen que se trata de una sección interpolada. Joüon con mayor probabilidad cree que probablemente es una sección añadida por el poeta mismo después de terminado el poema. Otros intérpretes, sin embargo, la consideran como la conclusión del libro. d
8-10. El contrato matrimonial — **8.** Tenemos una hermana que aún no está en edad núbil, ¿qué haremos cuando ella sea pedida en matrimonio? Los hermanos mayores, custodios de su hermanita, se preguntan a sí mismos qué suma pedirán al pretendiente de la misma. En aquellos tiempos el futuro esposo debía pagar una cantidad determinada de dinero; cf. Gén 24, 25; 34, 11. **9.** Si es como una pared o ciudad amurallada, hagámosla inexpugnable edificando sobre ella almenas de plata; e

387e si es una puerta, o la puerta misma de la ciudad, la reforzaremos con tablones de cedro. Es decir, los hermanos no la entregarán a nadie sino es a precio muy elevado. **10.** La esposa dice, con orgullo, que ella está ya madura para el matrimonio y que ha encontrado la paz, puesto que ha hallado al hombre de su corazón.

f **11-12. La viña de Salomón** — **11.** Salomón tenía una viña en *Bal-Hamón* y la entregó a sus guardas por mil siclos. Bal-Hamón es un lugar para nosotros desconocido. No está claro quién es el que habla. **12.** Entra el esposo. Mi viña, e.d., mi prometida, está aquí delante de mí. Yo estoy dispuesto a pagar la suma que me pidió y una remuneración además a los guardas de la viña. Salomón es el tipo de los hombres ricos.

g **13-14. Conclusión** — **13.** Se ha contratado la suma, el novio ha pagado y ahora se dirige a su prometida: ¡Oh tú, que habitas en jardines, oiga yo tu asentimiento a mi petición delante de los amigos! **14.** Ella responde pidiéndole la lleve consigo a donde él quiera, pues, pertenece a él y con él vivirá para siempre.

h Interpretación alegórica. Depende del sentido literal, que no está claro. Si el apéndice fué escrito por el mismo autor, podremos fácilmente trazar las líneas principales de la interpretación. La prometida y el novio son la Iglesia y Cristo. Cristo pagó por ella un precio muy superior al que cualquier hombre podría ofrecer: su misma sangre (1 Pe 1, 19). Los hermanos de la esposa, empeñados en impedir el matrimonio, son los paganos y los perseguidores de la Iglesia. La viña es una metáfora familiar para designar a Israel (Is 5, 1) y la Iglesia (Mt 20, 1 ss; 21, 33 ss). Las últimas palabras de la prometida al novio expresan el deseo de la consumación de la unión en el cielo.

LIBRO DE LA SABIDURÍA

POR C. LATTEY

Bibliografía — San Jerónimo, como es sabido, siguió a sus maestros de hebreo judíos al rechazar los libros deuterocanónicos, incluído el de la Sabiduría, cuyo texto en la Vg. no data de su tiempo sino de una traducción africana anterior. Para el texto original griego hemos seguido la edición de SWETE (Cambridge 1930[3]). En general, el libro ha sido muy bien tratado por los comentaristas ingleses, especialmente por *DEANE, Oxford 1881; *GOODRICK, Rivingtons 1913; *HOLMES, CAP I; *OESTERLEY (principal traducción: S. P. C. K. 1917); *GREGG, Cambridge 1922. Los principales comentarios católicos son los de P. CORNELY, S. I., CSS, editado después de su muerte por el P. ZORELL, S. I. (1910), y DR. FELDMANN, *Das Buch der Weisheit*, en BB (1926). Dos libros útiles de carácter más general son: *SWETE, *Introduction to the OT in Greek* (2.ª ed. por R. R. OTTLEY, Cambridge 1914) y R. CORNELY, S. I., *Introductionis in S. Scripturae Libros Compendium*, CSS (10ª ed. por A. MERK, S. I., 1929). 388a

Título y lenguaje — La Biblia latina titula la obra: «Libro de la Sabiduría», mientras la gr. y sir. le dan el título de la «Sabiduría de Salomón». San Jerónimo, en su introducción a los libros sapienciales, afirma explícitamente que fueron escritos en gr., opinión ahora generalmente admitida, y que naturalmente descarta a Salomón como autor del libro. SAN AGUSTIN *(De Civ. Dei* XVII, 20, 1) observa que, según los autores más cultos, no hay duda que el libro no es de Salomón. Según SWETE (268), «no hay otro libro en toda la Biblia tan claramente alejandrino por el tono y el estilo». La prueba de que fué escrito en gr. se basa principalmente en el hecho de que en todo el libro «abundan las palabras compuestas, una señal del griego alejandrino» (HOLMES 525; cf. SWETE 311), el uso de las aliteraciones, asonancias y términos filosóficos, todo lo cual indica un original gr. y la imposibilidad de traducirlo adecuadamente al hebr. Es un ejemplo de «pseudoepigrafía», pues el texto indica literalmente que Salomón es el autor (especialmente en 9, 7 — 8, 12), aunque en realidad no lo escribió. b

Fecha de composición — Parece que el libro fué escrito en la primera mitad del s. II a.C. La actitud de hostilidad contra los antiguos egipcios sugiere un período en el que aún eran completamente distintos de los inmigrantes griegos. Se exigiría cierto intervalo de tiempo para adoptar como sagrado un libro escrito en griego y, sin embargo, no hay indicios de que existiese dificultad alguna para recibirlo entre los libros del AT griego, ni las referencias del mismo en el NT sugieren que existiesen dudas o controversias acerca de su autoridad. Los judíos alejandrinos verosímilmente no reconocerían como canónico un libro rechazado en Jerusalén, ni los escritores del NT acudirían a él. La verdadera c

388c razón por la cual el Libro de la Sabiduría fué excluído del canon judío es sin duda la que da el Dr. GINZBERG, JE I, 305-6, en el artículo *Akiba ben Joseph:* Rabbi Akiba fué quien fijó definitivamente el canon judío y, al rechazar la Sabiduría junto con otros libros, quiso desarmar a los cristianos especialmente judeocristianos, que tomaban de ellos muchos argumentos. Sin duda, la exclusión constituyó también parte de la reacción en favor del uso exclusivo del hebreo.

d El empleo del libro es muy notable en San Pablo, y así su exposición de Rom 1, 18-32, se basa en Sab 13, 1-10. En Rom 9, 19-23, podemos encontrar huellas de Sab 11, 22; 12, 12; 15, 7, y hay reminiscencias en otros pasajes de sus epístolas; asimismo en otros libros del NT. Muy significativo es Mt 27, 43, donde, p.e., *Nestle, en su breve NT, señala acertadamente una alusión a Sab 2, 13 y 18-20, porque su referencia al Sal 22, 9, no agota la cita. La continua insistencia de San Mateo sobre el cumplimiento del AT se fundaría en eso mismo. En general «ninguno de los libros deuterocanónicos del AT ha sido tan usado por los apóstoles y la Iglesia primitiva» (CORNELY-MERK 512).

e Estas consideraciones descartan toda posibilidad de que el libro fuese compuesto en el reinado del emperador romano Cayo (Calígula). Es sorprendente que GOODRICK (15 s) lo coloque en 41-4 d.C., aunque no será tan extraño si tenemos en cuenta su todavía más sorprendente afirmación (16) de que la deificación de los Tolomeos «parece cierta en muy pocos casos, posiblemente sólo en el caso de Tolomeo I». Mahaffy, por él citado, ha dejado completamente clara la cuestión en su *Empire of the Ptolemies* (Macmillan 1895), y hoy es cierto que su culto era una parte permanente de su estilo regio, como lo fué posteriormente en los emperadores romanos. Los disturbios temporales bajo Cayo no explicarían el ataque explícito (aunque precavido) contra el culto a los gobernantes, en 14, 12-21, lo mismo que el continuo apremio del culto primitivo centrado en Alejandría y sustancialmente heredado de los faraones a través de Alejandro Magno.

f **Tipo literario a que pertenece** — La parte de ficción histórica en la Sabiduría pudiera significar algo más que pseudoepigrafía, y podría hacer del libro un tratado midrášico. Este término técnico, tomado de la palabra hebr. *midraš*, significa una meditación piadosa, pero imaginativa, sobre historia sagrada, relativamente en uso todavía. No sólo se atribuye verbalmente el libro a Salomón, sino que además se le representa escribiendo para beneficio de otros reyes (6, 2, etc.), y las descripciones de acontecimientos del AT aparecen exageradas según las intenciones particulares del autor. La cuestión se presenta principalmente a propósito de la parte V (cc 16-19); cf. § 394*a*. La necesidad de una cuidadosa investigación del género literario en los estudios bíblicos ha sido expuesta por Su Santidad Pío XII en la Encíclica *Divino afflante Spiritu* (30 de septiembre de 1943).

g **Doctrina** — El libro de la Sabiduría tiene una marcada tendencia a personificar. Prepara el camino a la doctrina de la Santísima Trinidad, aunque explícitamente sólo habla de la sabiduría es un atributo divino. Pueden compararse, respecto de la sabiduría misma, 9, 4, con la declaración paulina «sabiduría de Dios» aplicada a Cristo (1 Cor 1, 24), y Sab 7, 25 con Col 1, 15-19. Sab 18, 15, habla también del verbo

omnipotente» o *logos* de Dios, preparándonos para el Evangelio de San Juan. El término tenía su tradición filosófica, y adquirió especial realce en el período que medió entre la Sabiduría y el cuarto Evangelio, en los escritos del judío alejandrino Filón, pero sin significar todavía una persona determinada. Es cuestionable si en tiempo de la composición de la Sabiduría los rabinos habían empezado ya a escribir «la palabra del Señor» en lugar de «Yahvé», en los *targum* (o paráfrasis aramaicas usadas en la lectura pública del AT hebr.). El empleo de la «palabra» *(memra)*, como el logos de Filón, tendía a excluir la mención de Dios; sin embargo, en el libro de la Sabiduría no hay ninguna indicación de esa tendencia. **388g**

También leemos que «el espíritu del Señor llenaba la tierra habitada» (Sab 1, 7; cf. 9, 17, etc.), y compárase con éste 1 Cor 2, 10-16, etcétera. Al principio de la evolución puede ponerse Gén 1, 2, y al final Act 5, 3-4. **h**

El libro de la Sabiduría habla muchas veces de **premios y castigos después de la muerte,** tema mencionado por primera vez, aunque vagamente, en Dan 12, 2. La doctrina de la inmaterialidad e inmortalidad del alma encuentra aquí su primera expresión cierta. La suerte del justo después de esta vida (3, 1-9) se pone en contraste con la del malo (5, 1-15): el Señor premiará al primero (5, 16-17), y aplastará al segundo (5, 18-24). Se resuelve, por lo tanto, el problema del mal recurriendo al mundo futuro, en el sentido de que el hombre será tratado conforme a sus méritos. El mérito de los sufrimientos bien soportados, considerados en esta vida y en la otra, es el tema de la primera parte (cc 1-5). La última parte (cc 16-19), por otro lado, insiste no menos en la protección de los israelitas por Dios en este mundo, y el autor no trata claramente de la posibilidad de que los israelitas se pierdan y los egipcios se salven. Confiesa con dificultad que Dios ofreció a los egipcios la oportunidad de arrepentirse, con la suposición evidente de que la gracia fué desaprovechada (11, 24 — 12, 2; 12, 8-10, etc.). En un lugar (19, 4) dice que «una necesidad bien merecida» estaba empujando a los egipcios a su propia destrucción, así como, en Éx 7, 3; 9, 12; 10, 1, leemos que «Dios endureció el corazón del faraón». Parece que el autor no haya encontrado una síntesis perfecta de la salvación colectiva e individual, o de la retribución en esta vida y en la futura, o de la gracia y la libertad. Más bien suscita problemas que no se habían presentado con toda su fuerza, y cuya solución, en la medida asequible al hombre en esta vida, estaba reservada al cristianismo. **i**

No hay alusiones al Mesías en el libro. A pesar de las cuestiones de las cuales el autor se muestra sabedor, no considera ningún cambio radical en el ideal teocrático judío. Tampoco encontramos carácter apocalíptico, hecho que en una obra de esta índole particular insinúa una fecha anterior al período de los libros apocalípticos judíos, con los que debía haber estado en íntima relación. Por otra parte, no hay ningún vestigio de la estrecha reacción rabínica que impidió que el judaísmo se desarrollara naturalmente hacia el cristianismo. El profesor judío Dr. JOSEPH KLAUSNER, en su libro *From Jesus to Paul* (trad. ingl. 1943, 136), escribe: «Verdaderamente la Sabiduría de Salomón en cuanto libro sincrético, mezcla de judaísmo y helenismo, no tenía igual en orden **j**

388j a los fines de la propaganda cristiana». Pero es «sincrético» para quien, como él, considera el judaísmo rabínico como la única evolución legítima del AT. En realidad el libro es genuinamente judío, pero no ignora totalmente el universalismo del AT, que tan claramente estaba pidiendo una expresión más plena. La ausencia del mesianismo impidió que el libro fuera igual a los profetas «para los fines de la propaganda cristiana».

k San Pablo fué sin duda asiduo lector del libro de la Sabiduría; pero, como la mayoría de los judíos piadosos, si no todos, tenía una firme confianza en el Mesías. El libro le serviría principalmente para concebir un Mesías que debe sufrir, para una visión definitiva del mundo futuro, para fortalecer el universalismo que podía deducir del AT mismo, y aun para preparar su mente para el misterio de la Santísima Trinidad.

l **Plan del libro** — El esquema parece ser el siguiente: parte I (cc 1-5), introducción general; parte II (cc 6-9), exposición positiva de la sabiduría; parte III (cc 10-12), ilustración por la historia; parte IV (cc 13-15), ataque a la idolatría, justificación negativa o polémica de la sabiduría; parte V (cc 16-19), ilustración histórica.

389a **Parte I, cc 1-5. El bueno y el malvado** — La introducción nos recuerda algo el Sal 1, introducción a todo el Salterio, al poner en contraste los caminos del vicio y de la virtud.

b **I, 1-16. La sabiduría es patrimonio solamente del virtuoso** — La apelación inicial es a «los que juzgan la tierra», en el sentido de gobernar, como en Jue; en 6, 2, «jueces» es paralelo a «reyes». Pero, en lo principal, el libro tiene aplicación universal. **1.** El hombre debe tener santos pensamientos en torno a Dios, y hacerse el propósito de cumplir su voluntad. En **4-6**, la sabiduría está personificada en Dios, y en el paralelismo, identificada con Dios mismo (**6*a*** y ***c***). Él conoce los «riñones» o «corazón» del hombre («corazón» se acerca a lo que nosotros llamamos «mente»). **6-11.** Se urge el conocimiento de Dios como incentivo a la virtud. Su espíritu está aquí personificado de tal manera, que puede considerarse como la preparación de la revelación definitiva de la tercera persona de la Santísima Trinidad, a quien se aplica en la liturgia de Pentecostés, aunque el sentido literal no aluda al don de lenguas de Pentecostés. El espíritu de Dios está en todas partes, llenando toda la tierra, «y *el que todo lo abarca* tiene la ciencia de todo» lo que el hombre puede expresar. **10.** Dios es un Dios celoso (cf. Éx 20, 5; 34, 14, etc.), y no aguantará las murmuraciones contra su modo de gobernar el mundo. **11.** «La boca que miente mata su alma.» Con este argumento pasa a las obras externas (**12-16**).

c La transición a las obras introduce un nuevo tema, el de la vida y de la muerte. Probablemente debiera omitirse Vg. *perpetua ...et* en el **15,** y en cambio añadirse las palabras: «pero la maldad es consecución de la muerte»: éstas proporcionan el necesario v paralelo al que precede, y además la mención de «muerte», que es necesaria para hacer sentido procurando la referencia al pronombre *illam* (**16**). Estas palabras aparecen en algunos mss. lat. Atendiendo a la insistencia en la inmortalidad, que se aprecia aquí y en otras partes, la «muerte»

se entiende mejor incluyendo la muerte espiritual, y pérdida de la felicidad eterna. En cambio, la palabra «infierno» es la voz gr. «Hades» (**14**), que sólo significa la morada de los muertos en general, como cuando decimos que «Cristo descendió a los infiernos». El autor niega que Dios se complazca en la muerte, «pues Él creó todas las cosas para la existencia», y así acaso debiéramos traducir las difíciles palabras que siguen: «*y todas las cosas que fueron creadas sobre la tierra son útiles*». Solamente «los malvados... llamarán [a la muerte] hacia ellos, y mirándola como amiga, *desfallecerán*» por amor de ella. Ellos han pactado con ella y por eso mismo la merecen. **389c**

II, 1-25. Pensamientos de los malvados — (I) (**1-5**) Rechazan la idea de la inmortalidad; (II) (**6-9**) se abandonan a los placeres; (III) (**10-20**) persiguen al «pobre y justo»; (IV) (**21-25**) el autor condena estos pensamientos. A pesar de los nada edificantes sentimientos expresados, éste es uno de los más bellos del libro por su vigor y estilo poético. **d**

2. «*Por mero azar* hemos venido a la existencia... y la *razón es una centella encendida por el latido de nuestro corazón.*» **5.** «Nadie cambia» nuestro último destino. **8.** De ahí el deseo desenfrenado de placeres. «No haya prado que escape a nuestro desenfreno»: aunque esta frase no está en el gr., «pero es genuina casi con certeza» (GOODRICK, OESTERLEY): la exigen el paralelismo y otras razones. **10.** «El justo desvalido» es el *'ānî* del AT, «el pobre de espíritu» de Mt 5, 3, quien soporta la opresión con sumisión mansa a la voluntad de Dios. El tipo halla su suprema expresión en Cristo (cf. Mt 11, 28-30) como también la institución profética del AT (cf. Dt 18, 15-19; Act 3, 22-23; 7, 37). En el **12** son los judíos laxos o apóstatas los que parecen hablar, puesto que «el justo desvalido» los reprende por quebrantar la ley mosaica y la ley transmitida por tradición oral («pecados contra nuestra disciplina» o género de vida). Esta mención de los judíos malvados es única en todo el libro, y confirma la alusión a Sab 2, 13 y 18-20, en Mt 27, 43, ya mencionada, como observó Nestle (§ 388*d*). Sin embargo, el carácter general del libro nos impide pensar que se trate de ellos solamente, y de hecho se menciona a los gentiles en 4, 14, con quienes eran probablemente identificados los malos judíos. **e**

En el **16** se hace burla de la esperanza del justo desvalido en la inmortalidad y en 20*a* se anuncia para él una afrentosa muerte. Las palabras siguientes parecen ser irónicas. **20.** «*A juzgar por sus* palabras tendrá la protección divina sobre él.» **21-25.** El autor condena estos pensamientos de los malvados; (**21-22**) éstos están cegados por la malicia, que les impide percibir los misterios de Dios, algunos de los cuales son al punto expuestos terminando con la entrada de la muerte en el mundo por los celos del diablo y el hecho de que (**25**) «*la experimentan los que le pertenecen*». La palabra traducida por «experimentan» tiene este mismo sentido en 12, 26. Se trata de la muerte espiritual, como en 1, 15 (v. el com.), ya que la muerte física es común a todos. Véase además 5,16, etc. En **24-25** se habla de la caída y, en Rom 5, 12-21, encontramos la completa explicación, que, como en otras muchas partes de la epístola, está basada, en parte, en el libro de la Sabiduría. **f**

III, 1-9. La vida futura de los buenos — Esta sección parecería más lógica como final triunfante de la parte I, donde poco se dice (5, 16-17) **g**

389g del premio de los justos, mientras que se pone de relieve el castigo de los malos.

Sigue destacándose el tema de la inmortalidad, si bien el Vg. *mortis* en **1** debiera omitirse. **4-6.** Como una novedad en cierto sentido en el AT, se insiste aquí en el valor de los sufrimientos, preparando así el camino para la doctrina de la cruz, especialmente en San Pablo. Se describe la gloria del premio sin mencionar explícitamente la visión beatífica: (**7**) «como centellas *en cañaveral* discurrirán hacia adelante y hacia atrás», brillantes, veloces, triunfantes. **9.** Ellos juzgarán a los gentiles, y el Señor será su rey en el reino de la verdad, del amor, de la gracia y misericordia. Hay fuertes razones para añadir: «y Él tendrá cuidado de sus santos». Por otra parte, hay dudas sobre estas palabras y las anteriores por el hecho de que son prácticamente una repetición de 4, 15.

390a **III, 10 — IV, 6. El castigo presente de los malos.** — Del castigo en la vida *futura* se trata en el c 5. **11.** A pesar de sus palabras jactanciosas del c 2, son miserables, desesperados e inefectivos, (**12**) sus esposas son necias y sus hijos malos. **13.** Por otra parte, las esposas castas pero estériles tendrán fruto (e.d., en el mérito y premio) «*en el examen de las almas*» después de la muerte; (**14**) y al eunuco virtuoso le será dado «*un especial favor por su fidelidad*»: no el «don de la fe» que se supone ya poseería durante su vida. **16-19.** Los hijos de la adúltera se verán frustrados en su vida, deshonrados si viven muchos años, y sin esperanza de favor en el juicio de Dios si mueren pronto. Éste es el resultado natural, aunque no necesariamente universal, de los malos ejemplos de los padres.

IV, 1. *Mejor es la esterilidad con virtud*, repite apelando ahora a la inmortal memoria de ello para Dios y para los hombres; (**2**) la virtud recibe el tributo de la imitación durante la vida, el del pesar después de la muerte, y el de puros y eternos premios en la vida futura. Ahora, el autor, rompiendo el hilo de la exposición, lo cual nos recuerda el estilo de las epístolas paulinas, se para a relatar el fracaso de la progenie numerosa del impío: el árbol que no está profundamente enraizado y en terreno firme, será arrancado por el viento; sus ramas serán desgarradas y sus frutos no llegarán a madurar; (**6**) darán testimonio contra sus padres cuando más tarde sean interrogados por Dios en juicio.

b El juicio severo de los hijos de uniones ilegítimas puede explicarse en parte teniendo en cuenta las circunstancias peculiares de Egipto. Los Tolomeos, que reinaron desde Alejandro Magno hasta Augusto, siguieron la práctica antigua de los faraones, de casarse con sus hermanas, y cada pareja reinante era deificada en vida. Esto inducía a generalizar la práctica del matrimonio entre hermanos, y evitaba la necesidad de dividir las heredades, por otra parte exigida por los derechos iguales de que gozaban hermanos y hermanas en materia de herencias (cf. *BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire des Lagides* IV, 80, París 1907). Estas prácticas incestuosas estaban pidiendo a gritos una fuerte reprobación.

c **IV, 7-14*b*. Bendición del justo aun en caso de muerte prematura** — **7-9.** El autor se vuelve hacia el justo nuevamente para decir que,

aunque su vida sea corta, es honrosa, apelando además implícitamente a la inmortalidad (**7** y **14**). Toma el patriarca Enoc como caso típico (cf. Gén 5, 24; Eclo 44, 16; Heb 11, 5), sin mencionar su nombre, según su costumbre. La literatura apócrifa — a la que encontramos alusiones en Judas 14-15 — acumulada alrededor del caso fué considerable. Enoc y Elías son indudablemente también los «dos testigos» de Ap 11, 1-13. **12.** Enoc fué arrebatado porque «*la fascinación de la maldad* obscurece las cosas buenas, *el inquieto placer pervierte la mente sencilla*». **13.** Alcanzó la perfección en poco tiempo, fué entre los patriarcas anteriores al diluvio el de más corta vida. **390c**

14c-20. Los malos no comprenden hasta que mueren — Parece que se sigue aludiendo a Enoc en **14c-18,** pero aún más que antes como caso típico, de modo que **18-20** se aplican ya al malo en general, y 5, 1, al justo en general. Las dos condenaciones paralelas de **16** (la segunda: «la juventud pronto acabada...»; cf. 4, 13) son más bien de hecho, por contraste de conductas, que verbales. En **17-18,** el malo aún no ha llegado a comprender la verdad; **(19)** «*pero después de esto serán cadáveres sin honra, y serán objeto de burla* entre los muertos para siempre; porque Él los estrellará de cabeza y los reducirá al silencio». Su ignorancia es censurable: **(20)** «Vendrán *al recuento de sus pecados* con cobarde temor, y sus acciones fuera de ley [personificadas según el estilo del autor] les probarán a la cara su culpabilidad.» **d**

V, 1-15. Remordimientos del malo en el juicio — En este libro se trata del juicio colectivo al fin de los siglos, pero no se dice que sea inminente. **1.** El malo sabrá algo de la felicidad de los justos; cf. Lc 16, 19-31. «Entonces estará el justo con gran *seguridad*, en presencia de quienes le afligieron y *no tuvieron en cuenta sus aflicciones* [lit. trabajos]... **(2)** y quedarán admirados ante *lo inesperado de su liberación.*» Sus remordimientos no son contrición verdadera. «El correo» en **9** (en griego «mensaje» y en latín *nuntius)* debe entenderse el correo oficial. Sobre las comparaciones de **10-11,** cf. Prov 30, 19. **11.** *Pero el ligero aire batido por sus alas, y dividido por el ímpetu de su vuelo es atravesado al moverse sus alas después de lo cual no queda huella de su paso*. **13.** «Así también nosotros... nos hemos malgastado totalmente [hemos malgastado nuestras vidas] en nuestra maldad.» **14.** La lección de Vg. no se encuentra en ningún otro texto y quizá fuese originalmente una nota marginal. **e**

16-24. Dios premia al justo y castiga al malo — Tenemos aquí de nuevo una fuerte afirmación de la inmortalidad **(16),** antes de la descripción, rica en imágenes, de los premios y castigos de la vida futura. **18-21** pueden compararse con Ef 6, 11-17, que (dado el conocimiento que San Pablo muestra, en otras partes, del libro de la Sabiduría) ha sido sin duda influído por las ideas de dichos vv, aunque bien podrían considerarse ambos como derivados de una fuente común, a saber, Is 59, 17. **18.** *Tomará como armadura suya su celo, y hará de la creación su arma para venganza sobre sus enemigos;* como se afirma también en **21-24,** y con más amplitud en la parte v. La descripción puede estar fundada en el Sal 17, 12-16 (= 2 Sam 22, 12-16). **22.** *Las certeras* saetas del rayo... *piedras de granizo llenas de ira* [lanzadas] *como por una honda*, el mar, los ríos, el viento, lucharán juntamente con Dios «contra **f**

390f los *locos*» (**21**). La primera parte concluye con la verdad general de que «*el desorden* desolará toda la tierra y la maldad derribará los tronos de los poderosos» (**24**). Es como la introducción al discurso siguiente dirigido a los reyes.

391a **Parte II, cc 6-9. La naturaleza de la sabiduría** – Esta parte, verdadero corazón del libro, expone la naturaleza de la sabiduría (cc 7-8), precedida de una exhortación (c 6) y seguida de una plegaria para obtenerla (c 9).

b **VI, 1-27. Exhortación a los gobernantes** – El primer versículo del texto latino no lo encontramos en ninguna otra versión, por lo cual bien pudiera ser aditamento, no inspirado, a modo de título. El dirigirse a los gobernantes es, en lo principal, parte de la forma literaria del libro, y además para introducir a Salomón hablando (p. e. en 9, 7-8 y 12). Aunque se les impute aparentemente el haber quebrantado la ley mosaica (**5:** omítase Vg. *iustitiae)*, su mejor interpretación, véase Rom 2, 14-15, sería entendiendo lo de la ley mosaica no sólo como representando el código ideal, sino en cierto sentido lo que pudiera llamarse la ley natural. Les esperan juicios terribles (**8**), pues Dios no hace acepción de personas.

c **13.** La sabiduría «es fácilmente asequible a los que la aman»: este tema se desarrolla personificando tan insistentemente las ideas, que hasta en el c 8 Salomón desea a la sabiduría por esposa. Más aún, (**17**) la sabiduría misma «anda buscando a los que son dignos de ella, y *en los caminos se les muestra graciosa, y en sus planes les sale al encuentro*». Después sigue una especie de argumentación que pudiéramos llamar *sorites*, y resumir de la siguiente manera: (**18-20**) el principio de la sabiduría=amor de la instrucción=observancia de sus leyes=seguridad de la inmortalidad=acercamiento a Dios. **21.** «Por tanto –concluye–, el deseo de la sabiduría nos conduce al reino», e.d., la sabiduría dará firmeza y seguridad al reinado de los gobernantes (a quienes se dirige expresamente). **23.** Sólo se encuentra en Vg., y como 6, 1, podría considerarse como un título añadido y no inspirado. Salomón se propone explicar la sabiduría a los gobernantes: (**26**) «un rey prudente es la estabilidad de su pueblo». Y estas gentes serán a su vez de provecho para todo el mundo.

d **VII, 1 – VIII, 1. Salomón recibió de Dios la sabiduría** – **1-3.** Salomón, como los demás hombres, desciende de Adán y nació después de diez meses (probablemente meses lunares) llorando, como todo mortal. **10.** Reconociendo su impotencia, oró pidiendo el don de la sabiduría, y lo obtuvo estimándolo y amándolo más que ningún otro bien. **11.** Con ella le vinieron toda clase de bienes. Y él está dispuesto a hacer partícipes a los demás de este tesoro inagotable. La sabiduría tiene amplio recorrido (**17-20**), abarcando el conocimiento de la constitución del mundo y de los elementos, la cronología, la astronomía, «*el curso de los solsticios*», y los cambios de las estaciones, la zoología, la psicología, la botánica. El pasaje se funda indudablemente en 1 Re 4, 29-34.

e Sigue una elevada descripción poética de la sabiduría. Comienza enumerando veinte epítetos sueltos del espíritu que reside en ella, y concluye con otro, asociado a otras palabras. El número 21 (3×7) pudiera

ser intencionado, puesto que tanto el 3 como el 7 eran números sagrados, como se ve, p.e., en el Evangelio de San Mateo. **22-23.** Ella es *unigénita* (más bien que «una») como el vástago único de Dios, y al mismo tiempo es múltiple en cuanto que contiene en su perfección infinita la posibilidad de innumerables perfecciones finitas, «sutil, ágil, penetrante, inmaculada, cierta, *impasible*, amante del bien, ayuda para discernir, irresistible, bienhechora, amante de los hombres, estable, segura, libre de cuidado, todopoderosa, omnisciente, *que penetra en todos los espíritus que entienden*, pura, lo más sutil» o espiritual. La sabiduría es el hálito (lit. vapor) del poder de Dios, una emanación de su gloria, por lo cual nada manchado hay en ella, y siendo una, todo lo puede, y permaneciendo la misma, todo lo renueva. **27.** «De generación en generación» se derrama en las almas santas, haciendo amigos de Dios y profetas. **29.** Es incomparablemente hermosa, y el mal es impotente contra ella: **(VIII, 1)** alcanza a todos los lugares, y ordena todas las cosas bien. 391e

VIII, 2-21. Salomón alaba a la sabiduría, su desposada — A pesar de la anterior exaltación de la sabiduría, Salomón empieza a hablar de ella como un enamorado habla de su esposa. Ya no se ponen en primer plano sus atributos divinos, sino que se la considera como creada y una virtud de los hombres, como reflejo finito o comunicación de la perfección infinita de Dios. Sin embargo, no hay una separación violenta entre ambas sabidurías. **2.** Después de manifestar que desde su juventud viene tratando de alcanzarla, reanuda sus alabanzas. Parece mejor explicar el **3** como refiriéndose a la glorificación, no de la sabiduría en sí misma, sino a la que ella confiere al hombre: cuando el hombre se muestra noble por la práctica de la virtud, ella hará aún más gloriosa esa nobleza ayudándole en la virtud y en otras cosas, como se explica en lo que sigue. Dios la ama: **(4)** «*ella está iniciada en el conocimiento de Dios*», y decide lo que Dios va a hacer. De nuevo se vuelve a la sabiduría increada, aunque el escritor pase inmediatamente a tratar de las ventajas de la sabiduría para el hombre, sin olvidar su origen divino. **5.** Ella es rica porque puede hacer todas las cosas **(6)** y modelarlas con más arte que el hombre más astuto; **(7)** si se desea la justicia, los esfuerzos prescritos por la sabiduría son actos de virtud. La sabiduría enseña las cuatro virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. El primero en enumerarlas como las virtudes principales fué Platón, pero el nombre de «cardinales» puede provenir de San Ambrosio. **8.** Si se desea experiencia, la sabiduría conoce el pasado y puede predecir el futuro: entiende argumentos y enigmas, prevé signos y maravillas, y el curso de los acontecimientos. f

9. Salomón se decide a tomarla por esposa, porque sabe que ella será una sabia consejera, que le confortará en las preocupaciones y tribulaciones: **(10)** ella le traerá alabanza y honor; **(11)** agudeza en los juicios, de modo que excitará la admiración entre los poderosos y le oirán; **(13)** «inmortalidad», que parece explicarse aquí mejor por la frase paralela: «memoria eterna», fama imperecedera. **14-15.** Gobernará sabiamente a los pueblos y será temida por los tiranos más temibles. Probará su valor en tiempo de paz y en tiempo de guerra. **16.** Su compañía en casa será fuente de gozo y alegría para él. **18.** Sabiendo g

391g que en la unión con ella estaba la inmortalidad, el placer en su amistad, las riquezas en sus trabajos, la prudencia en la asidua comunicación con ella y el renombre en su conversación, había ido a buscarla a fin de ganarla para sí. **19-20.** No sólo fué agraciado con un alma buena, sino que además vino a un cuerpo sin mancilla. Previene al lector para que no se infiera de sus palabras la preexistencia del cuerpo, y mucho menos la preexistencia de las almas. **21.** A pesar de tales dones, cuando supo que no podría llegar a poseer la sabiduría, si Dios no se la daba, y que el reconocer esto era el fruto de la inteligencia, empezó a rogar con toda su alma para obtenerla.

h **IX, 1-19. Oración de Salomón para obtener la sabiduría** — Esta oración sigue de un modo especial el artificio literario de presentar como autor a Salomón, elegido para ser rey de Israel (**7**), y edificar el templo de Yahvé (**8**).

1-3. Se invoca la misericordia de Dios, quien ha colocado al hombre sobre toda la creación para ordenar el mundo y juzgar rectamente; se alude claramente al reinado de Salomón como significativo ejemplo. **4.** Pide la sabiduría «que asiste *junto a ti sobre tu trono*», pero (**5-6**) él es un hombre débil y de pocos años, y le falta la inteligencia del juicio y de las leyes: en realidad el hombre, sin la sabiduría que proviene de Dios, es nada. **7-8.** Dios escogió a Salomón para que fuera rey de Israel y edificara el templo, reproducción a mayor escala del tabernáculo mosaico (cf. Éx 26). **9-11.** Comunique Dios a Salomón esa sabiduría que siempre le acompaña, y sabe qué es lo que le agrada, de modo que le enseñe también lo que agrada a Dios, y le guíe en todas sus acciones, y le proteja con «su luz gloriosa» (trad. incierta, lit. «gloria», aunque parece exigirse el sentido de algo parecido a «guía» y «protección» contra los falsos pasos).

i **12.** Solamente así será aceptable la obra de Salomón, su gobierno justo, y él mismo digno del trono de David. **13-17.** ¿Cómo podrá el hombre, si no así, conocer los planes de Dios? Es harto justificado que el hombre tema sus errores; el cuerpo gravita sobre alma y difícilmente podemos comprender aun las cosas sensibles; ¿cómo pues conoceremos las cosas celestes si Dios no nos da la sabiduría y envía de lo alto su santo Espíritu? He aquí una fuerte personificación del «Espíritu Santo» de Dios, la cual no llega a ser declarada persona distinta dentro de la Santísima Trinidad, aunque prepara el camino para ello.

j Ahora se plantea una cuestión textual. En primer lugar, en **18** debemos traducir «*fueron corregidos*» y «*fueron* enseñados», indicativo y no subjuntivo (Vg.). El escritor apunta a la parte III, que es principalmente histórica. Tradúzcase además (**19**) «fueron salvados» en vez de *sanati fuerunt* (Vg.). Lo que sigue a «salvados» (Vg. *sanati*) difícilmente pudo formar parte del texto original, puesto que no lo encontramos en los mss. o versiones (aparte de la latina); sin embargo, pudiera ser una adición bastante antigua, ya que es posible hallar huellas de ello en las antiguas liturgias cristianas.

392a **Parte III, cc 10-12. La sabiduría en la historia** — Se ve la sabiduría en la historia de los grandes hombres de la antigüedad (c 10), y especialmente en la opuesta suerte de israelitas y egipcios (11, 1—12, 2), de ca-

naneos e israelitas (12, 3-27). En esta última sección se destaca la clemencia divina. 392a

X, 1-21. Relaciones de la sabiduría con los antiguos justos — **1-2.** La lista empieza con Adán, preservado, perdonado y constituído señor de la creación; **(3-4)** Caín, por el contrario, al abandonar en su furor la sabiduría, pereció bajo la violencia de su venganza fratricida. El sentido parece ser el de que pereció no menos Abel; más aún, toda su vida fué un prolongado castigo, y acaso en el texto se refiera al castigo en la vida futura. Se le atribuye a él también el diluvio universal, sin duda porque inició una tradición de maldad, pero la sabiduría se encargó de preservar a Noé por medio de un objeto de madera de poco precio (no había necesidad de un instrumento más elaborado), y con él preservó toda la tierra. Así como la enumeración salta de Caín al diluvio, así también ahora salta **(5-8)** de la torre de Babel a Abraham y a la liberación de Lot contra el fuego que devastó las cinco ciudades de Gén 14, 2, de cuya destrucción quedan como recuerdo el fruto del mar Muerto y una columna de sal. **9-12.** La sabiduría protegió a Jacob contra Esaú (cf. Gén 27, 41-45), le mostró el reino de Dios (probablemente se refiere a la visión de Gén 28, 10-17), **(11)** *le enriqueció* a expensas de Labán, a quien se le aconsejó para que le dejara solo (Gén 31, 24: en **12** léase «los que le acechaban» en vez de *seductoribus* de *Vg.), y le dió la victoria sobre el ángel (Gén 32, 24-30).* **13-14.** *La his*toria de José se puede seguir fácilmente. **15-21** nos llevan a Moisés y al Éxodo. En **19** léase «del profundo abismo», e.d., el mar Rojo. Según Cornely-Zorell el **21** sería una hipérbole poética. Ésta es considerada como la opinión más común y correcta. El canto de los niños puede compararse a las montañas saltando como corzos, de Sal 113, 4. **4.** La imagen es corriente en los estilos poético y retórico. b

XI, 1—XII, 2. La distinta fortuna de israelitas y egipcios — Continúa todavía el tema de la sabiduría divina, pero toda esta sección se dirige a Dios sin mencionarle, mostrando más claramente que nunca que la considera como atributo divino. Se destacan dos aspectos en las obras de la sabiduría divina: (I) los israelitas son bendecidos con las mismas cosas con que los enemigos son castigados (**5**; cf. 13-14): y (II) en general que «por donde uno peca, por ahí *es castigado*» **(17).** Sin embargo, Dios no ha excluído de su amor a los egipcios: «Tú tienes piedad de todo» **(24).** Este pensamiento se desarrolla en la sección siguiente. c

Moisés guió a los israelitas a través del desierto, dándoles el agua de la roca (Éx 17, 1-7; Núm 20, 1-13). En el **4**, como en otros lugares, se idealiza algo la conducta del «pueblo *santo*» (10, 15), puesto que eran rebeldes. **5-6.** Pero mientras ellos eran beneficiados con el agua, los enemigos eran castigados por ella: «Pues por las cosas con que fueron castigados sus enemigos, por estas mismas fueron socorridos en sus necesidades.» La versión latina tiene algunas palabras más que no encontramos en otras versiones o en el texto gr. **7-8.** Las aguas de Egipto se convirtieron en sangre (Éx 7, 19-25): «En vez de la fuente perenne del río», hubo ahora «agua *turbia con sangre coagulada*», como castigo por el infanticidio de los hebreos, «dísteles a ellos —los hebreos— sin que las buscaran, aguas abundantes». **9-10.** Por la sed con que fueron probados los israelitas en el desierto, se hicieron una idea de d

392d lo terrible del castigo de sus enemigos. **15.** Los egipcios quisieron matar a Moisés con los demás niños, hebreos, y ahora Moisés se convirtió en un instrumento de su castigo; además aprendieron a respetarle ante el terrible castigo de la sed más abrasadora que la que sufrieron los justos israelitas. Como un castigo también por el culto egipcio a los animales, Dios, cuya mano omnipotente «*había creado el mundo de la materia informe*» —explicación sucinta de sus orígenes de una materia inanimada— pudo enviarles osos, leones y monstruos terribles e inauditos, pero de hecho ordenó todas las cosas (**21**) «con medida, número y peso», por cuya expresión son indicadas las cuidadosas obras de la providencia y misericordia divinas.

e **21-22.** El autor, en vez de deleitarse en las obras de la ira y poder divinos, en un momento que no era de esperar, proclama de modo magnífico el amor universal de Dios: (**27**—**XII, 1**) «Tú tienes misericordia de todos... disimulas los pecados de los hombres, para que se arrepientan: tú amas todas las cosas... Tú conservas todas las cosas, porque todas son tuyas, Señor, amador de las almas; *porque en todas las cosas está tu espíritu incorruptible.*» **2.** El caso de los egipcios es un ejemplo de la suavidad de Dios en amonestar y corregir (como hizo con las plagas), «y los amonestas, *despertando la memoria* de su pecado [en el mismo castigo, tal como explicó antes en 17] para que [de esta manera] se libren de su maldad y crean, Señor, en ti».

f **XII, 2-27. Los cananeos; la clemencia de Dios** — Dios había pensado destruir los anteriores habitantes de Palestina para establecer a los hebr. en ella; y lo hizo, pero poco a poco, para llamarlos al arrepentimiento. Se habla extensamente de la clemencia de Dios. A propósito de los crímenes atribuídos a los cananeos en **3-6**, Oesterley observa en una nota sobre el canibalismo: «recientes excavaciones en el lugar de la antigua Guézer, llevadas a cabo por la *Palestine Exploration Fund*, prueban la verdad literal de estos hechos», pero yo no he podido encontrar pruebas en el informe oficial de las excavaciones (*The excavation of Gezer* por *R. A. S. Macalister, Londres 1912, 3 vols.). En general, cf. Dt 18, 9-12; Ez 16, 20-21, etc. La arqueología demuestra claramente la existencia de sacrificios de niños en Guézer y en otras partes: cf. *Modern Research as illustrating the Bible* por *S. R. Driver, Londres 1909, 50, 67-73. Las últimas palabras de **5** (Vg. «a medio sacramento tuo» no son claras; quizá la traducción más verosímil sea: «y los iniciados de un tropel frenético», e.d., de bacantes (v. también Cornely-
g Zorell, que añaden la conjunción copulativa). **6.** Aunque Dios «había pensado» destruir los habitantes anteriores y «pudo» hacerlo así, envió por delante de los hebreos las avispas y en general ejecuta su sentencia por grados, a fin de darles oportunidad para arrepentirse, teniendo en cuenta la innata maldad (**11**) de una raza maldita desde el principio. ¿Quién podrá acusarle por las naciones destruídas? Él dispone rectamente todas las cosas, y nunca castiga injustamente: «Tú, siendo señor de todo, perdónaslo todo.» Manifiesta todo su poder sobre los que no creen en Él, y convence a los que le conocen (omítase Vg. *nesciunt)* de su presunción: sin embargo (**18**), *tú nos gobiernas con mucha indulgencia*, pues cuando quieres puedes echar mano de tu poder. **19.** Esta indulgencia fué y tuvo por fin dar un ejemplo para su pueblo,

enseñándole que *el justo debe amar a los hombres*, llenándoles además de confianza por el modo con que ofrece arrepentimiento al que ha pecado; pues si Él se ha vengado de sus enemigos, merecedores de muerte, con tanta deliberación e «indulgencia» (ésta es probablemente la traducción y significado, aunque esté omitida en Vg.), ¡con cuánta circunspección ha juzgado a sus propios hijos! **22.** Si castiga a estos últimos, azota diez mil veces más a los enemigos, a fin de que cuando juzguen a otros sean atentos a su bondad y a su indulgencia, y cuando sean juzgados estén seguros ellos mismos de su misericordia. **392g**

h En los últimos versos el escritor vuelve a los egipcios, completando su discusión sobre ellos con la mención de su total destrucción en el mar Rojo. Insistiendo en que «por donde uno peca, por ahí es castigado» (11-17; véase supra), añade (23) que ellos fueron atormentados *con sus propias abominaciones.* **24.** «Ellos se extraviaron *mucho* por los caminos del error, teniendo por dioses a *animales despreciados aun entre nuestros enemigos*», p.e., cocodrilos, despreciados aun por los mismos gentiles, «siendo *angañados a manera de niños insensatos*». Por eso las primeras plagas, como para niños, fueron enviadas como una burla. Pero los que no se corrigieren con semejantes ligeros castigos (**26**), *sufrirán un castigo digno de Dios* por su severidad, como les ocurrió a los egipcios. Éstos, en efecto, fueron afligidos en sus propios sufrimientos, al ser castigados por donde habían pecado y mediante las mismas criaturas que ellos habían considerado como dioses. **27.** Así vinieron a reconocer como verdadero Dios al mismo cuya divinidad habían negado desde antiguo: «porque echó sobre ellos la definitiva condenación». Dios se les manifestó con más claridad, con castigos cada vez mayores. Y cuando ellos llevaron al colmo su iniquidad, rehusando someterse a Él aun después de haber sido obligados a reconocerle claramente, su castigo también culminó con su destrucción total.

Parte IV, cc 13-15. Contra la idolatría — Idolatría es lo opuesto a sabiduría. Se la impugna en sus tres principales manifestaciones, especialmente por su necedad y consecuencias. **393a**

b **XIII, 1-9. Culto a las cosas naturales** — Según el texto griego, «todo hombre es vano *por naturaleza*»: la versión latina omite «por naturaleza», debido quizás a la dificultad del sentido. En 12, 10, se dice que los cananeos son malos por nacimiento, con maldad innata, por lo cual Dios, en su misericordia, los castigó gradualmente para darles ocasión de arrepentimiento. Los «vanos por naturaleza» han seguido siéndolo por su culpa, se han cegado voluntariamente ante la verdad de la existencia «del que es», título tomado de Éx 3, 14: «Yo soy el que soy.» En primer lugar se considera a aquellos que creen que las fuerzas de la naturaleza son «dioses que gobiernan el mundo», cuando en realidad pudieran elevarse con su razón, «por analogía», hasta su Creador. **5.** «Es contemplado *analógicamente*», significa por un argumento de menos a más. El autor parece acuñar dos nuevas palabras en **3** y **5**, para dar el sentido pleno de la palabra «creador».

Ahora rechaza una excusa: «Quizás no sean muy culpables» estos tales: pues deseaban encontrar a Dios y les impresionaba la belleza de lo que veían.» **8.** Pero no, añade, semejantes hombres no son excusa-

393b bles, pues si fueron capaces de alcanzar tanta ciencia en la investigación del universo (parece que piensa en los antiguos filósofos y naturalistas), ¿cómo no han llegado a conocer al Señor de todo ello?

c **XIII, 10 – XIV, 11. Culto a las obras de los hombres** — Sigue después una categoría de idólatras peor que la anterior, que están en una condición de desesperados como la de los cadáveres. Son aquellos que se fabrican dioses de oro, plata, piedra o madera. El autor reasume a Is 44, 9-20, con amarga ironía. De los desperdicios de un trozo de leño, que ya no sirve para nada, toman un pedacito, **(13)** «torcido y lleno de nudos», y en los ratos de ocio se dedican a labrarlo, y le dan la forma de un hombre, «o la semejanza de un *vil* animal», hacen una hornacina para él, sujétanlo con un clavo a una pared por miedo a que caiga **(16)**, «pues saben que no puede sostenerse por sí mismo»; y *después* no se avergüenzan de pedir la vida a quien está muerto, etc. Otras veces **(XIV, 1)**, «para viajar por las furiosas ondas, invocan a un leño más *podrido* que la *nave* que les lleva».

d No, es la Providencia divina la que realmente tiene cuidado del barco, pues el autor, aun en su mayor amargura, nunca abandona su principio (11, 24 y 27): «Tú tienes piedad de todos los hombres... disimulas los pecados de los hombres, para que se arrepientan... perdonas a todas las cosas porque son tuyas, oh Señor, amador de las almas.» La sabiduría humana construye el barco para obtener ganancias, pero la providencia divina lo guía a través de las ondas, a fin de que **(5)** «los hombres confíen sus vidas a un frágil leño, y *atravesando las olas en una balsa*, lleguen a salvo». Quizá sea una alusión a ciertas prácticas de los marineros y pescadores egipcios. La palabra «balsa» haría resaltar el contraste entre la fragilidad del barco y la fuerza del mar enfurecido; se usa también a propósito del arca de Noé **(6)**, el ejemplo supremo y bendito de la Providencia divina en esta materia. **7-10.** El leño fabricado para ser dios y su fabricador son maldecidos, y ambos recibirán su castigo. Parece que los ídolos se identifican con los demonios, quienes, por decirlo así, ellos mismos se han identificado con los ídolos; cf. Jer 10, 14-15, que quizás el autor tuvo en cuenta, y Dt 32, 17, citado en 1 Cor 10, 20. **11.** «Por esto *serán visitados* los ídolos de los gentiles, *porque se convirtieron en abominación bajo la forma de criaturas de Dios*», e.d., los demonios han hecho mal uso de las criaturas de Dios, y las han convertido en objeto de abominación al tomar posesión de ellas, dando lugar a que sean adoradas. Omítase Vg. *non.*

e **XIV, 12-21. El culto a los gobernantes** — Egipto era la fuente y centro del culto a los gobernantes, en el mundo mediterráneo. Los faraones habían sido considerados como dioses para su pueblo, y Alejandro Magno exigió para sí divinidad y culto con el fin de obtener el mismo prestigio de aquéllos. Sus sucesores siguieron este ejemplo, especialmente, como era de esperar, los Tolomeos de Egipto. De los reyes helenísticos pasó a los emperadores romanos. El autor conocía bien el culto egipcio, y por eso ataca esa especie de idolatría. **12.** «Pues el principio de la fornicación es la invención de los ídolos.» La palabra «fornicación», es, en la Sagrada Escritura, casi sinónimo de idolatría, bien porque Israel era la esposa escogida de Yahvé, o bien porque

la idolatría llevaba consigo prácticas impuras. Pero aquí tiene simplemente el sentido de impureza en general. «La vanidad de los hombres» (e.d., de los gobernantes) trajo al mundo esta tercera categoría de idólatras; (**14**) «*y ello fué ideado a causa de su repentino fin*». Esta frase presupone una antigua y sencilla corrección del texto, y está en perfecta armonía con lo que sigue, en vez de otro texto, por otra parte, difícilmente inteligible. **15.** El abuso comenzó con casos tales como el de un padre afligido que llora por la pérdida prematura de su hijo; quiso hacer una estatua a su hijo, y procedió a honrarle como dios, recomendando las mismas prácticas a sus subordinados. Puede recordarse que tal fué la intención de Cicerón respecto de su hija Tulia. **16-17.** Y de esa manera, con el transcurso de los años, por orden de los gobernantes, sus estatuas recibieron culto divino, a fin de que, aun en su ausencia, fueran alabados como presentes. Y ese culto fué todavía más lejos (**19-20**), pues los artistas, «queriendo congraciarse con *el gobernante*, *forzaron con su arte la semejanza a una mayor belleza*» que la que el soberano realmente tenía, y la multitud, atraída por la belleza, empezó a darle culto. **21.** Y esto vino a ser «*una asechanza*» para los hombres, quienes bajo la presión «del *infortunio o de la tiranía*» dieron a las piedras y a los leños «el nombre incomunicable», con lo que no se intenta significar «Yahvé», que los judíos nunca pronunciaban, sino probablemente el título de «Dios» mismo, que nunca puede ser participado por las criaturas. 393e

22-31. Los frutos de la idolatría — Enumerados los tres tipos de idolatría existentes en aquellos tiempos, el autor pasa a hablar de sus malas consecuencias: (**27**) la idolatría es «*principio, causa y fin de todo mal*», y (**30**) «una justa sentencia perseguirá a los idólatras». Esta sección puede compararse con Rom 1, 24-32, pasaje sin duda basado en parte sobre este de Sab, si bien es característicamente paulina la tesis de que Dios abandonó a esos vicios, a todos aquellos que rehusaron reconocerle (Rom 1, vv 24, 26 y 28). f

22. En medio de una guerra, causada por su ignorancia (o género de vida desordenado y salvaje, tal como se describe a continuación), llaman paz a esos males: (**23**) el infanticidio ritual (tal como se expone en el AT), los ritos secretos, «*las frenéticas orgías de ritos extraños*» en los misterios griegos o asiáticos, asesinato, adulterio, robos y otros semejantes. **26.** Vg. *Dei immemoratio* es una versión fundada en una lectura falsa; más bien sería «olvido de los beneficios recibidos»; «el desorden en el matrimonio» pudiera referirse al matrimonio entre hermanos; cf. § 390*b*. **29.** Confiando en los ídolos muertos, los hombres no anticipan ningún castigo por el perjurio; pero el castigo vendrá por la idolatría y por el perjurio. **31.** Les seguirá, no el poder de sus ídolos, sino la debida justicia.

XV, 1-19. Construcción de los ídolos — **1-6.** Después de aludir a la libertad de Israel de la idolatría, el escritor habla de la maldad en construir ídolos (**7-13**), y de la necedad de quienes creen en ellos (**14-17**). g

1-3. Dios es «nuestro Dios... aun si pecamos tuyos somos... *pero no pecaremos sabiendo que somos considerados como tuyos*, pues el conocerte es la justicia perfecta». Israel no se ha descarriado tras los ídolos; (**6**) quienes los construyen, quienes los desean y quienes los adoran

393g son «amadores de la maldad». **7-8.** Uno de ellos es el alfarero, quien entre otros objetos hace un dios del barro, como él mismo salió de la tierra y volverá a la tierra. No se preocupa de sus fatigas o de que su vida es breve, sino solamente de competir con los orfebres, plateros y bronceros, y tiene a honra el hacer «falsificaciones». **10-11.** «*Su esperanza tiene menos valor que la tierra*», en que él trabaja, porque no conoce a su Hacedor. **12.** Hace de su existencia un pasatiempo y de su vida una feria para adquirir ganancias, «*pues, dice él, es preciso hacerse rico como se pueda, aun por malos medios*». **13.** «*Y éste sabe que peca más que todos.*»

h **14-15.** «*Pero los enemigos de tu pueblo* [e.d., los egipcios], *que dominan sobre él son más locos que todos, y más miserables que el alma de un niño*, porque tienen por dioses a todos los ídolos de las naciones.» El escritor inserta una obvia alusión al Sal 113 (2.ª p) 4-7; 134, 15-17. **16.** «No hay hombre capaz de modelar *una imagen* semejante a sí», **(17)**, pues él mismo es mejor que los objetos que venera, ya que él es vivo, lo que ellos nunca pueden ser. **18.** Además los egipcios adoran a las criaturas más detestables, «*pues comparadas en brutalidad son peores que los demás*» animales **(19)**, «*ni son hermosos por ningún concepto, para [como bestias] ser deseables; pero han eludido* [al parecer, palabra irónica] la alabanza de Dios [por una belleza que hayan podido poseer] y su bendición», porque sirven de ídolos.

394a **Parte V, cc 16-19. Egipcios e israelitas** — Se contrapone de diversos modos la conducta de Dios para con los egipcios y la seguida con los israelitas. No es claro si lo que se está relatando debe tomarse siempre como hecho rigurosamente histórico. Se admite en todo caso que hay una considerable cantidad de ficción en el libro que Salomón, según su forma externa, habría escrito para los demás reyes. La narración es tan extraña que hace pensar que no sea acaso más que ficción. Los historiadores católicos del AT y los comentaristas del Pentateuco parece que no se consideran obligados a incorporar los detalles tomados de este libro. Se parece en todo al género de literatura judía conocido con el nombre hebreo de «midraš». Esta interpretación cumpliría las razones substanciales requeridas por la Comisión Bíblica (23 de junio de 1905) para tales casos.

b **XVI, 1-29. Contrastes en los castigos divinos** — **1-3.** Era justo que los adoradores de los animales viles, indicados en 15, 18-19, fuesen «*atormentados*» por esos mismos animales tan repugnantes, que por su causa empezaron a privarse de los alimentos más necesarios, mientras que los israelitas eran regalados con manjares deliciosos de codornices (cf. Éx 16, 13; Núm 11, 31-35). **5-8.** Aun cuando las serpientes vinieron sobre ellos «para su corrección fueron un poco turbados, pero por poco tiempo», pues los que se volvían a mirar a la serpiente de bronce, eran salvados (Núm 21, 9), no por virtud de ella, sino por Dios, salvador de todos, quien de esa manera demostró a los egipcios que es Él quien puede librar de todo mal. Los egipcios morían por la mordedura de langosta y moscas (cf. Éx 8, 24; 10, 4); mientras que **(10-11)** ni la mordedura venenosa de las serpientes podía matar a los israelitas; «*pues eran picados para recordarles los oráculos divinos*», e inmediata-

mente curados. **12-13.** «Pues ni hierba, ni emplasto los curó, sino tu palabra, Señor, que todo lo sana; pues tú tienes el poder sobre la vida y la muerte.» De suyo las mordeduras debían causar la muerte a los israelitas, pero Dios los salvaba. **14.** Cuando el hombre da un golpe mortal (lit. mata) no puede hacer que torne el espíritu. No parece ser una alusión a la resurrección de los muertos por Dios; el contexto no lo exige, y el autor hubiera hablado claramente si él hubiera intentado declarar esa gran verdad. **394b**

No sólo los animales, sino el fuego y el agua también castigaron a los egipcios y, sin embargo, estos elementos fueron impotentes contra los israelitas. **16.** Aquéllos fueron «perseguidos con extrañas lluvias y fuego» (cf. Éx 9, 24), (**17-18**) que más tarde prevaleció sobre las mismas aguas, parándose únicamente ante los animales enviados contra los egipcios (basado quizás en parte en Éx 9, 26), (**19**) mientras que abrasaba todas sus cosechas a pesar de todas las aguas (cf. Éx 9, 25). **20.** Los israelitas, por el contrario, fueron alimentados milagrosamente con el maná, que (aunque era una especie de helado: cf. 19, 20) no se derretía. Se le llama «alimento de ángeles», bien porque los ángeles lo administraron (CORNELY-ZORELL), bien porque, así como el Omnipotente sostiene a los ángeles sin trabajo por parte de éstos, del mismo modo el maná alimentó a los israelitas. De este modo, el maná es el tipo de la sagrada Eucaristía, gratuitamente dada para sustentar nuestra vida espiritual (cf. Jn 6, 49 s). **22-24.** Igualmente la nieve, el hielo y el fuego manifestaron milagrosamente cómo «la creación, sirviéndote a ti, su hacedor, se despliega para atormentar los injustos, y se reprime en beneficio de los que en ti confían». **28.** El autor vuelve al tópico del maná, que fué para enseñar a los israelitas a confiarse en la palabra de Dios, no en las cosechas, y a levantarse antes de la salida del sol para dar gracias y pedir a Dios. **c**

XVII, 1—XVIII, 4. Tinieblas y luz — Se pinta al vivo el horror de las tinieblas de los egipcios: fué la novena plaga (Éx 10, 21-23). **3.** Los egipcios «*que se imaginaban poder ocultar sus pecados secretos, bajo el oscuro velo del olvido, fueron hundidos en tinieblas*». El último verbo parece mejor traducido que Vg., *dispersi sunt*, puesto que en el v anterior se dice que fueron «encerrados bajo sus techos». **4-5.** Fueron «turbados por *espectros*», ruidos extraños y nebulosos fantasmas, y ni el fuego ni las estrellas les daban luz. **6.** Quizá se trate de relámpagos terroríficos en cuanto exageraban en las tinieblas el tamaño de los objetos que ellos habían visto hacía poco, «*y eran espantados por esta visión, cuando no veían*». Ni les valió su magia, ni su ostentosa sabiduría, a no ser para mayor vergüenza. **9.** Hasta cuando no había razón para temer, ellos perecían de miedo por las bestias que pasaban y reptiles que silbaban. **11.** «Pues el miedo no es otra cosa que el abandono de los subsidios de la razón.» **12.** Cuando la esperanza interna, que se funda en la razón, es débil, el hombre es más alarmado por su ignorancia que a causa de su temor; como los egipcios se alarmaron ante una noche impotente causada por el igualmente impotente Hades. **13.** Es sorprendente que se les describa como «durmiendo el mismo sueño», aunque parece aludir al descanso forzoso durante los tres días de Éx 10, 22. **14-15.** Fueron molestados por apariciones portentosas, y «*paralizados* **d**

394d *por el abatimiento del ánimo»* **(18)**, y caían (dondequiera que se encontrasen) en una verdadera prisión de tinieblas, desmayados por el pánico de cualquier ruido. **19.** Pues todo el mundo estaba iluminado por una luz brillante, y ocupado en ininterrumpidos trabajos. **20.** Únicamente los egipcios estaban sumergidos en una noche oscurísima, imagen de las tinieblas que les esperaban en la vida futura, y en su terror ellos eran para sí mismos más gravosos que las tinieblas.

e **XVIII, 1-2.** Mientras los israelitas gozaban de luz esplendente, y los egipcios, que los oían sin verlos, los consideraban dichosos, y agradecieron que los israelitas no se vengasen de ellos, «*y porque habían estado en desavenencia con ellos, les suplicaban*» que se marchasen (Éx 11, 8; esta versión, «estar en desavenencia», no es segura). **3.** Los israelitas tenían como guía una columna de fuego ardiente (Éx 13, 21, etcétera) y «un sol inofensivo *para su honroso destierro*» en el desierto. **4.** Los egipcios merecieron ser aprisionados por las tinieblas por haber encerrado a los israelitas, «*por quienes* había de ser dada al mundo la luz *incorruptible* de la ley».

395a **XVIII, 5-25. Justicia retributiva** — El tema de esta sección se anuncia brevemente en **5**: los egipcios planearon matar a los niños israelitas, pero Dios, salvando a Moisés, destruyó a los primogénitos de los egipcios en la última plaga y a todo el ejército egipcio en el mar Rojo. Esta última destrucción puede ser tomada como el castigo adecuado, supuesto que los niños hebr. habían sido matados mediante el mismo método intentado contra Moisés. **6-7.** Los hebreos habían «recibido» de antemano la noticia de la inminente salvación de los justos y destrucción de los malos. **9.** Se reunieron en secreto para ofrecer la pascua, «*y de común acuerdo cumplieron lo que la ley divina requería*», participando juntos de las bendiciones y peligros, «*mientras que los padres entonaban alabanzas*». **10-11.** Como contraste oyeron los alaridos de los egipcios y sus lamentos por los primogénitos. El señor sufría con sus siervos y el rey con el pueblo. **12.** Los cadáveres eran innumerables, demasiados para ser enterrados, y entre ellos estaban hijos de las familias más nobles. **13.** Los magos les habían apartado de la fe en Dios, pero la muerte de los primogénitos les hizo confesar a Israel por hijo de Dios, cf. Éx 4, 22.

b **14-16.** Sigue ahora un pasaje de gran belleza que dice cómo en el silencio de la media noche «tu palabra omnipotente, de los cielos, de tu trono real, cual invencible guerrero, se lanzó en medio del país sentenciado... llenándolo todo de muerte». El pasaje se ha aplicado frecuentemente a la encarnación, y ciertamente esa fuerte personificación de la palabra de Dios fué un preludio; sin embargo, Cristo vino a salvar, no a destruir. **17-19.** Los egipcios, presa de los malos sueños e invisibles temores, arrojados por tierra medio muertos, manifestaron la causa de su propia muerte, que les había sido revelada en sueños.

c **20-21.** Es verdad que aun los israelitas habían experimentado el castigo de la muerte por la plaga (Núm 16, 44-50), y fueron muchos sus muertos, pero la ira de Dios no duró largo tiempo, pues Arón se apresuró a orar por el pueblo, quemando incienso como propiciación al Señor, «mostrando que él era tu siervo». **22.** El texto griego conti-

núa: «venció a la muchedumbre», que difícilmente hace sentido, pero 395c
podríamos leer, trasponiendo dos letras: «Él venció la ira» (como Él «reprimió la ira» de **23**), siendo la «ira» casi personificada (según el estilo del autor) identificada con el «castigador» (22) y el «destructor» (25), en cuyo caso se refiere ya más bien a un ángel. Arón «se levantó entre los muertos y los vivos» (Núm 16, 48), y con la oración y el incienso detuvo el avance de la plaga (21), y también según se infiere (**24**), con la majestad de sus vestiduras y mitra (o turbante); v. para éstas, Éx 28. El autor encuentra un sentido típico a las vestiduras y a la mitra, diferente del dado por JOSEFO (*Ant.* 3, 7, 7) y FILÓN (*Vida de Moisés* 3, 11-14, etc.), que interpretan esas vestiduras del sumo sacerdote como representación de las distintas partes de la naturaleza. **25.** Ante todo esto, «cedió el destructor» y los israelitas «*los miraron con espanto*»: a ellos les bastaba una simple prueba de la ira divina, no así a los egipcios.

XIX, 1-20. El paso del mar Rojo — Una ira despiadada vino sobre los d
egipcios hasta que al fin fueron ahogados en el mar Rojo. **2.** Dios conoció de antemano que «*habiendo cambiado de opinión sobre la partida*» de los israelitas (esta traducción es algo incierta) perseguirían a los que habían despachado. **4.** Un hado (lit. necesidad) bien merecido los arrastró a ese fin, haciéndoles olvidar los sucesos anteriores, para que recibiesen el pleno castigo. **6.** «Porque *toda la creación*, en sus diversas especies fué modelada de nuevo desde lo alto», desplegando, a las órdenes de Dios, milagrosas actividades: (**7**) una nube daba sombra al campamento de los hebreos, en el mar Rojo; en vez de las ondas impetuosas, aparecieron un camino claro y un campo de hierba. **8-10.** Llenos de admiración y alegría lo cruzaron los israelitas, recordando cómo Egipto había producido *piojos* en vez de ganado (cf. Éx 8, 17), y el Nilo ranas en vez de peces; (**11-12**) más tarde, y para satisfacción suya, vinieron las codornices del mar (cf. 16, 1-3).

Se ilustra la culpa de los egipcios comparándola con la de los sodo- e
mitas, a los que, sin embargo, el autor (según su costumbre), no menciona expresamente; cf. Gén 19. **13.** Los sodomitas eran un pueblo inhospitalario para los extranjeros (e.d., los dos ángeles), pero los egipcios hicieron esclavos a sus mismos bienhechores (alusión especial a José). **14-15.** «Y no sólo esto, sino la visita», e.d., el castigo de los egipcios, «será de otra suerte», e.d., mucho más severo (ésta parece ser la mejor lectura y sentido), ya que los sodomitas recibían como enemigos a los extranjeros, y los egipcios «*recibieron con festivas manifestaciones a los que fueron partícipes de sus mismos derechos*», más luego «*los vejaron con gravosos trabajos*». **16.** Como los sodomitas fueron cegados a la puerta de Lot, así también los egipcios, incapaces de ver en las inmensas tinieblas que los envolvían («inmensas» no es una traducción segura), buscaron salida a través de sus propias puertas. El autor, como de costumbre, presenta un lado del cuadro, y presenta a los sodomitas como mejores aún que los egipcios, pero se calla su pecado como tampoco dirá la historia completa de las codornices en 19, 12; 16, 1-3; cf. Sal 77, 30-31, etc.

17. El autor parece retornar ahora al pensamiento de 6, pero el f
sentido y la construcción gramatical son difíciles. Se pone la compara-

395f ción de un salterio, probablemente un instrumento triangular de cuerda con pie y caja armónica superior, tocado de arriba abajo con el plectro. Cada cuerda da su propio sonido, pero la armonía es producida por las diversas combinaciones de las notas. Y aun así (éste parece ser el sentido) los diversos elementos cambian sus relaciones mutuas. **18.** «Pues los animales terrestres se mudaron en acuáticos»: al parecer, alusión a los israelitas y sus ganados cruzando el mar Rojo, «y los seres que nadan caminaban sobre la tierra»: las ranas (Éx 8, 3): **(19)** «el fuego retuvo en el agua *su propia virtud*, y el agua se olvidó de su propiedad de extinguirlo», tal como se expuso en 16, 17 y 19. **20.** «Al contrario, las llamas no devastaron las carnes de los fácilmente corruptibles animales que caminaban en ellas»: reminiscencia de 16, 18. «Ni derritieron los granos semejantes al granizo, fácilmente derretibles, de alimento ambrosíaco», el maná comparado con el hielo en 16, 22; cf. Éx 16, 14.

El autor concluye con el pensamiento que domina todo el libro, especialmente en las partes tercera y cuarta: «Pues en todas las cosas, Señor, engrandeces a tu pueblo y le glorificas, y no le has despreciado, antes le asistes en todo tiempo y lugar.»

ECLESIÁSTICO

Por C. J. KEARNS

Bibliografía — *G. H. BOX y *W. O. E. OESTERLEY, *Book of Sirach*, CAP I, 1913 (citado BOX); G. GIROTTI, O. P., *I Sapienziali* (SALES-GIROTTI, *Sacra Bibbia Commentata*, VT VI, 1939); A. EBERHARTER, *Das Buch Jesus Sirach*, BB 1925; *J. H. A. HART, *Ecclesiasticus, Greek Tet of Codex 248*, 1909; J. KNABENBAUER, S. I., *Ecclesiasticus*, CSS 1902; H. LESÊTRE, *L'Ecclésiastique*, 1884; *W. O. E. OESTERLEY, *Ecclesiasticus*, CBSC 1912 (citado OESTERLEY); N. PETERS, *Das Buch Jesus Sirach*, en *Exeg. Handbuch zum A T*, ed. Nikel 1913; idem, *Ecclesiasticus Hebraice*, 1905; *S. SCHECHTER y *C. TAYLOR, *Wisdom of Ben Sira... from Heb. MSS*, 1899; *R. SMEND, *Weishelt des Jesus Sirach erklärt*, 1906; idem, *Weisheit des JS, hebräisch und deutsch*, 1906. **396a**

Título y canonicidad — Argumentos tomados de los títulos hebreos del c 51, de las citas rabínicas y de las versiones griega y siríaca sugieren que el primer título del Eclesiástico era *El libro de la Sabiduría de Ben Sirac*. El título latino, *Ecclesiasticus*, se encuentra ya en SAN CIPRIANO, *Testim*. II, 1, PL 4, 696, etc. Cuando Rufino lo excluye del canon, quiere excluirlo sólo de la autoridad *eclesiástica*, no de la canónica. Era un *libro eclesiástico* también en el sentido de que se usaba como texto o manual para preparar a los catecúmenos (ATAN., *Ep. fest.* 39, PG 26, 1177; 1437; ORIG., *In Num., Hom. 27*, PG, 12, 780). En la liturgia se le designa con el nombre genérico, en común con Prov, Ecl, Cant, Sab, de *Liber Sapientiae*. Acerca de la **canonicidad,** Eclo tiene la misma historia que los demás libros deteurocanónicos del AT. Véanse §§ 14 y 15. **b**

Texto y versiones — El **texto original hebr.** se hizo muy raro una vez que el Eclesiástico fué excluído del canon judío. Era conocido todavía en tiempo de San Jerónimo, y no totalmente desconocido en el s. XI d.C. Después desapareció, y no se le pudo utilizar de nuevo hasta el descubrimiento de unos dos tercios del mismo en una forma u otra entre los mss. de la Geniza de El Cairo en 1896 y años siguientes. Cf. *P. E. KHALE, *Cairo Geniza* (1947) 1-11. Para la nomenclatura de estos mss. —A, B, C y D— y detalles sobre las partes del texto que ellos ofrecen, véase OESTERLEY, LXXXIX s. Sobre el ms. E, que comprende 32, 16 (Vg. 18)—34, 1, v. *MARCUS, *Newly discovered Original of Ben Sira*, Filadelfia 1931. El estudio crítico de los mss. y de las citas en la literatura rabínica prueban la existencia del texto hebr., al menos en dos recensiones, antes del año 132 a.C. Y esta conclusión se confirma con las versiones gr., sir. y latina. Llamaremos a estas recensiones texto primario y secundario. Véase § 396*g*. **c**

Todos los mss. de la **versión griega**, debido a la mala colocación en su arquetipo, siguen un orden falso en los cc 30, 26—36, 18. La latina **d**

396d conserva el orden verdadero, así como la hebr. sir. y armenia (SWETE, *OT in Gk* II, 1907[3], p. VI ss). Siguiendo la división en la tradición del ms. hebr., existen dos recensiones de la griega. La griega primaria, compuesta por el nieto del autor (véase prólogo), representa la hebrea primaria. La encontramos en los principales mss. unciales de los LXX, tales como A, B, Sin, y en casi todas las ediciones de los LXX. La griega secundaria, compuesta hacia el año 80 a.C. (?) a partir de la hebrea secundaria, se encuentra en el ms. cursivo 248 (ed. de Hart con aparato crítico a base de los mss. 55, 70, 106, 253, 254) y en la Políglota Complutense.

e **La versión latina,** llamada aquí Vg., es de hecho la misma VL originada a principios del s. III d.C. en el N. de África y dejada intacta por San Jerónimo. Véase § 27*a-d.* Se formó a base de un ms. de la gr. primaria corregido y puesto de acuerdo con un ms. de la hebr. secundaria. La Vg., en muchos pasajes, da pruebas, no existentes ahora en ningún ms. gr., de lecturas propias de la gr. secundaria.

f Existen dos **versiones siríacas.** La siríaca **pesitta** (v. § 24*h-i*) fué compuesta hacia el 200 d.C. probablemente por un cristiano. Compuesta a base de un texto hebr. más puro que ninguno de los conocidos, fué, sin embargo, subsiguientemente alterada para acomodarla con un ms. gr. de tipo secundario. Contiene largos pasajes insuficientemente representados en la gr. y la latina, y que faltan en la hebr. La **siro-hexaplar** (v. § 25*b*) representa probablemente la obra crítica de Orígenes sobre el texto griego (cotejada por HART, 73 ss).

g **Texto secundario; carácter e inspiración** — Algunas diferencias son simplemente obra de escribas: glosas marginales, explicaciones, lecturas o traducciones alternativas técnicamente llamadas «duplicados» de un texto original. Existen además muchas *adiciones editoriales* incorporadas al texto secundario. Un reducido número de ellas son *glosas cristianas* para hacer del Eclesiástico un manual de la Iglesia. Y la mayor parte son *suplementos precristianos* dirigidos a realzar cierto aspecto teológico, que según el editor o editores, estaba insuficientemente representado en el texto primario. Destacan en particular la naturaleza espiritual de las criaturas, el valor del alma personal y de la persona humana, la parte que el arrepentimiento puede significar en la remisión del pecado, apreciación de este arrepentimiento por parte de Dios, y su parte en la aplicación. Completa sobre todo la rudimentaria escatología del texto primario, realzando las ideas acerca del juicio en o después de la muerte, de la supervivencia consciente en el otro mundo, de los aspectos morales de la inmortalidad humana, de la duración del premio y castigo de ultratumba (p.e. 6, 23; 15, 8; 16, 22; 17, 25; 18, 22; 20, 4; 24, 46).

Aunque estas adiciones secundarias no sean la obra original del autor, sin embargo, en este com. las consideramos como inspiradas. (compárese con las opiniones de muchos acerca de Jn 7, 53—8, 11). El Eclesiástico es, por lo tanto, equiparable al Pentateuco, del cual, teológicamente hablando, puede decirse que, en la forma en que nosotros lo poseemos, contiene no solamente glosas y notas explicativas insertadas en el texto, sino además *adiciones de un autor inspirado* hechas después del período mosaico, § 48*d.* La Iglesia occidental ha recibido el Eclesiás-

tico en una forma que presenta la mayor parte de las características del texto secundario, e.d., la Vg. (o VL en realidad), por lo cual tenemos un argumento bueno en favor de su canonicidad. El Concilio de Trento declaró la canonicidad de todas las «partes» de la Vg. (EB 45). Y sería temerario negar que muchas de esas adiciones sean partes — partes *integrales*— del Eclesiástico, tal como lo tenemos en la Vg., porque sin ellas quedaría doctrinalmente sólo la parte más pobre. **396g**

Autor y fecha — Según el prólogo, 50, 29, y 51, 1, en la Vg.; 50, 27, en los LXX, y 50, 27, más el colofón después del c 51 en el TH (el nombre «Simeón» de los dos últimos es críticamente sospechoso), el nombre del autor es *Yešua'* (gr. «Jesús»); Eleazar, el de su padre, y el de su abuelo Sirac. En hebr. se le llama *Yešua' ben Sirā'*, Jesús hijo de Sirac, o simplemente Ben Sirac. Según el prólogo y otros pasajes del libro (34, 9-13; 38, 25; 39, 1-5; 50, 29; 51, vv 3-5, 18, 31 y 37), sería un habitante de Jerusalén, miembro de la clase de los escribas, suficientemente rico y desahogado para dedicarse por entero, cuando joven, al estudio de las Escrituras, que amaba; en su edad madura, visitó muchos países; estaba relacionado con la alta sociedad, empleado con algún potentado extranjero (donde milagrosamente escapó, en cierta ocasión, de un peligro mortal preparado por artera conspiración), y finalmente establecido en Jerusalén, donde abrió una escuela para la instrucción moral y escrituraria de sus conciudadanos y donde compuso este libro. Para su fin y aspecto doctrinal, léanse §§ 396*i* y 397. Respecto de la fecha, el prólogo nos dice que su nieto era ya de edad madura «en el año 38, cuando [Tolomeo] Evergetes era rey». Se refiere sin duda al año 38 de Evergetes II, 132 a.C. Su abuelo, Ben Sirac, habría alcanzado su mayor prosperidad 60 ó 50 años antes, es decir, 190-180 a.C. Esto coincide con la alusión en 50, 1 s, «Simón hijo de Onías [al. Ionías]», en una forma que da a entender que le había conocido y que había ya muerto cuando él escribió el libro. El gran sacerdote en cuestión es Simeón II, hijo de Johanán II. Ejerció su oficio durante los años 219-196 a.C. Esto confirma los años 190-180 a.C., como fecha de composición del libro. En cuanto al ambiente histórico de esta época, v. § 68*b-c* y cf. com. a 35, 22 ss. **h**

Finalidad, procedimiento y contenido — El autor nos habla de su propósito y el modo de exponerlo, en 24, 40-49; 33, 16-19; 39, 16-20 y 38 s; 50, 29-31; 51, 31-38. Habiendo recibido del Señor un depósito de ciencia divina a través del estudio de las Escrituras y de las reflexiones sobre la vida, se propone ponerlo por escrito, imitando en ello, aunque muy imperfectamente, a los sabios predecesores (Prov era especialmente su modelo). Apela a los grandes pensadores para ponderar sus enseñanzas y ponerlas en práctica. De este modo encontrarán, como él mismo encontró, sabiduría y grandes riquezas espirituales. El traductor insiste en el prólogo en la finalidad práctica del libro, especialmente en la ley divina en cuanto guía de la vida humana. Esta finalidad la cumple poniendo juntas series enteras de jugosas sentencias acerca de la vida, resumiendo los frutos del estudio de las Escrituras, de la experiencia y de la madura reflexión. **i**

A intervalos, sin embargo, se encuentran pasajes de meditación de carácter más abstracto, sobre la naturaleza de la sabiduría en sí

396i misma, y sobre sus relaciones teológicas con Dios. Estos pasajes nos ayudan a clasificar las partes del libro según el siguiente **esquema:** parte primera: 1, 1—43, 37, la sabiduría en sus relaciones éticas con la vida humana en sus más elevados aspectos, y en relación con Dios. Las subdivisiones, según el criterio indicado, son: 1, 1; 4, 12; 6, 18; 14, 22; 16, 24; 24, 1; 33, 7; 39, 16. Parte segunda: 44, 1—50, 31, alabanzas a los ancianos de Israel. Apéndice: 51, 1-17, oración de acción de gracias por la liberación. Conclusión: 51, 18-38: poema acróstico sobre el modo de adquirir y comunicar la sabiduría.

397a **Contenido doctrinal** — Las verdades de carácter dogmático se presuponen más bien que se exponen en el libro. La esperanza mesiánica en un Mesías individual se expresa en 24, 34, pero solamente en la Vg., y sin confirmación por parte del contexto. Pero la confianza en las promesas hechas a Abraham, David y sus sucesores, con mención explícita de los términos de tales promesas, puede encontrarse siempre que el contexto requiere una expresión de las mismas. Véanse 36, 10, 17 y 18; 44, 20-23; 45, 31; 47, 13 y 24; 48, 17. De la segunda venida de Elías, según la profecía de Mal 4, 5, se habla en 48, 10; y de la gloria eterna para el templo de Zorababel, en 36, 16, y 49, 14. La profundidad del mensaje de Ben Sirac debe buscarse en su doctrina moral, entendida como incluyendo también aquellas verdades dogmáticas que son la base del gobierno de Dios en el universo y de la formación de la vida moral del hombre. Una serie conveniente de títulos para resumirlo es sugerida por la disposición del c 24, punto culminante de su pensamiento, y que aquí se sigue en orden inverso (v. el com. al c 24). En este resumen se modifican ligeramente las palabras de algunos v para facilitar su incorporación al conjunto, y la distinción entre lecciones primaria y secundaria se advierte sólo cuando existe contraste doctrinal.

b **La sabiduría viene a Israel por la ley** — Toda la sabiduría procede de Dios, pero antes de que pueda comunicarla a los hombres, debe exteriorizarla por la palabra revelada. Esta **palabra de revelación** es la fuente principal de sabiduría para los hombres (1, 1-7). Sus aguas fluyen perennemente por el libro de la ley, que contiene fuerzas vitales como los cuatro ríos del Edén. Todo precepto moral o ritual es un canal que parte de esa gran corriente, y el escriba fiel es el agricultor que lleva estas aguas a la humanidad (24, 32-47; 6, 37; 15, 1).

c **La sabiduría y el culto en el templo** — Cuando se dice que **el temor del Señor** es el principio y la plenitud de la sabiduría (1, 16 y 20) o, inversamente, que la perfección del temor de Dios es la sabiduría (21, 13), se trata de un temor religioso, fundamental en el AT. Este temor reverencial de la divinidad habla al hombre de Dios como Ser Supremo y adorable, y se traduce en el culto (para los israelitas, el prescrito por la ley) y en el cumplimiento de la ley divina, en el campo de la conducta moral. Este temor es **el principio de la sabiduría**, de dos modos: primero esta actitud religiosa misma es el terreno en que echa la sabiduría *sus raíces* dentro del alma. Y en segundo lugar, porque la observancia de la ley ritual, con espíritu sincero (incluyendo, por tanto, dignas disposiciones morales), es *el fruto más selecto* de la sabiduría, cuya posesión asegura la elevada colaboración de Dios con

todos los planes divinos. De aquí el elogio de Ben Sirac a Arón **397c**
y a su sacerdocio conferido por Dios (45, 7-27; v. 33, 12). De aquí también las magníficas descripciones del sumo sacerdote Simón tal como él le ha visto muchas veces, ofreciendo solemnemente el sacrificio (50, 12-23; v. 47, 9-12). La posesión de este incomparable ministerio hace de Israel un pueblo sacerdotal, único en el mundo en cuanto a las finalidades de culto, como el óleo de la consagración sacerdotal y el incienso del santuario (24, 20 s). En este ambiente se exhorta a todo israelita a «temer» al Señor y reverenciar a sus sacerdotes, con el cumplimiento de los deberes sagrados (7, 31-35).

Sabiduría y conducta moral — Aunque el culto es algo fundamental, **d**
la buena conducta es más fundamental aún. **La ley es esencialmente algo moral.** Se denuncian las observancias rituales sin una vida virtuosa y las debidas disposiciones internas (2, 18-23; 7, 8-11; 34, 21—35, 22). De este principio fundamental brota toda esa cantidad de erudición proverbial tan extensa a través de todo el libro. El autor enriquece cada parcela del vasto campo de los lugares comunes morales, sutilmente trabajado por los «ancianos», especialmente por el compilador de los Prov (33, 16-19; 39, 1-3). Una lista de alusiones con títulos apropiados podrá verse en KNABENBAUER 4; LESÊTRE, 26-30).

Sabiduría y vida interior — Todo hombre prudente, israelita o no, **e**
puede llevar una conducta sabia en los más amplios campos de la moralidad. Pero al pueblo escogido, donde la sabiduría habita como en su casa, le está reservado un fruto más selecto de sabiduría (24, 12-16): éste es **el favor especial que Dios** concedió a sus amigos (33, 12); éstos gozan de una intimidad especial con Él; tienen especial sensibilidad para percibir sus deseos y la voluntad de cumplirlos cueste lo que cueste. Esta sabiduría de la vida interior se aprende primeramente en los libros sagrados (38, 39*b*—39, 1; v. 24, 32-47, y § 397*b*). La Sagrada Escritura inspira e instruye no sólo en cuanto que es la palabra de Dios, sino además en cuanto recuerda las relaciones de Él con los padres del pueblo de Dios, y la propia entrega de ellos para amoldarse a sus designios. Este pensamiento prevalece en los cc 44-50.

El **estudio profundo de las Escrituras** que esto implica exige en gran parte la renuncia a otras ocupaciones (38, 25). Pero en esto hay algo más que devoción profesional a la erudición y reflexión. La sabiduría viene abundantemente sólo por la **comunión de las inteligencias con la Inteligencia.** El pensador debe transformarse en contemplativo. El espíritu humano debe sumergirse en el espíritu divino, comunicándose con él en el dar y recibir de una conversación amorosa. Debe entregar con prontitud su corazón para acudir pronto al Señor que le creó, y debe orar en presencia del Altísimo. Y el Señor, según su beneplácito, le llenará del espíritu de inteligencia, y dirigirá su consejo y su inteligencia: «Venid a mí cuantos me deseáis y saciaos de mis frutos. Porque mi espíritu es más dulce que la miel, y poseerme es más dulce que la miel y el panal de miel. Los que me coman quedarán con hambre, y los que me beban quedarán sedientos» (39, 6-10; 24, 26-29; v. 51, 18-27).

Esta dulce familiaridad no se concede mientras quien la busque **f**
no esté **purificado por la tentación** en sus sentidos y espíritu. Su bús-

397f queda requiere combate del alma y tormento del corazón (51, 25 y 29): interiormente, conciencia de la propia fragilidad y pecado (22, 23—23, 6), externamente, lucha frente a la deserción de los amigos, la traición y violencia de los enemigos (51, 3-10). «Si te das al servicio de Dios prepara tu alma a la tentación. Acepta todo lo que pueda venir sobre ti, sé paciente en tus penas, y en la humillación consérvate paciente. Pues el oro se prueba en el fuego y los hombres gratos [a Dios], en el crisol de la tribulación» (2, 1-5). «Porque, en la tentación, la sabiduría camina con el hombre cuando lo elije al principio. Le infunde miedo y temor, le azota con la aflicción de su disciplina hasta que le prueba con sus preceptos y gana la confianza de su alma. Entonces ella le fortalece y da alegría y le revela sus secretos y amontona sobre él tesoros de ciencia e inteligencia» (4, 18-21; v. 6, 25-32).

Pero «sus lazos son una atadura saludable» (6, 31), porque atan el alma con **Dios, su padre y amigo.** Es padre de toda alma que se levanta a Él en la oración (23, 1 y 4; 51, 14). Es además su amigo que da e invita al amor de amigo a amigo. Este pensamiento, basado en el Dt 6, 5, aparece claramente en el texto primario, y es frecuentemente destacado en el secundario (primario: 1, 10; 2, 18 y 19; 4, 15; 7, 32; 47, 10; secundario: 1, 14; 2, 10; 3, 4; 13, 18; 24, 24; 25, 16; 34, 15).

g **La sabiduría y el género humano** — Aunque la sabiduría habita en Israel como en su propia casa (24, 12 ss), fué derramada también desde el principio, en una medida determinada por Dios, a todo el género humano (1, 10; 24, 9-11). El hombre fué creado a imagen de Dios, criatura espiritual, dotada de entendimiento y voluntad, teniendo la supremacía entre todas las cosas creadas, llevando la ley moral impresa por Dios en su conciencia para guiar su conducta (17, 1-12). Su responsabilidad moral responde al don de una voluntad libre. «Cuando Dios hizo al hombre, desde el principio, le dejó en manos de su albedrío: si tú quieres guardarás los mandamientos. La muerte y la vida están delante del hombre; lo que desee le dará» (15, 14-18, según TH). Aquí quiere probarse que Dios no es responsable del pecado; el responsable es el hombre que abusa de su libertad. ¿Cuál es la causa del abuso del hombre de este don divino? Ben Sirac no dice que sea la caída del hombre. Su paráfrasis (17, 1-12) de Gén 2 se detiene ante la caída. En 25, 33 dice: «De una mujer tuvo principio el pecado y por ella morimos todos.» La palabra *principio* está tomada numéricamente: el primer pecado registrado es el de Eva. Nada se dice acerca de su *influjo causal* en los pecados de la posteridad. Respecto de las consecuencias de la caída, Ben Sirac no dice más de lo que leemos en Gén 2, 16-19, es decir, que acaba en el yugo de aflicción impuesto sobre los hijos de Adán, y finalmente en la muerte (40, 1-8).

h En cuanto al pecado, Ben Sirac lo atribuye a una doble raíz en el alma humana. (1) Defectibilidad inherente a todo hombre por su condición de criatura: «no pueden estar todas las cosas en el hombre porque el hijo del hombre no es inmortal: todos los hombres son tierra y ceniza. ¿Qué es el hombre y qué bien es él? : como una gota de agua en el mar, como un grano de arena, así son sus pocos días a la luz del día de la eternidad. (17, 29 y 31; 18, 7 y 8). (2) Pero hay un elemento siniestro en el hombre: una **propensión inherente al mal moral:**

«El que guarda la ley es dueño de sí» (21, 12, Sir.). «Si el sol se eclipsa, cuánto más el hombre que lleva la inclinación de la carne y sangre» (17, 30); «Dios ve la presunción del corazón humano, que es malo» (18, 10, Vg.); «¡oh, maligna propensión! ¿por qué fuiste formada, para llenar la faz de la tierra de engaño?» (37, 3, TH corregido). La palabra hebr. traducida por *impulso*, *inclinación*, *presunción*, *propensión* y que se traduce en 15, 14 por «consejo» o «libre albedrío» es *yēṣer*. En abstracto, *yēṣer* significa libre albedrío, considerado como algo ontológicamente bueno y moralmente indiferente; pero, en concreto, la experiencia nos enseña que el hombre habitualmente abusa del libre albedrío, que se manifiesta en la práctica como dañado. Este mal uso es tan preponderante que el rabinismo vino a emplear *yēṣer* en sentido siempre peyorativo, como la torcida inclinación al mal que San Pablo atribuirá más tarde al pecado original. Ben Sirac no apunta tan lejos, y se contenta con explicar el pecado, atribuyéndolo, no a Dios, sino al abuso que el hombre ha hecho de un don de Dios, y como procedente de una defectibilidad moral o un desorden moral en el propio modo de ser del pecador. Por qué se encuentra esto en *todo* hombre, él no lo explica, pero el triste hecho permanece: «Todos somos culpables» (8, 6); «como el león acecha la presa, lo mismo el pecado a los obradores de iniquidad» (27, 11; v. 21, 3). De este modo, el hombre es Satán para sí mismo y «cuando el impío maldice al adversario, se maldice a sí mismo» (21, 30). Nadie puede decir «mi pecado viene de Dios», pues Dios odia el pecado y no lo hizo (15, 11). Él ha creado, sin embargo, el poder de la libertad, y causa la misma acción cuyo defecto concomitante es el pecado. Pero Él causa todo lo que es; y lo que es, en cuanto tal, es bueno (18, 1; 39, 21 y 39). También Él creó aquello que sirve de azote para los pecadores por su maldad, ya que el castigo del pecado es cosa buena (11, 11-30; 33, 7-15). 397h

El pecado es un mal. **Dios sin embargo puede sacar bien del mal** de varios modos. (1) La misma fragilidad del pecador es un título de **compasión por parte de Dios.** «Dios es paciente con los hombres, y derrama sobre ellos su misericordia. Compadece, enseña y corrige como un pastor a su grey» (18, 8-14). (2) La ley es un **guía para evitar el pecado,** y la práctica de la ley da la fortaleza moral suficiente para dominar las incitaciones del pecado (11, 15 y 17; 15, 15 s; 21, 12). (3) La conciencia de nuestra propensión al pecado es una ocasión para la oración, y la **oración consigue la gracia** para vencerlo, de tal modo que el hombre, con el auxilio divino, puede «huir del pecado, como de una serpiente» (22, 33—23, 6; 21, 2). (4) Por eso es también **una ocasión de mérito.** «Venturoso el varón que ha sido encontrado sin mancha. Probado y encontrado perfecto; tendrá gloria. Pudo pecar y no pecó, pudiendo hacer el mal, no lo hizo. Su bien se ha consolidado, y toda la asamblea pregonará sus alabanzas» (31, 8-11). (5) Aun después de cometido el pecado, un sincero arrepentimiento puede unirnos más estrechamente con Dios, y la enmienda borra sus efectos (17, 20-28; 34, 30 s; 35, 5). i

Dios, sin embargo, ve y castiga los pecados de que no nos hemos arrepentido. «Él juzga a cada uno según sus obras»; el pecador no escapará con su robo, y quien obra justamente tendrá su premio. Sus j

397j iniquidades no se le ocultan, y todos sus pecados están a su vista; luego se alzará para darle su recompensa» (16, 16-20; 23, 25-29; 17, 13-19; 42, 18-20).

¿En qué consiste esa recompensa? El texto primario refleja la **opinión antigua** según la cual el malhechor es castigado en esta vida, y su castigo después de la muerte consistirá solamente en que no dejará descendencia, a no ser para su deshonra, de tal manera que su nombre será borrado (40, 15; 41, 8-10). El justo, por el contrario, será premiado con prosperidad aquí abajo, aunque quizás tenga que someterse durante algún tiempo a una prueba purificadora (1, 13), y después de la muerte, hijos dignos y un nombre siempre glorioso prolongarán su reputación como premio permanente (30, 4-6; 37, 28 s; 41, 14-16; 44, 13-15). Sin embargo, en el texto secundario se habla de **sanciones después de la muerte,** de naturaleza verdaderamente personal y duradera. «El examen de todos está en el fin» (16, 22). «Montón de estopa es banda de pecadores; la llama del fuego será su fin. El camino de los pecadores está enlosado, pero su fin es la sima del Hades, *tinieblas y penas*» (21, 10 s). La última frase subrayada, del texto secundario, cambia la construcción de lo que precede, como la adición secundaria a 7, 19 (v. el com.). El justo es de igual modo premiado después de la muerte, entrará en el mundo de los santos (la «edad santa» de 17, 25; 24, 46; v. en el com. las adiciones sir. a 1, 22 y 18, 8). Ahí gozará «del premio de Dios que dura para siempre» (18, 22), de la vida eterna (24, 31), de una vida cuyas delicias provienen de la visión de Dios (6, 23; 15, 8).

k **La sabiduría en el universo** — El hombre está hecho a imagen de Dios, y tiene dominio sobre todas las cosas vivientes (17, 1-4). El amplio mundo natural tiene sentido como una parábola y es instrumento de la acción divina sobre el género humano (33, 7-15; 39, 26-37). Pero el mundo tiene otro **valor independientemente del hombre** (17, 31). La difusión del poder divino a través del firmamento; su mirada que penetra hasta el corazón de lo profundo; el reflejo de su hermosura y las señales de su habilidad en los innumerables ejércitos de seres que llenan tierra, mar y aire; la irresistible energía con que los mantiene unidos y los impulsa hacia sus fines; todo ello son manifestaciones del Señor que el hombre, en su pequeñez, no puede trasmitir ni comprender. Es conveniente, por lo tanto, que Dios, desde el principio, «vertiera su sabiduría sobre *todas* sus obras» (1, 10).

Por eso la sabiduría puede hablar elocuentemente, como instrumento de su poder creador, conservador y animador a través del universo. «Como nube cubrí toda la tierra; sola recorrí la bóveda de los cielos, y me paseé por las profundidades del abismo, por las ondas del océano» (24, 6-9*a*). La ordenada variedad, la energía finalista e infalible son las huellas de la sabiduría en las obras de Dios. «Al hacerlas dió a cada una su parte. Estableció un orden eterno sobre sus obras. No pasan hambre ni se fatigan, y no interrumpen su trabajo. Ninguno se entrecruza con su compañero, y jamás desobedecen sus mandatos» (16, 25-29). Para llegar a entender algo de lo que la revelación de Dios en la naturaleza significa para los sabios de Israel deberá leerse y meditarse el **Himno al Creador** (42, 15—43, 37), impregnado de

vida y sensibilidad espiritual y estética, vibrante de temor y adoración, **397k**
ardiente en amor que quiere expresarse, andando a tientas en busca del Verbo aún no dado. «Ni sus mismos santos pueden enumerar sus maravillosas obras. Todas sus obras son verdaderamente amables, y nosotros no podemos ver de ellas sino vislumbres. Y Él mismo sobrepasa a todas sus obras. Alábale cuanto puedas, pero Él aún sobrepasará todas tus alabanzas. Los que le ensalzáis; cobrad nuevas fuerzas, no os rindáis, y Él aún os sobrepasará; ¿quién puede verle y expresarlo, y quién puede engrandecerle tanto como Él es?» (42, 17 y 23; 43, 29-35).

La sabiduría y Dios — «Sólo el Señor es sabio sobre su trono» (1, 8, **l**
texto gr.); sabio por naturaleza. La sabiduría está con Él (1, 1) y, en cuanto distinta de Él, de Él procede, y en Él se origina (1, 1; 24, 5). Con Él está eternamente (1, 1). Pero su eternidad es relativa, es decir, preexiste en comparación con las demás cosas, tal como lo expresa la palabra hebrea, *'ōlām* (1, 4; 24, 14). Pero, de hecho, **la sabiduría fué también creada** (1, 4 y 9; 24, 12 y 14). Pero una vez creada, durará eternamente. «Desde el principio fuí yo creada y hasta el mundo futuro no dejaré de ser» (24, 14; cf. 1, 5). Dios creó esta sabiduría, en cuanto distinta de sí mismo, pronunciando una palabra. La **palabra creadora** que dió el ser y la existencia a todas las demás cosas, que «salió de la boca del Altísimo» (24, 5), la manifestación externa de aquella otra sabiduría que se identifica con Dios mismo. Por lo tanto, existe una sabiduría distinta de Dios, que es como el instrumento de sus relaciones con el mundo (42, 15, y 43, 28, como en el com.; véase 39, 37).

¿**Es esta sabiduría,** instrumento de las obras externas de Dios, **m**
además de una «palabra», **una persona**? Encontramos en los textos cierta gradación a este respecto. En 6, 25-32, la sabiduría se personifica simplemente como una figura del discurso, según se ve en las frases finales. En 14, 23-27, no es perceptible un avance en este respecto. En el 15, 1-8, su personalidad recibe ya atributos más concretos, pero aún predomina lo metafórico. Sobre esto, ya es un avance el hecho de presentar a la sabiduría hablando de sí misma, como en 4, 16-22 (TH). Sin embargo, el pasaje habla de lo que sucede al que adora la sabiduría, no de la personalidad de la sabiduría misma. El pasaje crucial es el 24, 1-31, donde la sabiduría habla en nombre propio, describiendo lo que es y lo que hace. Estamos ante una unidad de concepto, y no simplemente de imagen. Es el concepto de Dios dándose al mundo por Él creado. La sabiduría aparece como la **revelación de Dios en sí mismo,** en la naturaleza, su obra, y en el hombre, su imagen. Es además revelación de sí mismo en las doctrinas de las Sagradas Escrituras y en la ley moral puesta por Él en todos los corazones. Es ese **interior «darse» de sí mismo** a los que Él ama: como luz para que le conozcan como amigo, o como impulso de arriba que excita a la oración y a rendirle, en cambio, servicio y amistad. Así considerada, la sabiduría no es una abstracción ni un atributo determinado de Dios. Es una multiforme autodonación, **personificada,** para que la comprendamos; pero aún no está **personalizada,** no se presenta aún como hipóstasis divina, que viene al hombre para comunicarle lo divino. Pero, a la luz creciente de la revelación, estas reflexiones inspiradas sobre lo que Dios

397m ha empezado a hacer por los hombres y sobre la vocación divina de éstos, aparecerán como bosquejo de una inefable realización. Con un nuevo paso, el sabio del AT pisará el pórtico y antesala del NT. El hijo de Sirac dejará la pluma al Hijo del Trueno.

398a **Prólogo** — Algunas ediciones de la Vg., p.e., SSCC 17, 681, dan un prólogo espúreo de poco valor, compuesto por «un autor incierto». Procede del gr. del PSEUDO-ATANASIO, *Synop. Scrip. Sac.* (PG 28, 376 s; HART, p. XVIII). El prólogo genuino, aunque no canónico, es la obra auténtica del nieto de Ben Sirac. Se divide en cuatro partes: (1) «El conocimiento... sabiduría, *y porque los que los leen no sólo resultan adeptos ellos mismos, sino que con su instrucción, deberían también de palabra y por escrito ser útiles a los demás.*» Israel recibió un tesoro con las Escrituras. Sus hombres doctos tienen la obligación de transmitir sus conocimientos a los menos favorecidos, los judíos de la diáspora. (2) «*[Por eso]* mi abuelo... aprender *instruidos en estas cosas, puedan progresar más y más, llevando una vida ajustada a la ley.*» En cumplimiento de la obligación indicada en (1), Jesús, o Ben Sirac, escribió esta obra sobre una base escriturística, hablando de la sabiduría con la intención práctica de ayudar al lector a vivir en conformidad con la ley mosaica. (3) «Yo suplico». El traductor suplica al lector que recuerde la finalidad práctica del libro, y que sea indulgente por las imperfecciones que puedan existir en toda traducción griega de un original hebreo. Sobre el significado de las alusiones, aquí y en (1) y (2), a «la ley, a los profetas y demás libros», y a la existencia de las traducciones gr. correspondientes, v. §§ 12*a-d* y 23*g-k*. (4) «Pues en el año treinta y ocho... *hallé una copia de no pequeña instrucción...*»: cuando y donde se originó la versión gr. Véase § 396*h*. La palabra «copia» es incierta: quizás «*una copia de un notable [libro de] instrucción*», el cual libro incluía la obra de Ben Sirac. El propósito del traductor, como el del autor, es ayudar al lector «a vivir conforme a la ley». Ellos viven en «*una tierra de destierro*» (gr.), e.d., son miembros de la diáspora.

b **I, 1—IV, 11. Elogio de la sabiduría—Deberes del hombre** para con Dios, para con sus padres y para con el prójimo.

I, 1-10. Origen divino de la sabiduría — No se dispone del texto hebreo hasta 3, 10. Sobre la doctrina del pasaje, v. § 397*l*, donde explicamos los vv 1, 4, y 9. **2.** «¿Quién *podrá contar...* y los días de *eternidad...?*» Únicamente Dios, quien posee la sabiduría perfecta. Véase 8-9. Cielos, tierra, abismo, son divisiones del universo según la cosmogonía hebrea (Gén 1). **3.** Es el duplicado de 2*b* y 4*a*. **5.** La palabra por la que Dios creó el mundo y es su revelación, es la primera fuente de la sabiduría para el hombre; y los mandamientos de Dios, especialmente la ley mosaica, son las «vías» o canales por los cuales fluyen hacia el hombre sus aguas vivificadoras (v. 24, 32 ss; 33, 3, TH; § 397*b*). Este v es del texto secundario, pero su doctrina es la misma que en 42, 15; 43, 26. **6.** ¿A quién se ha dado la automanifestación de Dios en la naturaleza y la revelación? 8-10 dan la respuesta. **7.** Duplicado del 6. **8.** «*Sólo uno es el sabio y el grandemente terrible, que se sienta sobre su trono, el Señor.*» Él solo es sabio en sí mismo, pero ha comunicado la sabiduría a las criaturas. **9.** «Él la creó y la vió y la numeró.» Sacó a la luz la

sabiduría con la palabra por la cual creó el mundo. En esa palabra Él «vió», o poseyó toda su sabiduría que había de comunicar a las criaturas. Finalmente hizo su distribución en los diferentes reinos de la creación. «En el espíritu santo» es del texto secundario, según Sab 1, 4-7. **10.** «Según su don»: en cantidad proporcionada al universo material y al género humano en general; pero «a los que le aman», e.d., a Israel, les dió con toda liberalidad (gr.). **398b**

I, 11—II, 23. Sabiduría y temor del Señor—Se describe a la sabiduría tomando posesión del hombre y la reacción de éste. Se aplica principalmente al pueblo escogido. Sobre el temor de Dios en cuanto respuesta del hombre, v § 397*c*. **14** y **15.** Del texto secundario. **16*a*.** «Principio»: su raíz y sus más exquisitos frutos. Véase § 397*c*. **16*b*.** «El fiel»: los israelitas, de quienes es patrimonio la sabiduría. **16*c*.** «*Entre los hombres fieles ella se ha establecido desde antiguo.*» El sentido como en 16*b*. **18, 19** y **23** son duplicados de 12, 13, 9 y 10. **22.** La versión Sir. pone después de esto doce vv donde se describe el premio futuro del sabio o del virtuoso. Este premio es «*corona eterna y justicia eterna en medio de los santos*»; «*vida como heredad eterna*»; «*ser inscrito en el libro de la vida*». Véase § 397*j*. **24-26.** El temor de Dios es fuente de sabiduría, honor y longevidad. **27-30.** Es además fuente de paciencia y dominio de sí mismo. **31-33.** Acompaña al culto verdadero de Dios. **34** y **35.** Asegura la fidelidad a su ley y la mansedumbre para con el prójimo. **c**

I, 36—II, 23. Temer al Señor significa servirle: disposiciones necesarias para ello. **36-40.** Condenación de la hipocresía. **36.** «No seas *desobediente...*» **II, 1-6.** El servicio de Dios lleva consigo pruebas que exigen constancia. **1.** «Prepárate *para la tentación.*» Vg. *animam* es un hebraísmo por «a ti mismo». «Tentación»: prueba, experimento. **2.** «Domina *tu corazón... y no te impacientes al tiempo del infortunio.*» **7-13.** Necesidad de la fe, esperanza y caridad para con Dios, basadas en su fidelidad y perdón misericordioso de los pecados. **10.** Texto secundario, que completa las tres virtudes. **14-17.** Amenazas al corazón insincero y voluble. **14.** Véase 1, 36. **18-23.** El que teme y ama verdaderamente al Señor cumple su voluntad y confía en su misericordia. **18.** «... no seas *desobediente* a sus *palabras...*» **22.** «Si no hacemos penitencia...»: adición del texto secundario. Véase § 396*g*.

III, 1—IV, 11. El temor de Dios traducido en actos de virtud. **d**

III, 1-18. Piedad filial — **1.** Sólo en Vg. **4.** Texto secundario. **10.** Aquí empezamos a disponer del TH. **16.** «Te resarció de *tus* pecados»: la piedad filial merecerá el perdón de los pecados. Duplicado de 17*a*. **19-26.** La conciencia de nuestras limitaciones. **24*b*.** Duplicado de 22*d*. **26.** «*Porque muchas son las especulaciones de los hijos del hombre, y las malas imaginaciones los llevaron a extraviarse.*» Reproche a la filosofía griega. **27-32.** Contraste entre el corazón obstinado y el corazón sabio. **27*a*.** «*Lo pasará* mal.» **27*b*.** «*Pero* quien ama las *cosas buenas* será *dirigido por ellas.*»

III, 33—IV, 11. Bondad para con el pobre y afligido — **33.** «*Expía* los pecados». Véanse 7, 36; 29, 15-17; Dan 4, 24; Tob 4, 7-12. **IV, 6.** «Pues el *lamento* de quien *gime* en la amargura del alma.» **9*b*-10.** «No seas *duro en el juicio. Muéstrate padre* para los huérfanos.» **11*b*.** «Y Él tendrá misericordia de ti, y *te librará del sepulcro*»: te premiará con larga vida.

399a **IV, 12—VI, 17. Molestias y premios de la sabiduría; pensamientos sobre la conducta. IV, 12-22. Bienes de la sabiduría** y su severa instrucción. **12.** El título de lo que sigue. «La sabiduría *instruye* a sus hijos y *exhorta a los que le prestan atención.*» **13-15.** Sabiduría y vida interior: lazo entre el alma y Dios, fuente de vida, de gloria, de bendición y de amor. **13.** «*Los que la aman, aman* la *vida,* y los que la *buscan hallan la gracia del Señor.*» **14.** «Los que la retienen encuentran la gloria del Señor, y habitan en la bendición del Señor.» **15.** «Los que la sirven, *sirven* al Santo, y el Señor ama a los que la aman.» **16-22.** Cómo la sabiduría ejercita a los que la siguen. En TH, la sabiduría habla en primera persona. Sobre la doctrina, v. § 397*f.* **21** y **22.** Se alude a la defección de Salomón. Véase 47, 15-23.

23-31. Sinceridad en el hablar — **27.** «Tu prójimo *para tu propio detrimento*»: excesiva servilidad. **32-36. Contrastes de conducta. 31*a*** va con **32*b***: los hechos barrerán nuestras palabras si negamos que somos pecadores. **31*b*** y **32*a*** van juntos: «*No te sometas al hombre necio,* y no aceptes la persona del poderoso.» El sentido como en 27. **33*a*.** «Esfuérzate con toda tu alma por la justicia»: duplicado de **33*b*.** «Y aun lucha por la justicia hasta la muerte»: de modo constante, durante toda tu vida no permitas que te domine la parcialidad.

b **V, 1-10. Contra la presunción de la clemencia divina** — **1.** «*No confíes en tus riquezas y no digas:* "yo tengo el poder"». 1*b* es una repetición de 10. **5.** «*Sobre el perdón no confíes, añadiendo pecado sobre pecado*»: No sigas pecando, pensando que Dios te volverá a perdonar. Se trata del perdón futuro, no del pasado. **8-10.** Contra la tardanza presuntuosa en volver a Dios.

V, 11—VI, 4. El sabio dominio de sí mismo en la conversación y en la conducta. **11** y **12.** Contra el seguir la conveniencia y no la verdad. **VI, 1** es continuación de 5, 18. «*Muéstrate justo* con el pequeño y con el grande, *y* en vez de...» **2.** Dominio de las pasiones. «*No te rindas al poder de la pasión,* no *sea que devore tu vigor* como un toro.» «Pasión»: hebr. *nefeš,* lit. «alma» (2, 4), en cuanto sede de los apetitos *corporales.* **VI, 5-17. La amistad** falsa y verdadera. **5-7.** Cuidado en escoger los amigos. **8-13.** Falsa amistad. **9*b*.** Él traicionará tus confidencias (v. 6). **11.** «*En tus días felices será otro tú, pero te abandonará en el infortunio.*» **12.** «*Si la desgracia viniere, se volverá contra ti, y se ocultará de ti.*» **13.** Se trata de los amigos falsos. **14-17.** Amistad verdadera.

400a **VI, 18—XIV, 21. La búsqueda de la sabiduría**—Cuidado en las relaciones sociales. **18-32. Dificultades y premios—21.** «Cuán *repelente es ella para el insensato.*» «El insensato», en la literatura sapiencial, es el hombre que culpablemente carece de sentido religioso y de sensibilidad moral. **23*a*.** «*La disciplina* es fiel a su nombre y *no viene fácilmente* a muchos.» Quizás sea un juego de palabras *mûsār* «disciplina» y *môsēr* «grillete» (v. 25, 30). **23*b*.** «Ella continúa aún a la vista de Dios.» El texto secundario refleja una avanzada idea sobre la felicidad en la vida futura (v. 15, 8, y § 397*j*). **26.** La disciplina de la sabiduría es un yugo (v. 51, 34). **29-32.** El premio al trabajo personal consistente en una vida espiritual más profunda y el éxito en la enseñanza (v. 51, 18-38). **33-37.** Frecuenta la compañía del sabio. **35.** «*Y no dejes escapar de ti las sentencias de la sabiduría.*» **37*d*.** «*Y se te dará la sabiduría* que deseas.»

El verso presenta la «ley» («preceptos») y los «mandamientos» como **400a**
fuentes de sabiduría (v. 24, 32 ss, y § 397*b*).
VII, 1–IX, 23. Relaciones sociales–1-11. Evitar la ambición y la presun- **b**
ción. **2.** «Apártate de la *iniquidad* y...» **7*b*.** «*Y no te arruines con* la gente»: abusando del poder. **8-11.** Presumir el perdón de Dios sin enmendar de vida. **11.** Véanse 34, 23, y § 397*d*. **12-20.** Algunas virtudes sociales. **15*b*.** Véase Mt 6, 7, con 26, 44. **16.** «Ordenado»: véase Gén 2, 5 y 15; 3, 17. **17-19.** Obra virtuosamente, porque Dios castiga el vicio. **19*b*.** «Porque *lo que espera al hombre son los gusanos*»: un motivo de humildad es el pensamiento de que nuestro cuerpo está destinado a la corrupción. El texto secundario explica: «porque *el castigo* [en la carne] del *impío* es el fuego y el gusano», refiriéndose al castigo en la otra vida. **20.** Sobre «el oro *de Ofir*», v. 1 Re 9, 28; Job 22, 24 (TH); 28, 16; BDB, *s.v.* **21-30.** Administración y virtudes de la vida familiar. **21.** Contra el divorcio; v. 28; contraste con 25, 36. **22** y **23.** Siervos. Alusión a Éx 21, 2; Lev 25, 39-43; Dt 15, 12-15. **25.** «¿Tienes *hijos? Instrúyelos* y *dales esposas en su juventud*» (véase 27). **26 s.** Las hijas no casadas, según costumbre de las sociedades orientales, son tratadas con severidad y el padre está encargado de buscarles maridos. **28.** Véase 21. **29.** «Los *dolores* de tu madre.» **31-40.** Deberes religiosos. **31-35.** Reverenciar y sustentar los levitas y sacerdotes es un acto de temor y amor de Dios, y está mandado por la ley. **34** y **35.** La porción sacrificial destinada a su sustento. **36-39.** Obras de misericordia: dar limosna, respetar a los muertos, consolar al triste, visitar al enfermo. **36.** Véanse Dt 14, 28 y 29; 26, 11 y 12, etc. **37*b*.** «Y al muerto *no le niegues* tu *respeto*.» Ese «respeto» se manifestaba llorando por él, y dándole adecuada sepultura (38, 16-18), cuidando de sus dependientes y buen nombre y —conforme al avance de la revelación (v. 2 Mac 12, 43)— ofreciendo oraciones y sacrificios en su ayuda (v. Tob 1, 19 ss). **40.** «Tu último fin»: el castigo que vendrá sobre el malo antes de la muerte, según el texto primario; la muerte y el juicio subsiguiente, según el texto secundario (v. Ecl 11, 9 — 12, 7, y § 397*j*).
VIII, 1-22. Trato con diversas clases de hombres. **20.** «Porque ellos **c**
no pueden guardar tu secreto.»
IX, 1-23. Precauciones, especialmente **con mujeres. 12.** «Ni te sientes *a la mesa*... ni te recuestes con ella sobre el *codo*.» Se trata de recostarse a la mesa. **13.** «No te *familiarices* con ella... *en* tu sangre *descenderás al sepulcro*»: por la venganza sangrienta del marido ofendido (v. Lev 20, 10: Dt 22, 22). **14-23.** Diversas relaciones sociales. **17.** «Sabiendo que *no irá al sepulcro sin [antes] ser castigado*»: la opinión antigua de la retribución antes de la muerte. **20.** «Que te paseas en medio de *redes*.» **21.** «*Haz aprecio* de tu prójimo.»
IX, 24–XI, 6. La grandeza humana, falsa y verdadera. **24 ss.** Buen **d**
gobierno. **X, 5.** «La persona del *jefe*.» **6-22.** El orgullo es el preludio de las caídas. **7*b*.** «Y toda opresión es *ofensiva a ambos*.» **8.** La suerte de Babilonia, Persia, Macedonia, etc. (véase 17-21). **11** y **12.** TH significa probablemente: «Una *ligera* enfermedad *burla* al médico: hoy rey, mañana *un cadáver*.» **13.** «Hereda la *corrupción, los gusanos, las sabandijas y los bichos que se arrastran*» (v. 7, 9, texto primario). **14** y **15*a*.** La tentación de los gobernantes es olvidar que ellos tienen

400d un superior. Apartarse de Dios es orgullo; ello se sigue como consecuencia de otros pecados. **15*b*.** «*Porque el pecado es el depósito de la soberbia, y sus manantiales chorrean iniquidad.*» Del depósito formado en el alma por el orgullo manan toda clase de pecados. En este sentido traduce la Vg.: «el orgullo es el principio de todo pecado». **16-21.** Cómo Dios trató en la historia bíblica a los pueblos orgullosos; es com. al 8, paralelo a 16, 7-10. Alusión a Sodoma, Gomorra y los cananeos. **22.** Moraleja: no se aviene bien el orgullo con el origen humilde del hombre. **23-27.** La grandeza se funda en el temor de Dios, tomado aquí en sentido más amplio (v. § 397*c*). **X, 28—XI, 6.** Verdadera y falsa grandeza. **28.** Ser sabio (temeroso de Dios) es verdadera nobleza, «y el varón docto no murmurará *[sobre esto]*». **29*b*.** «*Y* no te *glories* al tiempo de la angustia», sea de lo que fuere; pues los hechos, como añade **30**, muestran cuán vana es esa jactancia. **33.** «Glorificado *por su sabiduría.*» **34*b*.** «El que es *deshonrado* en la riqueza *¡cuánto más lo será en la* pobreza!» **XI, 1.** Véase 39, 4. **2-4*a*.** No juzgues por las apariencias: (**2**) ya sea por el «aspecto», (**3**) o por la estatura (v. 1 Sam 16, 7), (**4*a***) o por los vestidos. **4*b*-6.** Porque Dios puede cambiar en un momento todas esas apariencias en las que se basa la estimación humana. **5.** «Muchos *pisoteados* tomaron asiento» (v. Sal 104, 17-22; 1 Sam 9, 21). **6.** Véase 1 Sam 15, 28 y 35.

e **XI, 7—XIV, 21. Advertencias varias** — Discreción en la conducta, el pobre y el rico, certeza de la muerte. **7-10.** Miscelánea de sentencias. **10.** «Y si *lo haces*, no *escaparás del castigo.*» **11-30.** La posesión de cosas buenas depende finalmente de Dios; Él las da en grande escala al justo solamente. **11.** «Hay *quien...*» **12.** «De nuevo hay un hombre *desamparado.*» **13** y **14.** La suerte del hombre en esta vida no depende, en última instancia, de las propias habilidades o esfuerzos, sino de la Providencia divina, que lo gobierna todo. **15** y **16.** Texto secundario; v. después del 24. **17.** Pero de hecho es voluntad de Dios el darlos de un modo estable al justo solamente: «y su *benevolencia garantiza un éxito eterno*». **18-20.** Una breve parábola. Lc 12, 16-21, es el paralelo perfecto. **21-24.** Sacan las conclusiones del 17, a saber: **21,** «Sé constante *en tu oficio*», e.d., en el hacer el bien, aun en tiempo de infortunio; **22,** «no te *maravilles*» de que los pecadores parecen prosperar; «sino *confía en el Señor y espera por su luz*», **23** y **24,** porque Él establecerá el equilibrio al fin. **15** y **16.** Adición del texto secundario, que da un sentido más profundo a la doctrina tradicional sobre el premio de Dios al justo, tal como se contiene en el texto primario. La adición se encuentra en TH, Vg., Sir y en el ms. gr. secundario. **15*b*.** «El amor y los caminos *del bien obrar* están con Él.» **16.** «La *locura* y las tinieblas son *obras de los* pecadores.» Además de las cosas externas, tales como la fortuna, la vida, etc. (13 y 14), existe un «don» interno y espiritual (17), que hace al hombre lo que realmente es, y le da un valor a los ojos divinos. Este don incluye sabiduría, formación moral y carácter, conocimiento de la ley, amor de Dios y «caminos rectos» en la conducta (15). Éstos no se sustraen al hombre independientemente de su conducta y por razones impenetrables, como sucede en los bienes materiales. Su posesión depende de la conducta y carácter del hombre. Se priva de ellos a los pecadores, quienes quedan abandonados a su

necedad, en la obscuridad y en el mal (16). El hombre que usa bien 400e
de ellos habitará con ellos, y ellos le darán un éxito y prosperidad eternos (17). **25-30.** Continúa el pensamiento del texto primario: la buena fortuna y el mal son cosas transitorias. **30.** «Antes de la muerte *no llames feliz* a nadie, pues el hombre es conocido por su *fin.*» **31-36.** Precaución ante los extranjeros. **33*b*.** «Y en *lo que es más laudable* pone *tacha.*»

XII, 1-7. Discreción en las limosnas. 8-19. Falsa amistad — 10*b*. f
«Pues como *latón* su maldad enmohece.» **13.** «¿Quién se compadecerá del *encantador* a quien muerde la *serpiente?...*» **14*b*.** «Pero *cayendo* tú, él no *durará.*» **18*b*.** «Te *hará* la zancadilla». **19.** «*Moverá* la cabeza», en señal de sarcástico triunfo (v. 13, 8; Sal 21, 8; Mt 27, 39). «Murmurando», conspirando contra ti.

XIII, 1-30. El pobre y el rico — Se desaconseja la familiaridad entre ellos, porque puede resultar desigual e insincera. Se trata de los ricos mundanos. **3.** «Caldero»: caldero de *cobre* (v. Ez 24, 3 y 6); según esto, la frase se explica por sí misma. **8.** «Cuando te vea *pasará de largo junto a ti,* y moverá su cabeza contra ti» (v. com. a 12, 19). **22.** «¿Qué amistad puede haber entre la *hiena* y el perro?» Existe una enemistad instintiva entre el perro del pastor y la hiena que merodea alrededor de los rebaños en acecho de la oveja perdida (v. Job 30, 1; Is 56, 10). **26.** «Si el rico *habla.*» **27.** «El pobre *habla.*» **30*b*.** «*Y* mala es la pobreza *que es consecuencia de la impiedad.*» **31 ss.** Sentencias sobre la alegría y la tristeza.

XIV, 3-10. Las miserias del tacaño —8 y **10.** «Mal ojo» es la frase g
hebrea para significar envidia (véase Mt 20, 15). Aquí es la envidia del mezquino por las riquezas de los demás. **11-21.** «La muerte no es lenta», por lo tanto, hagamos el bien mientras tengamos tiempo. **12*b*.** «Y de que no se te ha mostrado la alianza del *šeol.*» *No* has hecho un pacto con el šeol (la sepultura, la muerte; v. 17*b*), y él te reclamará como propiedad suya. Compárese con Is 28, 15. **12*c*.** «*Y el decreto eterno es: tú ciertamente morirás.*» **16.** «Y *condesciende* con tu alma»: *carpe diem.* **17*a*.** «*Haz el bien* antes de morir», duplicado de 13*a*. **17*b*.** «Porque en el šeol no hay *placer.*» El šeol es el mundo subterráneo de la escatología del AT. Según la opinión antigua, aquí reflejada (pero que trasciende a través del texto secundario), era un lugar donde el alma iba después de la muerte y permanecía en estado de animación, insensible al dolor o al placer (v. § 397*j*).

XIV, 22—XVI, 23. La búsqueda de la sabiduría — Principios de conducta 401a
moral.

XIV, 22-27. Ansiedad y perseverancia exigida al que busca la sabiduría — Serie de metáforas. **26.** «*Pone* su *nido* entre su *follaje* y *mora* en sus ramas.» **27.** «Y *habita* en su *morada.*»

XV, 1-10. Beneficios de la sabiduría en favor de quien la busca. **1.** «Así hará quien teme al Señor, y quien *se adhiere a la* ley la logrará.» **2*b*.** «Como esposa virginal.» La expresión es paralela a «la esposa de tu juventud» en Prov 5, 18; Is 54, 6; Mal 2, 14 y 15: «la esposa tomada en la juventud, y cuya unión se hace más íntima a medida que avanza la vida». Del mismo género es la unión entre la sabiduría y sus seguidores, semejante también a la dirección inteligente y protección de

401a «una madre honrada». **3c** y **4a**. «Él se fortalecerá *por ella*... y *él* la retendrá firmemente.» **7-10**. Los pecadores y «los necios» (v. 6, 21) no poseerán la sabiduría. **8**. «Pero los que dicen la verdad...»: la terminación del v es del texto secundario, con su exaltada opinión sobre el definitivo premio de la sabiduría, «la visión de Dios» (v. 6, 23, y 397*j*). **10a**. «La sabiduría *no* vino *a él de parte* de Dios», e.d. no fué impartida al pecador, quien, por tanto, no tributa verdadera alabanza a Dios. **10b-c**. «*La alabanza se manifiesta por la boca del sabio, y el que la posea [la sabiduría] la* enseñará.»

b **XV, 11-21. Libertad y responsabilidad para el pecado** — ¿Será Dios responsable del pecado al no dar la sabiduría al pecador? Sigue la respuesta lógicamente desarrollada. Algunos de los principios sobreentendidos se encontrarán más claros en 17, 1-12: naturaleza y facultades espirituales del hombre, Dios revelándole la ley moral y sus sanciones. **11a**. Dios no es responsable del pecado. «No digas: "*mi transgresión viene de Dios*"». **11b**. Pues Dios detesta el pecado, «y *Él no hace* lo que detesta». **12**. Su odio al pecado no es ineficaz, como si se viera obligado a causarlo o a permitirlo por razones de su providencia. «Ni digas que Él te obligó *a caer*, pues no necesita de gente mala.» **13**. Al contrario, Él ayuda al hombre a conservarse libre de pecado, y quienes le temen pueden evitar, y de hecho evitan el pecado. «El Señor aborrece *el mal* y la abominación, y a los que le temen *no permite que se acerquen*». **14**. Tampoco es Dios responsable en cuanto creador del hombre con una naturaleza defectuosa, pues el hombre salió de las manos de Dios dotado de libre albedrío. «Dios *hizo* al hombre desde el principio, y le *dejó* en manos de *su albedrío*.» Después de «principio» TH añade: «y le puso en manos de lo que le lleva [lit. su arrebatador]». No se encuentra en las versiones Vg., Gr. ni Sir., y es, al parecer, una glosa para explicar la frase siguiente, de la cual no difiere en cuanto al sentido. «Libre albedrío» es en TH *yēṣer*. La raíz del verbo significa «formar, inventar, planear, proponer»; cf. BDB, *s.v.* El nombre, en otras partes de la Biblia, significa la formación o construcción de una cosa, y lo que es inventado o determinado por la mente. En hebr. moderno «es corriente en el sentido de *impulso*... de tendencias buenas y malas en el hombre» (BDB 428). En la literatura rabínica significa ordinariamente una tendencia innata al mal. Pero en este contexto tiene un «sentido neutro» (Box), que debe traducirse mejor por «libre albedrío». Esta versión se apoya además en el griego *διαβούλιον*, «deliberación, determinación», y en Vg. *consilium*. Según 16-18, este don pone en manos del hombre el elegir el bien o el mal moral, junto con sus consecuencias. He ahí la respuesta a la cuestión propuesta. Véase § 397*h*. **15**. Solamente en Vulgata.

16. Dios ayuda al hombre para que, con libertad, elija lo moralmente *bueno*, dándole los mandamientos que Él mismo le hizo conocer. «Si tú quieres, *puedes guardar* sus mandamientos, y *la práctica de* la fidelidad *es su beneplácito*.» Sobre «mandamientos», v. com. a 17, 9-12; 21, 12. **17**. Esa ayuda de Dios aumentó al imponer las sanciones de la ley moral, los premios para quienes la observan y castigos para quienes la desobedecen. «Ante ti están el fuego y el agua, a lo que tú quieras tenderás la mano.» Agua y fuego son símbolos del premio y del castigo.

Posiblemente pensara en Dt 28-30. Cf. Dt 28, vv 11, 12, 21 y 24. Es la opinión antigua sobre premios y castigos materiales. «Fuego» no tiene aquí ningún sentido escatológico. **18** continúa el pensamiento del 17: «Ante el hombre están la vida y la muerte, lo que cada uno quiere le será dado.» La frase «bien y mal» es una glosa, que se refiere a la fortuna buena o mala como sanciones morales. El hombre es libre en la elección, pero si elige el pecado elige implícitamente el castigo, y si elige el bien elige al mismo tiempo el premio. **19** y **20.** La sanción seguirá inevitablemente, porque Dios es sabio para ver «todas las obras del hombre» (20) y «fuerte en poder» (19) para pagar. **21.** Conclusión: son infundadas las acusaciones del pecador contra Dios (11 s); Dios no obra el pecado ni ordena pecar, ni permite o da poder para pecar. «No mandó a nadie pecar, ni dió *vigor a los hombres para la falsedad.*» «Falsedad» es aquí la infidelidad a la ley moral, opuesta a la «fidelidad» mencionada en 16*b*. **401b**

XV, 22 — XVI, 6. El infortunio de tener hijos impíos — XVI, 5. Véanse Gén 15, 5; Is 51, 2. **c**

XVI, 7-23. Certeza del castigo por el pecado — 7-11. Ilustraciones tomadas de la historia bíblica (v. 10, 16-21). **7.** «Y en la nación *desobediente* se *inflamó* la ira» (v. Núm 16, 35; Sal 2, 12 y 13). **8.** El diluvio (v. Gén 6, 4, Sab 14, 6). **9.** Sodoma y Gomorra (Gén 19, 24 ss; Ez 16, 49 [su orgullo]). **10.** «No se compadeció *del pueblo maldito*»: extirpación de los cananeos. **11*a*.** Los murmuradores durante el Éxodo (Núm 14). Sobre el número de 600.000, véase § 197*c* y cf. Núm 1, 45 s; 11, 21; 14, 22 ss; Eclo 46, 10. **11*b*.** También los individuos son castigados. «Uno *solo* que *endurezca* su cerviz, será maravilla si *queda impune.*» **15.** «*El que obra rectamente recibirá su premio, y cada hombre recibirá de Él según sus obras.*» **16-23.** Necedad del pecador cuando piensa que se librará del juicio. Duplicado de 23, 25-29. **21.** Continúan los pensamientos del necio: «*Si pequé no hay ojos que lo vean. Si obré falsamente a escondidas ¿quién lo sabrá?*» **22.** Más razonamientos del pecador: el premio es dudoso, al menos, demasiado lejano para tenerlo en cuenta. « ¿Quién declarará *mis* obras de justicia? » *¿Qué puedo esperar? La sentencia está muy lejos.*» La última frase es del texto secundario: hay un juicio final divino (v. § 397*j*). **23.** Todo este razonamiento es necedad. «Él... piensa *estas* cosas, y *así*... piensa el necio.»

XVI, 24 — XXIII, 38. Sobre la creación y la naturaleza moral del hombre — Advertencias. **402a**

XVI, 24 — XVII, 20. Creación del mundo y el hombre como ser moral. Falta TH desde 16, 27 hasta 30, 10, excepto fragmentos aislados. **24** y **25.** Prólogo. Lo que sigue se funda en Gén cc 1 y 2. **26-29.** Creación de los seres inanimados. **29.** «O *desobedecen* su palabra.» **31.** Creación de los vivientes. «*Cubrió* de animales...» **XVII, 1-4.** Creación del hombre, **5*b*** y **6*a-b*.** Naturaleza intelectual del hombre. TH habla probablemente de libre albedrío donde Vg. habla de *consilium* y el texto gr. de *διαβούλιον*, traducciones del *yēṣer* del 15, 14. Véase el com. **6*c*.** «Naturaleza moral del hombre», «el bien y el mal», alusiones a Gén 2, 17. **7** y **8.** El hombre puede llegar al conocimiento de Dios a través de su obra. **9-12.** La ley moral impuesta al hombre. **10.** Quizás alusión a Gén 2, 17. **11.** La familiaridad entre Dios y el hombre antes de la

402a caída (v. Gén 2, 16-22; 3, 8). **12.** La ley natural que (como Gén 3, 8 sugiere) el hombre conoce desde el principio. **13-20.** Responsabilidad moral del hombre (especialmente del israelita) ante Dios, aumentada por el hecho de que Dios examina detalladamente su conducta. **17.** «Sus *pecados* no se le *ocultan.*» **18*b*.** «Y conserva las *acciones generosas* de un hombre.» **20.** El arrepentimiento detiene el castigo. «Al *que se arrepiente otorga el retorno* a la justicia, y *fortalece* a los *que pierden la esperanza.*»

b **XVII, 21-31. Exhortación a convertirse a Dios** — Sobre el valor del arrepentimiento y de la oración unida a él. **21-23.** Arrepentimiento, oración para obtener perdón y enmienda. **24.** Texto secundario. **25-26*a-b***; v. después de 27. **26*c*.** Puesto que el hombre muerto es «*como quien no existe*». **27.** Antes de la muerte debe ser el arrepentimiento y la alabanza a Dios. **25** y **26*a-b*.** Adición del texto secundario, donde se describe el estado elevado del justo después de la muerte. Hay «una edad santa» o *mundo (saeculum)* después de la muerte, donde «vivirán y alabarán a Dios» los que se convirtieron «del error del impío». La versión «edad santa» está garantizada por otros pasajes del texto secundario: 24, 46; adiciones del Sir. a 1, 22, y 18, 8. Véase § 397*j*. **28-31.** Dios condesciende con el hombre. **30*b-c*.** «Y aun él *se eclipsa. ¡Cuánto más el hombre que tiene inclinación* de carne y de sangre!» (Box). La «inclinación» es el *yēṣer* en sentido peyorativo de la inclinación al mal. Cf. § 397*h*.

c **XVIII, 1-14. El Creador es poderoso y majestuoso** — Pero al mismo tiempo es tierno y misericordioso con el hombre. **1-6.** Grandeza del Creador. **1*a*.** Vg. *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul*, subraya la profesión de fe del IV Concilio Lateranense, repetida en el Concilio Vaticano: *Creator omnium... sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem* (Dz 428 y 1783). San Agustín traduce *simul* por «simultáneamente» *(De Gen. ad litt.* 4, 33 y 34; 5, 23; 6, 3; cf. KNABENBAUER 205). Pero en gr. es κοινῇ y en hebr. debe ser una construcción de *yaḥad;* por lo tanto, el significado es «igualmente» «por igual»: Dios lo creó todo sin excepción (v. Jn 1, 3). **1*b*.** «*Sólo el Señor* será justificado», e.d., como sugiere Sir., debe ser reconocido como triunfalmente supremo. **3** ss. Véase 43, 29-37. **7** y **8.** Insignificancia y contingencia del hombre comparado con el Eterno. **7.** «Y de qué *sirve.*» **8.** Sir. añade: «Mil años de este mundo no son un día en el mundo del Justo.» **9-14.** Sin embargo, Dios le mira con compasión. La primera mitad del 10 se encuentra solamente en Vg., pero probablemente está tomado de un original hebr. que hablaría de la mala «inclinación» *(yēṣer)* del hombre. El contexto es el mismo que en 17, 30, y el *praesumptio* de la Vg. en 37, 3, es traducción del *yēṣer.*

d **XVIII, 15—XXIII, 38. Consejos,** sobre todo acerca del dominio de la lengua—**15-18.** Gracia en dar. **XVIII, 19 — XIX, 6.** Sobre el reflexionar de antemano. **22*b*.** «*No aguardes a la muerte* para ser justificado.» **22*b*.** Texto secundario: premio eterno del justo. **23.** «*Antes de hacer un voto, prepara tus votos*»: contra los votos hechos precipitadamente. **24.** Muerte y juicio. **29.** «Palabras»: sentencias sabias, proverbios. **XIX, 1.** El TH lo une al 18, 33, «*no seas derrochador ni bebedor*, o no habrá

nada en tu bolsa. *El que esto hace*, jamás se enriquecerá, y el que des- **402d**
precia lo poco, *quedará completamente desnudo.*» El jornalero que gasta sus ganancias de cada día en la bebida, pronto se verá mendigando. **7-12.** Dominio de la lengua. **13-17.** Modo de reprochar. **18-27.** Contraste entre la sabiduría y la astucia. **21.** Es notable que ni «la inteligencia» lleva de suyo al cumplimiento de la ley. **24.** Última frase: «*pero cuando no es observado*, *se te adelantará.*» **26.** «*Cuando lo encuentra*, *lo reconoce por su semblante.*» **28.** Pertenece a lo que sigue. **XX, 1-29.** Uso y abuso de la lengua. **30-33.** Proverbios varios (32 s aparece en 41, 17 s).

XXI, 1-11. Pensamientos sobre el pecado y los pecadores — 2-4. Tres **e**
imágenes del amenazador y mortal peligro de pecar. **2.** «Huye del pecado... porque si te acercas *te morderá.*» **3.** «Matando las almas de los hombres», lit.: «destruyendo las vidas de los hombres.» **4.** «No hay remedio», humanamente hablando. Según el v 1, los efectos del pecado se remedian con el arrepentimiento, la enmienda y la oración. Este v, junto con 2 y 3, puede reflejar la opinión antigua según la cual el pecado era castigado temporalmente con infortunios, enfermedades y muerte. Pero los comentaristas católicos quieren ver en el pasaje más bien una alusión al daño espiritual y a la muerte del alma causados por el pecado. Quizá sea el preludio de la doctrina sobre la existencia de una vida espiritual en el alma que es destruída por el pecado «mortal». Otros puntos dignos de notar: (1) personificación del pecado; cf. Rom, cc 5-7. (2) Acecha como serpiente dentro del alma en forma de propensión al mal. (3) Puede evitarse o «huir» de él. (4) Dios puede destruir sus efectos mediante el arrepentimiento y oración del pecador. Sobre todo esto, v. § 397*h-i*. **6.** Véase 35, 16-21. **7*b*.** «Se convertirá *a Él* de todo corazón.» **9*a*.** El hacer fortuna por medios deshonestos. **9*b*.** «Es como el que amontona piedras *para su sepultura*»: prepara su propia destrucción. **10** y **11*a-b*.** Texto primario. Prosperen los pecadores todo lo que puedan, su fin será desgraciado: sus cadáveres serán quemados como los de los réprobos, y el olvido del šeol los tragará. **11*c*.** «Y tinieblas y penas»: adición del texto secundario, mostrando que el šeol no es solamente un lugar de olvido, sino de castigo también. Véase § 397*j*.

12-31. El sabio y el necio — Véase en 6, 21. **12.** «El que guarda *la ley domina su impulso.*» Versión fundada en Sir.: con referencia a *yēṣer* en cuanto inclinación al mal (§ 397*h*). Se dominará esa inclinación guardando la ley. San Pablo hablará de la dificultad de guardar la ley a causa de la concupiscencia (cf. Rom 7). Véase § 397*i*. **16.** Véase 24, 40-47. **19.** «Como carga *en el viaje.*» **23.** Omítase «apenas». **30.** «*Cuando* el impío maldice al *adversario* se maldice *a sí mismo*». «Enemigo», lit. «Satán». El pecador no puede culpar de sus propios pecados a ningún enemigo, fuera de sí mismo: él es su propio Satán debido a sus malas inclinaciones. Cf. § 397*h*.

XXII, 1-5. El perezoso. Los hijos ignominiosos.

6-23. Reflexiones sobre **el necio. 12.** Omítase *nequissima* de Vg. **24-32.** Amigos y modo de portarse con ellos.

XXII, 33 — XXIII, 6. Oración a Dios pidiendo ayuda contra las malas **f**
inclinaciones. **XXII, 33 s.** Ayuda contra los pecados de la lengua. **33.**

402f «*Una* guarda *a* mi boca, y *un sello* de circunspección a mis labios.» El sellar los labios no es un mero proceder mecánico de silencio perpetuo, sino un deliberado dominio «circunspecto», que sabe cuándo hablar y cuándo callar. **XXIII, 1.** «Señor, Padre y soberano de mi vida, *no* permitas que por ellos caiga.» Las palabras «no permitas» pertenecen al 4*b*. «Padre» para indicar el interés tierno en los problemas individuales del alma, mayor que el del «pastor» de 18, 13. «Soberano de mi vida» implica una elevada teología, en donde la gracia, el libre albedrío y la supremacía divina ocupan sus debidos puestos. **2-4.** Ayuda contra las oscuridades de la inteligencia, la debilidad de la voluntad y la inclinación al mal en las partes superiores del alma. **2.** «¡Oh quién diera de azotes a mi *pensamiento* y una *vara de corrección* a mi corazón, para no perdonar sus *ignorantes acciones ni permitir* sus pecados!» «Corazón» en hebreo significa, muchas veces, la parte superior del alma, incluyendo entendimiento y voluntad; cuando se la contrapone, como aquí, a «pensamiento», significa la voluntad, y el «pensamiento» significa la inteligencia. Se pide que estas dos potencias, donde reside la inclinación al mal, sean sujetas y purificadas por la disciplina de Dios. «Ignorantes acciones» son los pecados en que el hombre incurre sin malicia obstinada y voluntaria. Contraste entre Núm 15, 22-29 y Núm 15, 30 s. **3.** A la luz del 4*b*, el «enemigo» puede ser el «adversario» de 21, 30, el pecado personificado de 21, 2-5, la inclinación mala del hombre hacia el pecado. **4*a*.** Véase com. a v 1. **4*b*.** «Artificios» probablemente representa el *yēṣer* hebr., como en 15, 14. Pero aquí es el *yēṣer* malo, o tendencia pecaminosa. Véase § 397*h*. **5** y **6.** Se implora ayuda contra el orgullo y la pasión. **6.** La primera frase es repetición de la segunda. «No se adueñen de mí el *placer* de la carne y *la impureza*, y no me entregues a un espíritu desvergonzado.» **7-20. Dominio de la lengua. 15.** «*Comparable* a la muerte.» **17.** «A palabras *impuras*, porque *esto es pecaminoso*». **21-38. Pecados contra la pureza. 21.** Las tres «clases» siguientes: pecado solitario, fornicación, adulterio. **22 s.** Pecado solitario. **23.** «En el *cuerpo* de su carne.» **24.** El fornicador. **25-31.** El adúltero. **27.** «*Son su temor* los ojos de los hombres.» Véase 16, 16-23. **30*b*.** Añadido por Vg. **32-38.** La adúltera. **34.** «Inquisición» sobre la paternidad verdadera. Véase Lev 20, 10, Dt 22, 22; Jn 7, 53 ss.

403a **XXIV, 1—XXXIII, 6. La sabiduría viene de Dios y es impartida al hombre** — Varios consejos prácticos.

XXIV, 1-31. La sabiduría se alaba a sí misma—1-4. Introducción. La sabiduría, personificada, va a hablar en nombre propio. Sobre la personificación de la sabiduría, v. § 397*m*. **1.** «La sabiduría se alaba a sí misma y *se gloría* en medio de su pueblo», e.d., como preeminente en Israel, ella da a conocer su gloria. **2.** «En la asamblea del Altísimo abre su boca y es honrada a la luz de sus huestes.» Su gloria es manifiesta también a los ángeles de la corte celeste (v. Job 1, 6; 2, 1; 1 Re 22, 19 ss) y a las «huestes» o ejércitos de criaturas que llenan la creación material (v. Gén 2, 1). **3** y **4.** Solamente en Vg.; duplicados de 1 y 2. **5-11*a*.** Dios, origen de la sabiduría; presencia de ésta en la creación. Este pasaje presenta grandes semejanzas con Prov 8, 22-31. **5*a*.** La sabiduría, originada en el seno de Dios, se manifestó en su palabra, e.d.,

en el mandato creador y en la revelación de su voluntad. Véase 1, 5 ss, **403a**
y 397*l*. ***5b.*** «El primogénito de todas las criaturas»; solamente en Vg. Quizá sea una glosa cristiana tomada de Col 1, 15. ***6a.*** «Yo hice... falla» (Vg.). Texto secundario, pero en íntima relación con Prov, l. c., y Gén 1, 1-4. ***6b.*** «Y como una *niebla* cubrí la tierra.» «Tierra» aquí, y «cielos», «abismo», «mar» en 8, designan las diversas partes del universo visible. La «niebla» de que se habla puede ser la de Gén 2, 6 (el sentido es incierto), pero más probablemente se identifica la sabiduría con «el espíritu de Dios» de Gén 1, 2, cubriendo el abismo en forma de nube. **7.** «Y mi trono *fué sobre* columna de nube.» La sabiduría, juntamente con Dios, fué entronizada (como en Sab 9, 4 y 10) «en los lugares *más elevados*», e.d., en los cielos, sobre las nubes, que son como los pilares de su trono (v. Sal 96, 2; 103, 3). **8.** «Circuito»: el «firmamento» de Gén 1, 6-8. ***9b*-10.** Nueva sentencia: «Y en todo pueblo y nación...» la sabiduría domina también sobre la creación racional. Véase com. a 1, 10. ***11a.*** «Y en mi poder... alto y bajo»: texto secundario.

***11b*-15.** Dios manda a la sabiduría habitar permanentemente en **b**
Israel. ***11b.*** «En todas estas cosas *busqué un lugar de descanso* y *[pregunté]: ¿en qué posesión me estableceré?*» **12.** «Entonces el Creador... me dió orden y el que me *creó hizo descansar mi tienda.*» En la última frase la Vg. usa el transitivo como intransitivo. Véase com. a 24 s. El sentido es el mismo que en 1, 10*c* y 16. **13-15.** La sabiduría obedece al mandato divino de habitar en Israel: Dios confía la revelación de sí mismo a Israel. Véase Rom 9, 4. ***14b.*** Sobre la «eternidad» de la sabiduría, véase § 397*l*. ***14c*-15.** Intervención de la sabiduría en el culto de Israel, primero en el tabernáculo y después en el templo. «En el *tabernáculo* santo, delante de Él oficié como ministro; y así fuí establecida en Sión...» Alusión a la columna de nube de Éx 33, 9 y 10; en el 21 se compara la sabiduría a la columna de humo de incienso del tabernáculo. «Oficié como ministro»: el culto mosaico era el don de la revelación divina («sabiduría») a Israel. Véase 20, 21. ***15b.*** «Y mi *autoridad* estuvo en Jerusalén.» Además de las leyes de culto, la revelación, representada en la «sabiduría», contenía leyes morales y civiles. La «autoridad» encargada de interpretarla y aplicarla residía en los sacerdotes de Jerusalén en colaboración con el rey. Véase 17-19. **17-19.** Beneficios de la sabiduría en y por medio de Israel, descritos en la figura de árboles floridos y graciosos. Un desarrollo de 14 y 15, donde se muestra a la sabiduría trayendo el verdadero culto y ley moral a Israel. Los árboles representan la excelencia moral que la sabiduría confiere a Israel sobre todas las demás naciones. Véase Sal 1, 3. **16.** Omítase Vg. *detentio mea.* ***17a.*** Los cedros del Líbano son proverbiales por su majestuosa altura y por la belleza y duración de sus maderas. ***17b.*** «Y como ciprés sobre *la cordillera del Hermón.*» Las cualidades del ciprés son paralelas a las del cedro, y la cordillera del Hermón es paralela al monte Líbano. **18.** «Como palmera de *Engadi*», en la costa occidental del mar Muerto, célebre por sus arboledas de palmeras. Vg. *rosae* es la adelfa, tan abundante en las cercanías de Jericó. **19.** Omítase Vg. *in plateis.*

20-21. Con figuras tomadas de la descripción de la sagrada unción **c**
e incienso (Éx 30, 22-36) se muestra cómo la sabiduría, al revelar a Israel

403c el verdadero culto, lo distingue como nación sagrada y sacerdotal. **20.** «Bálsamo aromático», lit. *aspalathus*. **21.** «Como gálbano, ónice y *estacte*, como incienso *exhalé humo en el tabernáculo*.» La última frase nos da la clave para entender la imagen; v. 14*c*. **22-23.** La influencia de la sabiduría se extiende desde Israel a otras naciones: el influjo moral y religioso especialmente de la dispersión. **22.** El árbol de «trementina» es notable por la longitud de sus ramas. **23.** «Como vid *eché* hermosos *sarmientos*, y mis flores *dieron* honorables y ricos frutos.» Véase Sal 79, 9-12, y especialmente Ez 17, 5-15, donde se representa a Judá, en sus relaciones con las naciones (Babilonia, Egipto), como «una viña que se ensancha con sus ramas y retoños». Su «belleza, honor, riquezas» son como en 22. Véase 51, 19 y 36. **24.** Texto secundario. Explica el sentido espiritual del fruto de la sabiduría. Sobre la sabiduría en cuanto madre, v. 15, 2; Sab 7, 12. «El temor» es el fruto característico de la sabiduría; amor, conocimiento (¿fe?), esperanza forman la tríada cristiana. Véase 2, 8-10. **25.** Solamente en Vg.; glosa cristiana fundada en Jn 14, 6. El 24 y 25, y Vg. 12 abrieron el camino para la acomodación litúrgica de este capítulo a nuestra Señora. **26-31.** La sabiduría invita a todos a que se reúnan y disfruten de sus frutos. No se excluye a los gentiles. Véase com. a 22 s. **27.** «Porque *el pensar en mí* es más dulce que la miel, y *poseerme más rico* que el panal de miel.» Véase Sal 18, 11, aplicado a la ley. **28.** Duplicado de 14*b*. **29.** El deseo de la sabiduría aumenta alimentándose con ella. Contraste con Jn 6, 35. **30.** «Escuchar», es obedecer. El **30*a*** y el **30*b*** son sinónimos. **31.** Texto secundario: se destaca el premio a *quien enseña* la sabiduría. Véase Dan 12, 3. Ese premio es «vida eterna»; v. § 397*j*.

d XXIV, 32-39. **La plenitud de la sabiduría** se contiene en la ley. Véase § 397*b*. **32.** «El libro de la alianza es todo esto.» **33.** «La ley que ordenó Moisés». **34.** Adición de la Vg., que pertenece más bien al contexto 45, 3, ó 47, 11. **35 ss.** Alusión a la ley. **37.** «*Que derrama* conocimiento como el *Nilo*» o los cuatro ríos del Edén (Gén 2, 11-14); se añaden a la descripción, el Jordán y el Nilo, para hacer resaltar la abundancia de la sabiduría en la ley. **38.** «*El* primero *no tuvo* perfecto conocimiento de ella ni *el último* la agotará.» Los estudiosos de la ley, desde el primero al último, nunca llegarán a sondear la plenitud de su doctrina. **XXIV, 40-47. El autor derrama fuera** el conocimiento de la sabiduría como un canal que se desgaja del río. **40.** Texto secundario. Omítase Vg. *sapientiae*, pues habla el autor en persona. **41*a*.** Duplicado de 41*b*. «Como acueducto que entró *en un jardín*», para llevar a los propios discípulos las aguas de la ley (42). **43.** Pero, bajo su mano, sus obras crecieron en proporciones inesperadas. **44.** «Hasta muy lejos»: la dispersión. **45.** Solamente en Vg. Considerado generalmente como glosa cristiana fundada en Ef 4, 9; 1 Pe 3, 19 s, y que implica que Cristo es la sabiduría, manifestada, pero SMEND (*Comm.* CXVII s) arguye en favor de un original hebr. **46.** La inspiración brota dentro de él como en un profeta: v. 39, 16; Am 3, 8; Jer 20, 9. «Aun a la edad santa»: texto secundario; v. com. a 17, 25. **47.** También se encuentra (y mejor) en 33, 18.

e **XXV, 1-16. Consejos diversos** — **4.** «Y un hombre pobre que es *adúltero y carece de sentido*.» **16.** Texto secundario. **XXV, 17—XXVI, 24.**

Mujeres buenas y malas. **22.** «No hay *veneno* peor que el *veneno* de 403e
la serpiente.» **33.** El primer pecado mencionado es el de Eva, el cas-
tigo de nuestros primeros padres les privó a ellos y a la posteridad del
acceso al árbol de la vida (Gén 3, 22-24). Por eso, «todos moriremos».
Véase § 397*g*. **36.** Divórciate de ella. «Carne» significa la familia;
antes del divorcio ellos han estado «en una carne» (Gén 2, 24). **XXVI,
13.** «Sobre una hija *terca* redobla tu vigilancia, no sea que, hallando la
ocasión, *la aproveche.*» **16*b*.** «Y engordará sus huesos *con su inteligen-
cia.*» **17.** «Es don de Dios (**18**) una mujer sensata...» **22*a*.** «El santo can-
delabro»: el candelabro de siete brazos en el templo. **22*b*.** «Así es la
belleza del rostro sobre una *figura majestuosa.*» Los mss. gr. 70,
248, y las versiones Sir. y árabe añaden un pasaje después del **24** (que
se halla en AV 24, 19-27) y que procede de un TH secundario.
XXVI, 25 – XXVIII, 14. Consejos diversos — **XXVII, 2.** «Como un *clavo.*» f
17-24. Contra la revelación de secretos. **XXVIII, 1-9.** Perdona y Dios
te perdonará. Véase Mt 6, 14 s; 18, 21-35. **7.** «*[Acuérdate]* de la corrup-
ción y la muerte, y habita en sus mandamientos.» Véase com. a 7,
40. **10-14.** Contra las disensiones. **15-30.** El daño de las malas lenguas
(de quienes ha sufrido el mismo Ben Sirac; cf. 51, 3-7). **16.** La «tercera
persona» es el calumniador, pues las otras dos son el calumniado y el
que escucha. **19.** Su lengua «ha echado a mujeres buenas», siendo
causa de divorcio. **22*b*.** «...pero *no tantos como* perecieron por *la* lengua».
25. Someterse al calumniador es muerte en vida, y mejor es la muerte
al momento y el descenso al šeol. **26*a*.** «Su *poder* no será *sobre los
buenos.*» **28.** «Cerca tu *viña* con espinos y pon a tu boca puertas y ba-
rreras.» **29.** «*Cierra bien* tu plata y tu oro. Haz para tus palabras balanza
y pesas».
XXIX, 1-26. Sobre los préstamos, fianzas, donaciones y garantías.
1. Vg. *qui praevalet manu:* «el que con su mano *lo sostiene*». **8.** «Pero
si no *[puede pagar]*». **12.** «El mandamiento»: Dt 15, 7-11. **14.** «*Pon*
tu tesoro *según* los preceptos...» Véase 12. En la Vulgata se omite el
texto de **16-17** porque es repetición de 17, 18 s. **18-26.** La fianza.
Avance respecto de Prov 6, 1-5; 17, 18. **25.** Alude a los que fían por
razones de usura. **27-34.** Pobreza, pero no dependencia.
XXX, 1-13. Educación de los hijos — **1.** «Que pueda alegrarse»: que g
los padres tengan una feliz ancianidad. **7.** «*El que mima a su hijo* tendrá
luego que vendar.» Se preocupa de los rasguños de su mimado. **11** (TH
es utilizable hasta 34, 1).
14-21. Sobre la salud y la enfermedad — **17.** «Descanso eterno»: la
opinión antigua sobre el šeol como lugar de quietud; cf. 28, 25, y § 397*j*.
Vg. *requies aeterna*, en su sentido más elevado, proporciona el tér-
mino cristiano para designar la felicidad eterna. **18.** «Cosas buenas
echadas en una boca.» Los alimentos buenos son inútiles para quien
no puede tomarlos. Los siguientes versos explican este mismo punto.
22-27. La tristeza acorta la vida y la alegría la prolonga. **24.** «*Conforta
tu alma.* y *descansa* tu corazón, y desecha la tristeza». **26.** Aquí em-
piezan las alteraciones de lugar en los mss. gr. que afectan a 30, 26 – 36,
18. Véase § 396*d*.
XXXI, 1-11. La recta actitud hacia las riquezas — **2.** TH repite el pen-
samiento del 1. **4.** «Fatígase el pobre *por falta de sustento*, *y cuando*

403g *descansa sufre necesidad*»: antítesis respecto al 3. **8-11.** Raro es el rico que no cae en las tentaciones de la riqueza. Véase Mt 19, 23-26. ***8b.*** «Que no se ha *extraviado* tras de las *riquezas.*» Vg. *aurum* es el *māmôn* de TH. Es una palabra tomada del aram., común en el hebr. rabínico, y en el bíblico solamente aquí. Véase com. a Mt 6, 24; Lc 16, vv 9, 11 y 13. **10.** «¿Quién ha sido probado y hecho perfecto, *de suerte que* pueda tener gloria? *¿Quién* es el que pudo prevaricar...?» **XXXI, 12-42. Moderación en el comer y en el beber** — **27.** «En todas las obras *muéstrate refrenado.*» En **28** en vez de «fiel», y en **29** en vez de «verdadero», léase «*duradero*». **30-42.** Vino con moderación. ***30a.*** «*En el vino no seas campeón.*» «Así el vino prueba el corazón de los *mofadores*»: *in vino veritas.* **32.** «*Es agua* de vida para los hombres.» **33.** «¿Quién vive *sin* vino?» **34.** Un duplicado erróneo del 33. ***42b.*** «Y *no te querelles con él en su compañía.*»

h **XXXII, 1-17. Comportamiento en los banquetes** — **1-3.** El que preside. **1.** «El presidente *[de un convite]*». Véase Jn 2, 8 y 9. **3.** «Para que puedas *ser honrado por* ellos, y recibir *la* corona *debida a las buenas maneras*». **4-9.** Etiqueta para los ancianos. En un banquete tienen su lugar la música y los cantos, tanto como las palabras sabias. **10-17.** Para los huéspedes jóvenes. **18-28.** Contraste entre el hombre providente y que teme a Dios y el pecador. **18.** «Pronto»: diligentemente. **23.** Duplicado de 22. **27.** «En todas tus obras guárdate constantemente.» **XXXIII, 1-3. Guarda la ley. y ella te guardará.**—**1.** Vg. *in tentatione:* en la prueba. ***3b.*** «Y la ley es para él fiel como *los urim*»: es, para su vida un guía tan seguro como una respuesta directa del oráculo divino. Sobre los *urim* y *tummim*, v. Éx 28, 30; 1 Sam 14, 41 s. **4-6.** Firmeza de espíritu. **6.** «*La amistad con un loco* es como caballo *ensillado.*» Como el caballo ensillado, deseoso de arrancar, relincha feliz, sea quien fuere el que lo monta, así el necio hace de cualquier relación amistades superficiales conforme a su capricho.

404a **XXXIII, 7—XXXIX, 15. La sabiduría de Dios en el gobierno del mundo** — Finalidad del escritor en su estudio. Dirección sobre muchas cuestiones. **XXXIII, 7-15.** Unidad y diversidad en la creación. ***7-10b.*** El mismo sol rige el calendario y, sin embargo, Dios ha querido que algunos días y estaciones sobresalgan sobre otras. ***10c.*** Del mismo modo, todos los hombres están hechos del mismo barro (**11**) y, sin embargo, Dios en su sabiduría los ha «*distinguido* y diversificado...» ***12a.*** «Bendijo y encumbró» la raza de Israel para ser su pueblo escogido. ***12b.*** Incluso entre los mismos israelitas hay grupos que son más honrados que otros. Él santificó especialmente la familia sacerdotal, y «los allegó a sí» (v. Núm 16, 5 y 10). ***12c-d.*** A otras naciones las trató como extranjeras. Es la misma terminología que en Gén 9, 25-27, donde se hace a Canán inferior a Sem. El contraste vigoroso entre *bendición* y *maldición* es puramente literario, no teológico (v. com. a Gén 25, 23; Mal 1, 2; Rom 9, 6-13). El contraste teológico existe entre el pueblo escogido y las *demás naciones no especialmente escogidas.* **13-15.** Esto que se dice de las naciones puede aplicarse a los individuos. Todos salen iguales de las manos de Dios, pero la suerte asignada por Él a cada uno es diferente (v. Is 45, 9; Jer 18, 1-6; Rom 9, 21). ***14a.*** «Todas... ordenación» (Vg.): duplicado de ***14c***: «*Y* le *adjudicará*, según su *propia deci-*

sión.» No se trata sólo de la retribución final, sino de todo el curso de la vida humana: Dios es el que lo gobierna todo, como en 23, 1. **15.** Buena y mala *fortuna* en los asuntos humanos, vida y muerte *en el universo físico* son necesarias en el mundo, y dispuestas por su Creador. El mismo pecador tiene un puesto en él, al lado del hombre bueno. Léase esto a la luz de 15, 11-21. **404a**

16-19. La obra del autor se funda en la de sabios anteriores, y está destinada a los que enseñen después de él. **18.** Lo mismo que 24, 47. **19.** «Los grandes *del* pueblo»: se trata de los profesores israelitas, en escuelas como la suya propia (v. com. a 51, 31 y 37) o como las que «los directores de la *congregación*» sostenían en las sinagogas ya existentes en la diáspora.

20-33. Consejos al cabeza de familia. **20-24.** No entregar propiedad **b**
e independencia durante la vida. **25-30.** Rigor con los esclavos perezosos. **31-33.** Trato amable con los buenos. **XXXIV, 1-8.** Vanidad de los sueños y agüeros. **2.** Falta el TH hasta 35, 11. **6.** Se admiten los sueños enviados por Dios, de los cuales habla la Escritura en muchas ocasiones. **9-20.** La experiencia es buena maestra, y mejor aún el temor de Dios. **11.** Duplicado del 10. **12.** Experiencias propias de Ben Sirac, enriquecidas con los viajes. Véase 39, 5; 51, 8. **13.** «Y me libré *gracias* a estas cosas.» La experiencia y la sabiduría le ayudaron a salvar su vida. *Gratia Dei* es una adición de la Vg., que da el sentido verdadero, como 51, 1-17, atestigua. **14-20.** El temor de Dios, más que la experiencia y la habilidad, nos trae protección. **14.** «El espíritu de los que temen a Dios vivirá»: Dios los salvará en los peligros. **19*c*.** «Protección contra el *viento ardoroso*» o simún. Véase Is 25, 4.

XXXIV, 21—XXXV, 15. Sacrificios: agradables y desagradables. **c**
Se insiste en la doctrina enseñada por los profetas desde Amós en adelante (Am 5, 11-27; 8, 4-10); el sacrificio ritual agrada a Dios solamente cuando es ofrecido por un espíritu sinceramente religioso y cumplidor de la voluntad de Dios, al guardar la ley moral. **21-31.** Sacrificios inaceptables. **XXXV, 1-15.** Sacrificios aceptables. **11.** Disponemos del TH hasta 38, 28, con algunas lagunas.

16-21. Dios oye la oración del afligido. **20.** «El que adore a Dios *según le plazca* será aceptado.» **21.** La humildad y un profundo sentido de nuestra dependencia respecto de Dios dan alas a la oración: «y no *descansa hasta llegar a Dios*, ni se retira hasta que el Altísimo fija en ella su mirada». **22-26.** Dios oirá, por lo tanto, la oración de Israel afligido. La opresión de los judíos de que se habla aquí y en la oración siguiente (36, 1 ss) se refiere a una situación general, no a un tirano en particular. Tolomeo IV de Egipto (m. en 205 a.C.) personalmente hirió sin miramiento las susceptibilidades judías, pero en sus dominios se trató a estos con mucha consideración. Antíoco III de Siria (223-187 a.C.), gobernante de Palestina cuando Ben Sirac escribió el libro, les fué favorable. (Ios. *Ant.* 12, 3, 3). Dos cosas, sin embargo, en cualquiera de los gobernadores gentiles aun los más benignos, les hacían parecer tiranos ante los judíos: (1) el hecho de *ser* gentiles, que reinaban, sólo por títulos coactivos, sobre el pueblo teocrático; (2) la cultura helenística, y por lo tanto pagana, inseparable de ellos en cualquier parte que ejercieran su dominio. Ya en tiempo

404c de Ben Sirac eran perceptibles las condiciones que condujeron a la crisis que culminó en el período macabeo. **24.** «Según sus hechos, y las obras del *hombre* según su presunción.» **25*b*.** «Y deleitar*los* con su misericordia.»

d **XXXVI, 1-19. Oración por Israel** — Muchas de las expresiones las encontramos en las *ocho bendiciones* de la liturgia de la Sinagoga. **1** y **2.** El tema de la oración: salvación de Israel, el temor de Dios en las naciones. Este «temor» no es únicamente miedo, sino incluye además el reconocimiento de la verdad divina que nos lleva al culto de Dios. Véase § 397*c*. **3-7.** Iluminación de los gentiles por medio de sus castigos. **3.** «Alza tu mano» para castigarlos. **4.** Así como has mostrado a los gentiles tu santidad en el modo de tratarnos a nosotros —sujetándonos a las naciones en castigo por nuestros pecados— así ahora muéstranos a nosotros tu santidad castigando los pecados y las tiranías de los gentiles. Véase Is 10, 5-21. **5.** Felices resultados del castigo de los gentiles. **6** y **7.** Renueva las maravillas que derramaste sobre Israel, cuando le sacaste de Egipto. Es tema favorito de Is 40-66. **8-12.** Aplastamiento de los enemigos particulares de Israel. **10.** «*Apresura el fin y ocúpate del tiempo, porque quién te dirá a ti: ¿Qué haces tú?*» Es una alusión a los «últimos tiempos» o era mesiánica, y se pide a Dios acelere esa época junto con el cumplimiento de las promesas hechas a Israel. Véase 17 y 18. **11.** No está en el TH. Si escapa a una venganza, que encuentre otra. Véase 1 Re 19, 17. **12.** «La cabeza de los príncipes del *enemigo*»: quizás Antíoco III (v. com. a 35, 22-26). TH, en vez de «enemigo», lee *Moab* (figuración tradicional de los enemigos de Israel), pero podría ser un error del copista. **13-14.** Congrega como hombres libres en su patria a las dispersas tribus del pueblo escogido. **13*b*.** «Que puedan *tener su heredad como en los tiempos antiguos.*» **15-18.** Glorifica a Jerusalén y al templo del monte Sión, cumpliendo las promesas mesiánicas. **16.** «Llena a Sión de tu alabanza, y *al templo*, de tu gloria», alusión (como en 49, 14) a la profecía mesiánica de Ag 2, 7-9, que incluye la conversión de los gentiles. **17.** «*Da testimonio en favor de la primera de tus obras, y cumple la profecía hecha* en tu nombre.» Reivindica la posición de Israel como hijo tuyo primogénito y predilecto (v. 14) cumpliendo las promesas que le hiciste. **18.** «A ti, para que sean hallados fieles tus profetas»: premia las esperanzas de los que confían en tus promesas, cumpliéndolas según lo anunciado por los profetas. La última frase de la Vg. pertenece a lo siguiente. **18*c*** y **19.** Conclusión de la oración. «Según tu *beneplácito hacia* tu pueblo, y conozcan todos los *confines* de la tierra que tú, Señor, eres Dios *desde la eternidad*», e.d., el mismo Dios que *de antiguo* eligió a Israel y le hizo las promesas.

e **XXXVI, 20—XXXVII, 34. Discriminación** — **20-22.** Discriminación en general. **23-28.** Discriminación en la elección de esposa. **25.** «De lengua *suave*.» **26*a*.** «*Obtiene una* posesión *selecta*». **26*b*.** Véase Gén 2, 18 y 20. **28.** El solterón vagabundo «que no tiene *nido*», o casa propia, con una esposa. **XXXVII, 1-6.** Discriminación en la elección de amigos. **1*c*-2.** «*No es tristeza hasta la muerte el compañero y amigo convertido en enemigo?*» «¡Oh *mala inclinación ¿para qué has sido formada?*»: la mala inclinación *(yēṣer)* que tuerce las amistades. Véase § 397*h*. **5.** Alusión al

verdadero amigo. «Por su vientre» pertenece al 4. **7-19.** Discriminación en la elección de consejeros. **12** (final). «Ni de *benevolencia* con el *envidioso.*» **18.** Vg.*circumspectores:* astrólogos. **19.** Dios es el mejor consejero. **20-21*d*.** Deliberación en el planear, hablar y obrar. **21*e*-29.** Sabiduría verdadera y falsa. **28.** Mientras dure Israel, a saber, eternamente, vivirá el nombre de sus sabios. Véase 44, 13-15. **30-34.** Discreción en el comer. **30.** Aprende de la experiencia, «y lo *que es malo para ti no te lo permitas*». Véase 31, 19-24. **404e**

XXXVIII, 1-15. Cuidados físicos y médicos – **1-3.** Los médicos deben ser tratados con deferencia, aun por los reyes, en cuanto que son ministros del Señor, «creados», e.d., *elegidos* por Él para socorrer las necesidades humanas. **4-8.** El poder curativo de las medicinas viene también de Dios. **5.** Alusión a Éx 15, 23-26. **6*a*.** Continuación del 5: «*para dar a conocer su poder a todos los hombres*». **7.** Vg. *mitigabit* ha de tener por sujeto *el médico,* según se desprende del texto hebreo. Vg. *unguentarius*: un comerciante de perfumes (Éx 30, 25; 37, 29; 2 Par 16, 14; Eclo 49, 1) que abastecía, además, de emplastos y ungüentos. **7*d*** y **8.** «*De modo que* sus obras no *perezcan,* y la *salud* que procede de Dios *pueda estar* sobre todo»: el boticario y el médico son los instrumentos providenciales en la obra divina de la curación. **9-11*b*.** En tiempo de enfermedad acude primero a Dios, por la oración (**9**), arrepentimiento (**10**) y sacrificio (**11**) (Lev 2, 1-3). Véase 2 Par 16, 12, sobre la falta de Asa al olvidarse de esto. **11*c*-15.** Consúltese también al médico, como instrumento nombrado por Dios para la curación. Pero él mismo, como dependiente de Dios, debe orar ante Él. **13.** «Porque a veces tiene *el acierto en su mano* (**14**), *ya que también suplica a Dios para tener éxito en su estudio y tratamiento curativo.*» **15.** El pecado causa la enfermedad, como efecto directo o como castigo de Dios. No se afirma que esto suceda siempre ni que la enfermedad se deba siempre a los pecados personales. **16-24. Aflicción por los muertos:** es un acto bueno en sí mismo, y lo exigen las convenciones; pero es perjudicial para los vivos cuando se prolonga demasiado. **16.** «Según le *es debido.*» **19.** «Porque la tristeza *perjudica,* y la pesadumbre del corazón debilita *el vigor.*» **20.** Texto gr. (corregido): «En el *infortunio* permanece la *tristeza,* y el *pesar* [lit. una maldición] *del corazón es vida de aflicción.*» TH lo omite. Quizá sea una glosa del 19. **23.** «Piensa en su destino... pues: ayer por mí, mañana por ti.» Es un destino común que no cambiarán las lágrimas. Por lo tanto, **24*b*,** «consuélate *cuando* su espíritu *se va*». **f**

XXXVIII, 25 – XXXIX, 15. Contraste entre el artesano y el estudioso de la sabiduría. **25.** Introducción: para adquirir la sabiduría se necesita la oportunidd del estudio y la reflexión. **26-34.** Las ocupaciones del artesano y la concentración en ellas le privan de esa oportunidad. Ejemplos: **26** y **27.** El agricultor. **28.** El escultor. **29-31.** El que trabaja en metales (falta el TH hasta 39, 20). **32-34.** El alfarero. **33*b*.** «Y *pisa* su *sustancia bajo* sus pies»: amasando el húmedo barro, y pisoteándolo; v. Is 41, 25. **35-39*b*.** Estos obreros son necesarios para el bienestar de la nación, aunque no puedan desempeñar puestos elevados. **37.** «Y *donde moran* ellos, *la gente no tiene hambre.* Pero ellos no...» **37*b*** y **38.** Los oficios del hombre culto. **39*c*** pertenece a lo siguiente. **g**

404h **XXXIX, 1 (con XXXVIII, 39*c*)-15. Descripción del estudioso de la sabiduría** — **XXXVIII, 39*c*.** «*No así el que aplica su* alma a investigar en la *ley del altísimo.*»
XXXIX, 1. «*Éste* investigará.» Enumera, con el v precedente, las tres divisiones del canon hebreo: ley, profetas, «sabiduría de los antiguos». **2** y **3.** «Las sentencias» son la sabiduría oral de los sabios, transmitidas a escuelas tales como la que dirige Ben Sirac (51, 31 y 37). **4.** El servir como consejero a un magnate es otra de las escuelas de sabiduría. **5.** Y también lo son la escuela de la experiencia y la de los viajes. Véase 34, 9-13; 51, 1-17 y 18. **6-8.** Sin embargo, la sabiduría de los escribas es fundamentalmente religiosa, su fuente es el único verdadero Dios de Israel, y la oración es su canal más seguro. **9-11.** Por ese contacto con Dios, él mismo llegará a ser un pozo vivo de sabiduría. **12-15.** El premio del escriba: honor en vida, fama imperecedera después de la muerte. Véase 37, 26-29; 44, 1-15. **13*b*.** «Y su nombre *vivirá.*» **14.** Vg. *ecclesia* es la «comunidad» hebreo. Cf. 33, 18. **15.** «*Mientras viva*, su nombre *será honrado* entre mil, y *cuando muera, le bastará*»: su nombre le sobrevive, y tiene su lugar cuando ya está muerto.

405a **XXXIX, 16—XLIII, 37. Alabanza de la sabiduría divina** en el gobierno del mundo, con reflexiones prácticas y un himno al Creador. **16-20.** Invitación a unirse a él en la alabanza al Creador. **16*b*.** «Yo soy *como la luna llena*»: estoy lleno de la luz de la sabiduría. Compárese con 24, 41; 33, 17. **17-20.** Omítase la primera frase. Invita a sus hermanos israelitas a reunirse a él en su himno. Las imágenes son las mismas que en 24, 17-23. **20.** El TH es utilizable, en lo principal, para el resto del libro. **21-41.** «Todas las obras del Señor son buenas.» **21-26.** Todas manifiestan su poder y sabiduría. Después del **21,** el texto gr. pone el proverbio que nosotros ponemos en 26, 40. **22.** Alusión a Gén 1, 6-10; v. Sal 32, 6 y 7. **23.** Paráfrasis: su voluntad se cumple con una simple palabra de su boca, y no hay límite para los bienes que Él quiere. **24** y **25.** Sus ojos lo ven todo, y su sabiduría lo penetra todo. Véase 16, 16-22; 17, 13-17; 23, 26-29. **26.** Véase com. a 21. Toda obra es buena en relación con la intención divina. **27-29.** Su benignidad y su severidad son manifestaciones de su bondad. **27-28*a*.** «Inundó como *el Nilo*, y como *el río* ha regado.» El Nilo y el río (e.d., el Eufrates) de que dependen las vidas de varios pueblos, son una imagen de la bondad divina en el mundo. **28*b*** y **29*a*.** Igualmente eficaces son sus castigos al pecador. «Del mismo modo su ira *deshereda* las naciones... y tornó un país acuoso, entre *salinas*»: Sodoma y Gomorra. **30-32*a*.** Las cosas buenas han sido creadas para el bueno. **32*b*-37.** Y los castigos han sido creados para el malo. **33.** Vg. *spiritus:* vientos. **37.** Obedecen las órdenes de Dios cuando castigan a los malos. **38-41.** Conclusión, un eco de 16-21.

b **XL, 1-10. Asperezas de la vida humana:** reflexiones sobre Gén 3, 17-19. Aunque las obras de Dios son todas buenas, el hombre, con su caída, se acarreó el sufrimiento para sí mismo. **1.** «*Dios impuso* a todo hombre»: la sentencia divina sobre el hombre caído, Gén, l.c. «La madre de todos»: la madre tierra, de la cual está formado el hombre. Véase 16, 31 s; 33, 10. **8.** «Tales cosas» se refiere a lo que sigue en el **9. 10.** «La *calamidad* es creada... vino la *destrucción*»: un eco de 39, 33 ss.

XL, 11-17. Lo que pasa y lo que permanece — **15*b*.** «Y *son* como raíces impuras», destinadas a marchitarse. **17.** Vg. *gratia*, amabilidad generosa. 405b

XL, 18-28. Serie de comparaciones, con un estribillo exaltando **el temor de Dios** — **23.** «La mujer *discreta.*» **24.** «*Un hermano y un auxiliar en el tiempo de la turbación, pero la rectitud libera más que ambos.*» **28*b*.** «Y su *baldaquino* está sobre *toda* gloria»: la protección divina que consigue el temor de Dios. Véase Is 4, 5. **29-30.** «Hijo mío, *no lleves vida de mendigo.*» **31.** «*Que es tormento interior...* para un hombre.»

XLI, 1—XLII, 8. Serie de contrastes—XLI, 1-7. La muerte bien recibida y la no bien recibida. **5-7.** La visión antigua y naturalística de la muerte, como en 38, 21-24. **7.** «En el *šeol* no se *preocupan* [de *la duración]* de la vida»: el šeol es el fin de todo, según la opinión antigua. Véase § 397*j*. Sobre el šeol véase la nota a 14, 17. **8-16.** El memorial del justo y del pecador: sus hijos y su fama después de la muerte: ruinoso para el segundo, y próspero para el primero. **12.** «Si os *multiplicáis, será en perjuicio; si tenéis hijos, será para ansiedad; si tropezáis—un gozo duradero,* si morís—, *una execración.*» **16.** Véase 37, 28 s; 39, 12-15. **41, 17—42, 1*c*.** Cosas de que uno debe avergonzarse. **17*b*-18.** Lo mismo que 20, 32 y 33. **20*b*.** «Para guardar *toda especie de vergüenza.*» **23*b*.** «De *[unirte al] extranjero* en el lugar donde tú *habitas*»: dirigido sólo a los judíos que habitan con los gentiles. **24*a*.** «De *haber quebrantado un juramento* o pacto.» **24*b*.** Véase 31, 16-21. **XLII, 1*c*.** «De estas cosas has *de avergonzarte con razón*»: alude a todo lo que precede desde 41, 19. Avergonzarse de todas esas cosas es razonable. c

XLII, 1*d*-8. Cosas de las que no hay que avergonzarse — **1*d*.** «De las cosas» siguientes. **4*b*** y **5.** «De mucha o poca *ganancia*, ni de *ganancia que proviene de las mercancías* de comerciantes.» d

XLII, 9-14. El cuidado de las hijas — **12.** «*Que no muestre su belleza a ninguno, ni tenga trato íntimo con* mujeres *[casadas]*»: la reclusión de las jóvenes orientales bien educadas. Se las previene, como se ve por lo que sigue, contra las mujeres casadas de conversación deshonesta. **13*b*.** «Y de *una* mujer la *maldad* de *otra.*» **14*a*.** La maldad de los hombres (de quienes debe guardarse la joven) no es tan peligrosa como la amistad corruptora con semejantes mujeres. **14*b*.** «Y la *hija deshonrada es una fuente de oprobios.*»

XLII, 1—XLIII, 37. Himno al Creador. Conclusión de la parte primera del libro — **XLII, 15-26.** Grandeza de Dios en todas sus obras: gloria, omnisciencia, omnipotencia. **15*c-d*.** «Por la *palabra* del Señor han sido *realizadas sus obras y su voluntad fué cumplida según su decreto.*» Véase 1, 5; 43, 28, y § 397*l*. **16.** Como el sol ilumina todas las cosas, así Dios da el ser a todas, y todas son reflejo de su gloria. **17.** «*Los santos de Dios no pueden* declarar todas sus admirables obras. *Es Dios quien da vigor a sus huestes para permanecer en su gloriosa presencia.*» «Los santos» son los ángeles (Dt 33, 2 s; Job 5, 1; 15, 15; Sal 88, 6-9, etc.). No podrían sufrir directamente la vista de la gloria manifiesta de Dios, si Él no los fortaleciera para ello; cf. Job 4, 17 y 18; 15, 15 s; Is 6, 2. **18.** Él sondea lo insondable. Véase 24, 8-11. **19.** El pretérito y el futuro son presente para Él. **20.** «Palabra», e.d., e

405e cosa. **21*b*-*c*** y **22.** «Él es *uno* desde la eternidad»: es uno, eterno, subsistente y autosuficiente. **23.** «¡Cuán *amables!*»: dignas de alabanza son todas sus obras, las cuales no son más que una centella en comparación con el brillo de su amabilidad. **24.** Él gobierna y sostiene todo lo que creó. **25.** «*Difieren* todas unas *de otras*, y no ha hecho *ninguna de ellas sin su fin.*» **26.** «*Una cosa excede a otra en bondad*, y ¿quién se saciará al contemplar *su belleza?*»

f **XLIII, 1-28. Grandeza de Dios en sus obras en particular — 1.** El firmamento o bóveda celeste. Véase Éx 24, 10. **2-5.** El sol. Véase Sal 18, 6 y 7. **6-9.** La luna. En el calendario hebr., año, meses y fiestas se regían por la luna. **6** (fin). «...y *una* señal *perpetua*»: mientras dure el mundo. Véase Sal 71, 5. **7*b*.** Mengua cuando llega a la plenitud. **8*b*.** *Cuán espantable en sus mutaciones.* **9.** «*La señal del ejército de nubes* en lo alto *brilla* gloriosamente»: congregando los ejércitos de las nubes (lit. vasijas de agua, v. Job 38, 37, hebr.). **10-11.** Las estrellas. «Por la palabra del Santo guardan *sus puestos*»: como centinelas en las alturas. Véase Bar 3, 34 s. «Palabra»: v. 42, 15; 43, 28. **12-13.** El arco iris. **14-18.** La tempestad. **14.** *Su poder traza el rayo [en el cielo], e inflama los relámpagos de su venganza* (**15**); *merced a Él se abren sus tesoros.* «Venganza»: v. 39, 33-37. «Tesoros»: v. Dt 28, 12; Job 38, 22; Jer 51, 16. **18*a*, 17** y **18*b*.** Léanse en este orden. **19-24.** La nieve, la helada y el rocío. **21*b*.** «*Hace resplandecer las flores como zafiros.*» **24.** «Remedio de *esto* es la *destilación* de las nubes, y *el* rocío *para refrescar después de la sequía.*» **25-27.** El mar. **25*a*.** Duplicado. **25*b*.** Véase Gén 1, 2 y 6-10. **28.** «*A causa de Él tiene éxito su obra*, y por su palabra *se cumple su voluntad.*» «Por su palabra»: v. 1, 5; 42, 15, y § 397*l*. **29-37.** Conclusión del himno: «El Todopoderoso está sobre todas sus obras.» **33.** Parafraseado por Santo Tomás de Aquino en su *Quantum potes tantum aude quia maior omni laude.* **35.** «¿Quién le *vió que pueda* darle a conocer? ¿y quién puede engrandecerle tanto como Él es?» La respuesta estaba reservada al futuro (Jn 1, 18).

406a **XLIV, 1—L, 31. Alabanzas a los antiguos padres de Israel** — Los antiguos padres son alabados «en sus generaciones», e.d., en orden cronológico, empezando con Enoc y acabando con Simón el sumo sacerdote, contemporáneo del autor. El trato de Dios con los padres, y la respuesta de éstos a esa providencia especialísima son cantados como ejemplos de la sabiduría divina, a cuya exposición se dedica el libro. **XLIV, 1-15. Introducción — 1.** «Alabemos a los varones *piadosos.*» Cf. 10. **2.** «Gran gloria *les confirió* el Señor *y* su magnificencia.» Las diversas categorías que van a mencionarse ganaron honra *en su día.* **3*a*-*b*.** Guerreros y gobernantes, como Josué y David. **3*c*-*d*.** «*Consejeros* por su sabiduría *y videntes de todas las cosas por su habilidad profética*», p.e., Elías e Isaías. **4*a*-*b*.** «Gobernantes sobre los *gentiles por sus consejos*, y *jefes por su sagacidad*», p.e., José. **4*c*-*d*.** No está en la Vg.: *Pensadores prudentes por su erudición y gobernantes por medio de sus funciones.* Las «funciones» en cuestión son probablemente las del sacerdocio (PETERS), y la «erudición» sería la de los escribas. **5*a*.** Salmistas inspirados. **5*b*.** «Y compositores de proverbios», como Salomón. **6.** «*Hombres dotados de riquezas y fuertes en posesiones que vivieron en paz*», como los patriarcas. **7.** Fin del párrafo empezado

en el 3. Va a hablar del honor de que serán objeto algunos después **406a**
de la época en que han vivido. **8.** Algunos hombres grandes honrados en su tiempo, continuaron siéndolo en épocas posteriores; **(9)** otros, por el contrario, no. La razón de esa diferencia se da en los versículos siguientes. Los que no siguieron siendo famosos después de la muerte, fueron en vida eminentes por la posición e influencia, pero no por su *piedad;* cf. 47, 27-31; 48, 18; 49, 5-7. **10.** «Mas los primeros fueron hombres *piadosos... no será fallida.*» «Piedad», en hebr. *ḥesed.* Esta palabra tiene muchos significados (cf. BDB), y aquí, así como en 1, según los ejemplos aducidos, se asocia *con el deber de amar* a Dios y la *dedicación a su servicio.* Los que hayan sobresalido en esto nunca se verán olvidados, pues tres cosas perpetuarán su memoria: (1) **11-13,** la prosperidad de sus descendientes de generación en generación; (2) **14*a*,** la honrosa sepultura donde yacen enterrados, después de una bendita muerte; (3) **14*b*** y **15,** la fama de su «sabiduría» y piedad, que durará mientras viva Israel. Véase 37, 28 y 29; 39, 14.

16. Enoc — Véase Gén 5, 22-24; Heb 11, 5. **16*b*.** «*Una maravilla de* **b**
conocimiento para todas las generaciones», e.d., ejemplo admirable del destino elevado a que uno puede ser llamado gracias al conocimiento perfecto. Las descripciones incompletas acerca de Adán, Set, Enós, Sem, José, junto con otra mención de Enoc en 49, 16-19, sugiere que Ben Sirac quiso incluir también a otros antiguos, y lo hubiera hecho si hubiera podido completar el libro tal como lo había planeado. **17-19. Noe** — **17.** «Fué hecha una *renovación*»: a través de él se renovó la humanidad, después del diluvio. **19.** «*Una alianza perpetua* fué hecha.» Véase Gén 8, 21; 9, 9-17. **20-26. Abraham, Isac y Jacob.** — **20*b*.** «No se encontró *una mancha* en su gloria.» Véase Gen 17, 4-6. **21.** «En su carne», por la circuncisión. Véase Gén 17, 9-11; 24. «Y en *la prueba* fué hallado fiel»: Gén 22, 1-12. **22-23.** Véase Gén 22, 15-18. «El río» es el Eufrates, como en 39, 28; v. Gén 15, 18; Éx 23, 31; Dt 11, 24; Sal 71, 8. **24.** Véase Gén 26, 3-5. **25-26*a*.** Las bendiciones sobre Jacob: Gén 27, 27-29. **26*b*.** Véase Gén 49. **27.** Pertenece a lo siguiente (Moisés): «*hizo surgir de él un varón piadoso*, que halló...»

XLV, 1-6 (con XLIV, 27). Moisés. —**2*a*.** «Los santos»: en hebr. es *ʾᵉlōhîm,* **c**
que puede significar *ángeles* (también llamados «santos» o «los santos» en 42, 17; la referencia sería a Éx 34, 29-35) o *Dios* (alusión a Éx 4, 16 [TM]; 7, 1). **2*c*.** «Hizo que *tuvieran lugar* prodigios»: las plagas de Egipto. **3*c*.** «Su gloria»: Éx 33, 18—34, 8. **4.** «Por su fe y mansedumbre le escogió»: Núm 12, 3 y 7. **5.** Éx 20, 21; 24, 18. **6.** «Mandamientos *cara a cara*»: texto secundario, tomado de Éx 33, 11; Dt 34, 10. «Ley de vida y de *inteligencia*»: la ley cuya observancia trae consigo vida y sabiduría; v. Dt 30, 15; 32, 47; 4, 6. **7-27. Arón**—Sobre la opinión de Ben Sirac acerca del sacerdocio aronita, v. § 397*c*. **7** y **8.** Arón elegido sacerdote por «*ordenación* eterna». Véase Éx 29, 9. **9-14.** Vestiduras y ornamentos sacerdotales. Véase Éx 28. **12.** «Juicio y verdad», e.d., *urim* y *tummim;* v. com. a 33, 3. **15-21.** A Arón y sus descendientes solamente fué dado el poder de ofrecer sacrificios, bendecir al pueblo en nombre de Dios y enseñar y aplicar la ley. Véase Lev 10, 10 s; Dt 17, 8 ss. **22-24.** Repulsa de los demandantes rivales. Véase Núm 16. **25-27.** Provisiones para mantener a los sacerdotes. Véase

406c Núm 18. **28-31.** Promesa a Finés. Véase Núm 25. **31.** Texto corrompido. Después de «simiente» añádase: *así la heredad de Arón pertenece también a su descendencia:* el sumo sacerdocio sigue la línea de Arón, como los reyes la línea de David. Véase Jer 33, 14-26. Sigue ahora una exhortación dirigida a los representantes vivientes del sacerdocio aronita: «Bendecid, pues, al Señor, porque os ha coronado de gloria, que derramó la sabiduría en vuestro corazón... a fin de que no sean abolidas vuestras buenas cosas ni vuestra gloria de generación en generación.»

d **XLVI, 1-12. Josué y Caleb — 1.** «Jesús, hijo de Nave»: forma griega por *Yešua' ben Nun*, como Jos 1, 1, etc. «Según su nombre», que significa *el Señor es salvación.* **2-8.** Josué dirigiendo la conquista de Canán; v. Jos 6-11. **9-12.** La «obra de *piedad*» de Josué y Caleb, y su premio. Véase Núm 14, 6-38. **10.** «Seiscientos mil»: v. com. a 16, 11. **11.** Véase Jos 14, 6-14. **13-15. Los jueces—14*b*.** «*Germinen* sus huesos fuera de sus lugares»: la misma expresión en 49, 12. No se ha dado una explicación satisfactoria. No es una alusión a la resurrección de los cuerpos, sino una súplica para que los méritos de los jueces sean premiados con una larga posteridad espiritual. Véase Is 58, 11; 66, 14. **16-23. Samuel — 16.** «Ungió a los príncipes»: a Saúl y a David (1 Sam 10, 1; 16, 13). **17*b*.** Texto incierto. Quizás: «y visitó *el Señor a Jacob*», e.d., le envió un caudillo; v. Éx 4, 31. **18.** «Y fué fiel en sus palabras *como un vidente.*» Véase 1 Sam 3, 19 ss; 9, 6 ss. **19-21.** Véase 1 Sam 7. **21*a*.** «Y aplastó a los príncipes del enemigo.» **22.** Véase 1 Sam 12, 1-5. **23.** Véase 1 Sam 28, 8-20.

e **XLVII, 1-13. David — 2.** «El sebo»: la porción que no se comía y se reservaba para el sacrificio; v. Lev 3, 3-5; 4, 8-10. Del mismo modo David fué seleccionado como consagrado. **3-6.** Véase 1 Sam 17, 34-54. «Ensalzar el cuerno»: figura común para significar las hazañas triunfantes; v. vv 8 y 13. **7.** Véase 1 Sam 18, 6 s. **8.** Véase 2 Sam 8. **9.** David como salmista. 2 Sam 22 (Sal 17) sería un caso apropiado. **10.** Es digna de notar la insistencia sobre el *amor* de Dios; las expresiones son de Dt 6, 5. **11-12.** Véase 1 Par 16, 4; 25, 1 ss. **13.** Véase 2 Sam 12, 13; 7, 12-16. **14-20.** Gloria de **Salomón. 14.** «Por su causa», e.d., de David, como en 2 Sam 7, 12. **15.** Véase 1 Re 3, 1. **16.** «*Como el Nilo* fuiste llenado.» Véase com. a 24, 37; 39, 27. **17-18.** Véase 1 Re 4, 29-34; 10, 1-13. **19.** «*Y tú fuiste llamado por el glorioso nombre por el que Israel fué llamado*», e.d., el nombre de Yahvé. El nombre de Salomón originariamente era el de «Yedidiah»: *amado de Yahvé* (2 Sam 12, 25). **20.** Véase 1 Re 10, 14-27. **21-25.** Defección de Salomón. Véase 1 Re 11, 1-13 y 31-39. **24-25.** Aserción firme de la esperanza mesiánica. «Y *dió* un resto a Jacob y a David un *retoño*»: v. Is 11, 1 y 10. **26-31.** Denuncia de Roboam y Jeroboam. Véase 1 Re cc 12-13; 2 Re 17, 20-23.

f **XLVIII, 1-12. Elías — 1.** «Ardiente como *un horno*»: profetizando la sequía (1 Re 17), y haciendo bajar fuego (3). **2-3.** Véase 1 Re 17; 18, 37 s; 2 Re 1, 10 y 12. **5.** Véase 1 Re 17, 21-22. **6.** Profecías de la ruina: 1 Re 21, 21-24; 2 Re 1, 4; 2 Par 21, 12 ss. **7.** Véase 1 Re 19, 15-17. **8.** «Que ungiste a reyes *para la retribución*»: 1 Re, l.c. «Y a *un profeta como sucesor*»: Eliseo, 1 Re 19, 16. **9.** Véase 2 Re 2, 11. **10.** «Que apareces escrito *como preparado para el tiempo venidero* a fin de apla-

car...», e.d., escrito en Mal 4, 5-6. **11.** «*Dichoso el que te ve y muere*»: **406f**
Probable alusión a la venida de Elías como precursor del Mesías: bienaventurado el que te vea así, antes de morir. **12.** Texto incierto. Probablemente: «*Pero más feliz tú*, que sigues *viviendo*»: Elías no murió. **13-18. Eliseo** y las generaciones subsiguientes. **13*a-b*.** Véase 2 Re 2, 9-15. **13*c-d*.** No le asustaron poderes terrestres. Véase 2 Re 3, 13 ss; 6, 16. **14*a*.** «*Nada fué para él maravilloso [de realizar].*» **14*b*.** «Profetizó», e.d., hizo milagros para confirmar, como los profetas, su misión. Véase 2 Re 13, 21. **16.** Destrucción de Israel. **17-18.** Permanencia del reino de Judá por algún tiempo. Los que «hicieron lo que era grato a Dios» serán mencionados en los versículos siguientes. **17.** «Mas fué dejado *a Judá un poco* de gente, y aun un príncipe para la casa de David.» Las promesas mesiánicas aún en vías de cumplimiento. **19-28. Ezequías e Isaías. 19.** Véase 2 Par 32, 5 y 30; 2 Re 20, 20. **20-24.** Véase 2 Re 18; Is 36 y 37. **26.** Véase 2 Re 20, 1-11; Is 38, 1-8. **27-28.** Alusión al mensaje y profecías de Is 40-66. Ben Sirac atribuye claramente estos cc a Isaías. Véase Is 40, 1-11; 41, 21-29; 42, 9; 46, 9-12; 61, 1-7.

XLIX, 1-9. Josías y Jeremías, con una alusión a los reyes malos de Judá.— **g**
1. Como en 24, 20 y 21, la figura expresa principalmente el celo por el culto de Dios conforme a las prescripciones mosaicas. Véase 2 Re 23, 1-25; 2 Par 34, 35. **2.** Véase 32, 5-8. **5.** Además de estos tres reyes, se alaba a Asa, Josafat y Joás en Re y Par, pero con algunas reservas. Véase 1 Re 15, 11-15; 22, 43-47; 2 Re 12, 2-3; 2 Par 19, 2-3; 20, 37. **6-7.** Complemento de 48, 17. Véase 2 Re 23, 25-27. **8.** Véase 2 Re 25; Jer 36, 29, etc.; 39. **9.** Véase Jer 1, 5-10; 37, 38.

10-19. Breves noticias de **otros hombres famosos. 10.** Ezequiel. Véase Ez 1. **11.** Job. «E hizo mención de Job, *que guardó* los caminos rectos.» Véase Ez 14, 14 y 20. **12.** Los doce profetas, llamados profetas menores. «Sus huesos», véase com. a 46, 14. **13.** Zorobabel. Véase Ag 2, 24. **14.** Josué (Jesús) hijo de Josedec. Véase Ag 1, 12; 2, 3; Esd 3, 2. «Gloria eterna»: alusión a Ag 2, 7-10; véase com. a 36, 16. **15.** Nehemías. Véase Neh 3, 6. **16-19.** Vuelta a los antepasados de la raza humana, con José. Véase com. a 44, 16. **16.** «*Pocos habían nacido* en la tierra»: el TH deja lugar para Elías, que fué también arrebatado. **17.** Véase Gén 37, 5-10, y 42-47. **18*a*.** «Visitó», e.d., cuidó providencialmente, conforme a la profecía. Véase Gén 50, 23 s; Éx 13, 19; Jos 24, 32. **18*b*.** Es una glosa tomada de 48, 14. **19.** «También Sem, Set *y Enós* alcanzaron gloria, *pero* sobre todo lo viviente fué Adán.» La gloria de Set está en haber sido padre de la parte virtuosa de la humanidad, antes del diluvio (Gén 4, 25); la de Sem en haber sido padre del pueblo escogido, después del diluvio (Gén 10), y la de Enós en haber empezado a «invocar el nombre del Señor» (Gén 4, 26). Y Adán los supera en gloria a todos, porque fué creado directamente por Dios, sin el concurso de padres humanos. Fué glorioso «*por su origen*», según las versiones griega y latina.

L, 1-26. Simeón hijo de Johanán (Simón hijo de Onías). Véase § 396*h*. **h**
Contemporáneo de Ben Sirac y sumo sacerdote desde 219 hasta 196 a.C. **1.** «*Grande entre sus hermanos y gloria de su pueblo* fué el sumo sacerdote Simeón.» Esta frase, colocada por las versiones Vg. y gr. en 49, 17, está fuera de su lugar. «En su vida»: había muerto ya cuando

406h se escribió esto. **1*b*-3.** Las reparaciones hechas en el templo. No es clara su naturaleza. Josefo afirma que Antíoco el Grande las costeó, *Ant* 12, 3, 3. **3.** El abastecimiento de aguas por él procurado es comparado al mar, e.d., el gran aguamanil del templo de Salomón (1 Re 7, 23 ss). **4.** «Lo libró de la destrucción»: con sus oraciones, cuando Tolomeo IV lo amenazó con la ruina en el 217 a.C. (véase 3 Mac 2), y más tarde ganándose la amistad de Antíoco el Grande (Ios, l.c.). **5*a*.** Continuación de 4: «*Fortificó su ciudad contra el enemigo.*» **5*b*-23.** Descripción del sumo sacerdote ofreciendo la ofrenda el «día de la expiación». Es el ceremonial de Lev 16, y de la *Mishnah*, *Yoma* 3 ss; *Tamid* 7 (trad. ingl. de Danby, 164 ss y 588 s). **5*b*.** «¡Cuán majestuoso *cuando miraba desde el tabernáculo, cuando se adelantaba desde el lugar santo!*», después del baño ritual, revestido para el sacrificio. **6-11.** Once comparaciones para describir la majestad que infundía terror y la emoción extática de veneración producida por la aparición del sumo sacerdote. Son las imágenes empleadas en 43, 1-13, y 24, 17-23, para expresar la misma idea. **11*c-d*-12.** El clímax de este pasaje: «cuando subía al *elevado* altar *y hacía glorioso el santo recinto*». **13-15*b*.** Ofrecimiento de las porciones sacrificiales, con asistencia de los sacerdotes. **15*c*-17.** Complemento del sacrificio con la libación del vino. Véase Núm 28, 7-10; Flp 2, 17. **18-21.** Sonido de la trompeta y canto coral mientras el pueblo se postraba en oración. Véase 10, 2 y 10; 2 Par 29, 27-30. **22** y **23.** Bendición final del sumo sacerdote. La fórmula es la de Núm 6, 24-27. **22*c-d*.** «*Y la bendición del Señor estaba sobre sus labios y se gloriaba en el nombre de Yahvé.*» Sólo el sumo sacerdote, con ocasión de la bendición, una vez al año, tenía el privilegio de pronunciar el nombre inefable de Yahvé. **23.** «*Y de nuevo se prosternaban para recibir de él la bendición.*»

i **24-26.** Oración de Ben Sirac para que Dios continúe bendiciendo a Simeón en los sacerdotes sus sucesores. **25*a*.** «Concédanos Él la sabiduría del corazón»: la idea directora de toda la obra se destaca fuertemente cuando se acerca el final. **26.** *Que su amor permanezca con Simeón, y mantenga en él su alianza con Finés. Que no falte el pacto con él ni con su descendencia mientras duren los cielos.* **27-28.** En contraste con lo que precede viene la reprobación de los edomitas, filisteos y samaritanos. **27.** Omítase *odit anima mea* de Vg. Samaria «no es *pueblo*,» e.d., no es pueblo de Dios, pues es apóstata. Véase Dt 32, 21; Os 1, 9 s; 2, 24. **28.** «Monte Seir»: centro del poder de Edom, al sur del mar Muerto. La enemistad tradicional de los edomitas con Israel fué particularmente amarga después del destierro. Véase Abd 11-14; Mal 1, 2-5; Sal 136, 7; 1 Mac 5, 65. «Los filisteos»: otro de los enemigos tradicionales. En tiempo de Ben Sirac sus ciudades eran baluartes del paganismo helenístico. Siquem, la moderna Nablus, en el centro de Samaria.

29-31. La firma del autor al libro. **29.** Su nombre en hebr. aparece como «*Simeón hijo de Jesús [Yešuaʿ], hijo de Eleazar, hijo de Sirac*», pero los críticos (Oesterley xv) omiten con razón el nombre de Simeón como en el colofón del c 51, y dejan «Jesús, hijo de Eleazar, hijo de Sirac». Véase § 396*h*.

407a **LI, 1-17. Apéndice:** oración en acción de gracias por la libertad. Knabenbauer, siguiendo a Rabano, lo interpreta en un sentido colectivo,

como dicho en nombre del pueblo hebreo. La opinión común es que **407a**
se trata de la gratitud del propio Ben Sirac por verse libre de peligros personales. No son claras las circunstancias. Parece como si (probablemente durante el período de servicio en el extranjero, véase 34, 12-13; 39, 4-5; 51, 18) una conspiración calumniosa contra él hubiese puesto en peligro su vida; oró a Dios y se vió libre. **1.** «¡Oh rey!» Véase Sal 144, 1; Éx 15, 2. **2.** «Nombre» está en vez de *persona*, en cuanto conocida y reverenciada. El TH continúa: «sostén de mi vida, pues has *salvado mi alma de la muerte*». **3*a*.** Paralelo del anterior «destrucción»: el sepulcro. **3*b*-*c*.** Especifica el peligro: calumnia mortal. Véase 28, 15-27. **3*d*.** «Frente a los que estaban contra mí, tú estás...» **4*b*.** «De los lazos de los que acechan para devorarme»: sus enemigos querían cogerlo como animal para su alimento. Véase Job 19, 22. **5*b*.** «De las *muchas* tribulaciones *me libraste*.» **6*b*.** «Y en medio del fuego que yo no había excitado»: sentido figurado: Ninguna culpa ha cometido para merecer este ataque. **7*a*.** «Infierno», e.d., *šeol;* Dios le libró de bajar al sepulcro. Véase Jon 2, 3. **7*d*-*e*.** «De la lengua impura, de los componedores de mentiras, de las saetas de la lengua falaz.» Véase Sal 51, 2. **8.** «Mi alma *se acercó* hasta la muerte.» **9.** «Infierno»; šeol, como en **7.** **10 ss.** Véase Sal 21, 5-22. **12.** «Y los salvaste de *todo mal*.» **13.** «*Y envié* mi *súplica desde* la tierra, y *grité desde las puertas del šeol*»: al punto de bajar al sepulcro, en los umbrales ya del mundo subterráneo. **14-15*b*.** Cita la oración hecha en su angustia: «*Y clamé: "Señor, tú eres mi padre, el campeón de mi salvación*, no me abandones en el día de la turbación."» «Mi padre»: véase 23, 1 y 5. **15*c*** y **16.** El resultado de la súplica: «Escuchó *el Señor* mi oración, *y prestó oído a mi apelación*, etc.», en tercera persona. **17.** Después de este v, el TH añade un himno de alabanza de 16 versículos. Generalmente se rechaza su autenticidad.

LI, 18-38. Poema final — Responde a la finalidad de un moderno **408a**
prólogo. Fué originalmente un acróstico, empezando los versículos con letras sucesivas del alfabeto hebr., pero el TH actual es defectuoso. **18-24.** Celo del autor en buscar la sabiduría, rogando para conseguirla y practicándola una vez alcanzada. **25-30.** Éxito en encontrarla. **26.** El TH añade: «*Mi mano abrió su puerta, entré y miré fijamente sobre ella*.» Véase 14, 24-27. **30.** El Señor le ha dado con la sabiduría el don de expresarse maravillosamente, orando y enseñando. **31-38.** De aquí que esté dispuesto a enseñar a todos los que buscan la sabiduría, como él mismo la buscó. **31-32.** Invitación a los alumnos a que frecuenten su *bet midraš* o «casa de *instrucción*». Es la primera mención de la práctica que se desarrolló después del destierro, de enseñar los expertos las escrituras a grupos de alumnos, en la misma casa de los maestros. **32*b*.** «*¿Hasta cuándo habréis de carecer* de estas cosas?» **33.** En su escuela hallarán la sabiduría, no con dinero, sino con serio estudio: alusión a la costumbre de los escribas de no exigir dinero por las lecciones sobre el texto sagrado. **34.** «El yugo»: v. 6, 25-32. **35-36.** Las ganancias por él adquiridas: paz del alma («*paz* para mí mismo», 35) y abundantes riquezas espirituales. Se los describe figuradamente como «dinero» y «oro» en el 36. Véase Prov 3, 13-15; 8, 10-21: Sab 7, 7-12. **37.** «Alégrese su alma en mi lugar de enseñanza»:

408a TH *yᵉšîḇāh*, lit. *cátedra.* Del significado de *cátedra* desde donde enseñaba, pasó a significar técnicamente la clase por él dada o el aula donde enseñaba.

b **Después del 38** el TH añade algo a guisa de colofón, seguramente una adición del escriba. En él, el nombre de Simeón es considerado como una interpolación no auténtica, como en 50, 29. Dice así: *Bendito sea el Señor siempre, y alabado sea su nombre por todas las generaciones. Hasta aquí las palabras de Simeón hijo de Jesús llamado Ben Sirac. La sabiduría de Simeón hijo de Jesús, hijo de Eleazar, hijo de Sirac. Bendito sea el nombre del Señor ahora y siempre por la eternidad.*

LITERATURA PROFÉTICA

Por E. F. SUTCLIFFE

Bibliografía — CORNELIUS A LAPIDE, S. I., *In Prophetas Proemium: Canones Prophetis Facem Praeferentes* (editado como introducción a su comentario a los profetas mayores); *G. F. OEHLER, *Theology of the OT* 2 (Edimburgo 1875) 139-49, 192-7, 313-62; H. ZSCHOKKE, *Theologie der Propheten* (Friburgo 1877); R. CORNELY, S. I., *Hist. et Crit. Introd. in utriusque Test. Libros Sacros* II, 2 (París 1887) 267-305; *H. SCHULZ, *Alttestamentliche Theologie* (Gotinga 1896) págs. 235-300 de la edición inglesa; F. LEITNER, *Die prophetische Inspiration* (Friburgo de Brisgovia 1896) = BS I, 4, 5; *A. F. KIRKPATRICK, *The Doctrine of the Prophets* (Londres 1915[3]); E. TOBAC, *Les Prophètes d'Israël*, 2 vol. (Lierre 1919; Malinas 1921); D. BUZY, *Les Symboles de l'Ancien Testament* (París 1923); M. A. VAN OUDENRIJN, O. P., *De Prophetiae Charismate in Populo Israelitico* (Roma 1926); el mismo, *De Vocabulis quibusdam termino, nabi' synonimis*, Bi 6 (1925) 294-311, 406-17; J. CHAINE, *Introduction à la lecture des Prophètes* (París 1932); C. LATTEY, S. I., *Prophecy* (CTS 1942); E. WALTER, *Das Prophetenthum des Alten Bundes in seinem sozialen Berufe*, ZKT 23(1899) 385-422, 577-604; A. CONDAMIN, S. I., *La Mission surnaturelle des Prophètes d'Israël*, ER 118 (1909) 5-32; P. SYNAVE, O. P., *La causalité de l'intelligence humaine dans la revélation prophétique*, RSPT 8 (1914) 218-35; N. PETERS, *Sache und Bild in den messianischen Weissagungen*, TQ 112 (1931) 451-89; A. MELI, *I Beni temporali nelle profezie messianiche*, Bi 16 (1935) 307-29; *H. H. ROWLEY, *The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study*, HTR 38 (1945) 1-38; E. MANGENOT, *Prophètes, Prophétie, Prophétisme*, DBV; H. LESÊTRE, *Ravissement, Vision*, DBV; A. COLUNGA, O. P., *El don de profecía*, CT 7 (1913) 377-397; J. ENCISO, *Manifestaciones naturales y sobrenaturales del Espíritu de Dios en el A.T.*, Est Bibl 5 (1946) 351-380; R. CRIADO, S. I., *El modo de las comunicaciones divinas en los profetas*, Est Bibl 4 (1945) 463-515; S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Profetas de NT comparados con los del antiguo*, Est Bibl, 6 (1947) 307-337; M. GARCÍA CORDERO, O. P., *La reprobación de Israel en los profetas*, Est Bibl 9 (1951) 165-188; J. ENCISO, *El modo de inspiración profética según el testimonio de los profetas*, Est Bibl 8 (1950) 5-37; R. CRIADO, S. I., *¿Tienen alguna eficacia real las acciones simbólicas de los profetas?*, Est Bibl 7 (1948) 167-217; J. ENCISO VIANA, *El concepto de profeta en el AT*, «Revista Española de Teología» 1 (1940) 139-210. **409a**

Profetas menores — F. RIBERA, S. I., *In Librum Duodecim Prophetarum Commentarii* (Colonia 1599...); G. SANCTIUS, S. I., *In Duodecim Prophetas Minores et Baruch Commentarii* (Lyon 1621...); B. NETELER, *Gliederung des Buches der Zwölf Propheten* (Munster 1871); J. KNABENBAUER, S. I., *Commentarius in Prophetas Minores*, 2 vol. (CSS 1886); reeditado en 1924 por M. HAGEN, S. I.; A. VAN HOONACKER, *Les Douze petits Prophètes*, París 1908; P. RIESSLER, *Die kleinen Propheten... nach dem Urtext übersetzt und erklärt* (Rotenburgo 1911); J. LIPPL—J. THEIS, *Die zwölf kleinen Propheten* (BB 1937); *C. R. KEIL, *Die kleinen Propheten*, 1888 (hay edición inglesa); T. H. ROBINSON—F. HORST, *Die zwölf kleinen Propheten*, Tubinga 1938; F. NÖTSCHER, *Zwölfprophetenbuch* (Echter Bibel) Wurzburgo 1948. **b**

409c **La literatura profética** — Esta sección de la Biblia comprende los cuatro profetas mayores y los doce menores juntamente con Lamentaciones y Baruc, como apéndice al libro de Jeremías. El orden de los cuatro profetas mayores es cronológico y se ha procurado que también lo fuera el de los menores, pero la cronología de algunos es incierta. El lugar que ocupa el escrito de Baruc es debido a que era el secretario de Jeremías (Jer 36, 4), autor de las Lamentaciones así como del libro que lleva su nombre. El libro en prosa de Jonás difiere tanto de los demás libros proféticos que a primera vista parece que está fuera de lugar. No obstante, en su calidad de profeta, anuncia al pueblo el mensaje que Dios le comunicó (§ 409*e*). Jonás es, por tanto, un verdadero profeta, y su libro debe colocarse entre los proféticos. Por otra parte, el libro de Daniel, igual que el de las Lamentaciones, no figura en la Biblia hebrea entre los profetas, sino entre los hagiógrafos (el canon hebreo no reconoce el carácter sagrado de Baruc). Esto no es de extrañar, pues aunque Daniel tuvo revelaciones divinas, vivió en una corte extranjera, y no tuvo la misión divina de predicar.

d Además, la Biblia hebr. denomina a todos los que llamamos profetas, con excepción de Daniel y Baruc, «profetas posteriores», en contraposición a los «profetas anteriores», que son Jos, Jue, 1 y 2 Sam y 1 y 2 Re (los cuatro últimos corresponden a 1-4 Re de la Vulgata). La explicación de esto está en que la historia del pueblo escogido era considerada como la historia de las relaciones de Dios con los israelitas por medio de la serie de profetas que Dios había prometido suscitar después de Moisés como sus propios mensajeros (cf. § 409*i*). La distinción de los profetas en mayores y menores se basa sólo en la amplitud de sus composiciones, y no afecta a su autoridad, que es idéntica para todos. Así dice SAN AGUSTÍN: «Propterea dicuntur minores, quia sermones eorum sunt breves in eorum comparatione, qui maiores ideo vocantur, quia prolixa volumina condiderunt» (*De Civ. Dei*, 18, 29).

e **La esencia de la función profética** — Los profetas del AT eran los intermediarios entre Dios y el pueblo, pues recibían de Dios el mensaje que Dios quería se comunicara, y lo retransmitían al pueblo. Eran, pues, la boca de Dios. Esta función esencial del profeta aparece clasra en la relación que Dios estableció entre Moisés y Arón. Cuando aquél, para cumplir la misión que Dios le imponía, se excusaba alegando su defecto de expresión, Dios mandó a Moisés que comunicara sus pensamientos a Arón para que éste hablara al pueblo por él: «él será tu boca, y tú serás *para él un dios*» (Éx 4, 16).

Esta función asignada a Arón es la misma encomendada al profeta, en cuanto intermediario entre Dios y el pueblo, como se desprende del pasaje paralelo de Éx 7, 1, en que Dios dice a Moisés: «Mira, te he puesto como Dios para el faraón, y Arón, tu hermano, será tu profeta. Tú le dirás a él lo que yo te diga, y Arón, tu hermano, se lo dirá al faraón.» Del mismo modo que la función de Arón era transmitir al faraón el mensaje de Moisés, así la función del profeta era transmitir el mensaje recibido directamente de Dios, y como tales se presentan los mismos profetas. Jeremías dice, p.e., de su nombramiento como profeta: «Tendió Yahvé su mano, y tocando con ella mi boca, me dijo: "mira,

que *pongo* en tu boca mis palabras"» (1, 9). También Zac 7, 12: «Se hicieron un corazón duro como el diamante, para no escuchar las enseñanzas y palabras que el Señor de los ejércitos les mandaba por medio de los profetas primeros» (cf. Ez 3, 17). La predicción del futuro constituía una parte frecuente de su ministerio profético, pero no era parte necesaria del mismo. Así lo entendía ya SAN AGUSTIN: «Un profeta es precisamente un transmisor de las palabras de Dios a los hombres», *Quaest. 17 in Exod.*, PL 34, 601. Igualmente SAN JUAN CRISÓSTOMO: «La boca de los profetas es la boca de Dios» y «un profeta es el intérprete de Dios» (PG 60, 156, y 61, 311). 409e

Nombres usados para designar a los profetas — En 1 Sam 9, 9, se dice: «El que ahora es llamado profeta, antes era llamado vidente.» La primera designación responde al vocablo hebreo *nāḇî'*. Esta raíz aparece siempre en hebreo relacionada con la profecía, y la palabra no se registra en las lenguas afines. Siguiendo al asirio *nabū*, «llamar», un *nāḇî'* podría significar «llamado», como *māšîaḥ* significa «ungido». La palabra hebrea *rō'eh*, «vidente», es el participio presente de la palabra que ordinariamente significa «ver», y se aplica al profeta en cuanto conoce los hechos ocultos y lejanos como en el caso de las asnas perdidas buscadas por Saúl, 1 Sam 10, 2. Sinónimo de esta palabra es el otro participio presente *ḥōzeh*. No es fácil determinar el matiz diferencial de ambos vocablos. Las tres palabras aparecen en el orden indicando en 1 Par 29, 29: «Samuel el vidente», «Natán el profeta» y «Gad el vidente». Samuel y Gad son considerados en otros lugares como profetas, 1 Sam 3, 20, y 2 Sam 24, 11. Janani (Vg. Hanani) es llamado profeta en 1 Re 16, 7, y es designado por las dos palabras que significan «vidente» (2 Par 11, 7 y 10, y 19, 2). f

En LXX, *nāḇî'* es siempre traducido por προφήτης, excepto cuando se aplica a un falso profeta. Esta palabra griega refleja bien el sentido de la palabra hebrea, pues se refiere a uno que habla en vez de otro, como intérprete. Particularmente era aplicada para designar al intérprete de los oráculos dados por el μάντις en Delfos, PLATÓN, *Timeo* 72*a*; HERÓDOTO, 8, 36 s. g

Como los profetas eran los encargados de transmitir la palabra de Dios, eran llamados con toda propiedad sus mensajeros, Is 44, 26; Ag 1, 13; Mal 3, 1. Por razón de su unión con Dios se llamaba al profeta «hombre de Dios», Jos 14, 6 (de Moisés); 1 Sam 2, 27 (innominado) ; 9, 6 (de Samuel), etc. Y en cuanto hacían su voluntad eran sus «servidores», Am 3, 7; Jer 7, 25; 25, 4. Como profetizaba en virtud del «espíritu de Yahvé», que se había posado sobre él (2 Par 20, 14), el profeta era también llamado *hombre de espíritu* (Os 9, 7). En el único pasaje en que esta expresión aparece se usa colectivamente aplicada a los falsos profetas, como la palabra «profeta», en el mismo lugar, tiene el sentido de «el que es considerado por el pueblo como profeta, como hombre de espíritu». En virtud de su oficio, el profeta es como el «vigía» que está en lo alto de las murallas para anunciar el peligro, Jer 6, 17; Ez 3, 17, etc. h

Promesa divina de enviar profetas — En Dt 18, 9-19, encontramos la promesa divina de suscitar profetas en el pueblo elegido. En el Sinaí los hebreos quedaron aterrados por la majestad de la teofanía y pidie- i

409i ron a Dios que no les hiciera oír de nuevo su voz o ser testigos de sus manifestaciones. Dios entonces prometió tratar con su pueblo por medio de los profetas: «Suscitaré un profeta de entre tus hermanos, como tú, y pondré mis palabras en su boca y les hablará todo lo que yo le mandare», Dt 18, 18. No obstante, los futuros profetas no serán iguales a Moisés en todos sus aspectos, pues «ya no surgió más en Israel ningún profeta semejante a Moisés que cara a cara conociese al Señor», Dt 34, 10. Se parecían a Moisés en su función esencial de intermediarios entre Dios y su pueblo, y en el hecho de comunicarles sus mandamientos divinos. Tenían que ser israelitas, pero sin estar vinculados necesariamente a una familia particular como los sacerdotes, Éx 28, 1 y 43, ni a una tribu, como los levitas, Núm 3, 6 s y 45. Tenía que ser escogido expresamente por Dios. Con esta institución del profetismo se pretendía proteger al pueblo escogido contra el peligro de imitar las malas prácticas de los cananeos en cuyo país tenían que habitar. Estos pueblos paganos eran dados a la magia, a la adivinación y a la nigromancía, todo lo cual significaba abominación para el Señor, y se prohibía a los israelitas todo trato con ellos, debiendo consultar sus cosas con los representantes escogidos por Dios.

j Si bien la promesa divina habla en singular de un profeta, no obstante, de todo el contexto se desprende, conforme a la construcción hebraica, que se trata de un colectivo singular, y no se refiere sólo a Cristo personalmente, sino a la serie entera de profetas, que habría de culminar en el rey de los profetas, Cristo Nuestro Señor. Así como en los pasajes inmediatamente precedentes se trata de jueces, 16, 18—17, 13, de la institución de la monarquía, 17, 14-20, de los sacerdotes y levitas en general, 18, 1-8, así el texto que comentamos se refiere a los profetas. La institución del profetismo fué prometida como salvaguarda del pueblo contra peligros inminentes, 14 s, que no se podían conjurar enviando un profeta después de varios siglos. Además, la promesa fué hecha como respuesta a la petición por el pueblo de un intermediario, petición que no se satisfaría enviándoselo en un futuro muy lejano. Finalmente, el pasaje se cierra con una amonestación contra los falsos profetas, que sería innecesaria si lo que se predijese fuese la venida de un único gran profeta (los argumentos patrísticos son bien presentados por CORNELY, 279). Por otra parte, se deduce claramente del pasaje que esa prometida sucesión de profetas no había de ser una institución orgánica, pues no era hereditaria como el sacerdocio. Nadie podía presentarse como profeta ni podía inducir a otro a ese cargo, sólo Dios mismo debía «suscitar» (v 18) para profetas a los que Él escogiera.

410a **Historia** — El pasaje antes citado muestra que Moisés era considerado como profeta; cf. Os 12, 13: su hermana María fué llamada «profetisa», Éx 15, 20, porque Dios habló también por medio de ella (Núm. 12, 2). Entre los patriarcas, Abraham es llamado profeta, y es Dios mismo quien le llama así, Gén 20, 7, en cuanto que fué el intermediario de la revelación divina respecto a la alianza con Él y su descendencia, y respecto al signo externo de la circuncisión, Gén 17, 10 s. La palabra *nāḇî'*, usada en el Pentateuco para designar un profeta, no era la usual entre el pueblo en los días de Samuel (1 Sam 9, 9), y sólo se hizo de uso

popular más tarde, pero esto no quiere decir que la palabra no fuese **410a**
antes conocida ni hubiese sido nunca usada.

Desde los tiempos de Moisés hasta la cesación de la profecía, **b**
la historia del profetismo se devide en dos períodos, el **período anterior a Jeroboam II** (hacia 800 a.C.) y el que comienza con éste. La distinción se basa, en parte, en el hecho de que los profetas del segundo período dejaron abundante literatura profética que aún se conserva, y parte en el desarrollo de la profecía característica de este período posterior. Al principio del primer período entre Moíses y Samuel, es poco lo que sabemos de los profetas. En los textos gr. y lat. de Eclo 46, 1, se dice que Josué fué el sucesor de Moisés en la función profética, pero según el texto original hebreo fué «el ministro de Moisés» en este oficio, conforme a Éx 33, 11. Débora, que también se cuenta entre los jueces, era profetisa, Jue 4, 4; cf. 4, 6 y 14. En Jue 6, 8-10, se narra cómo un profeta en nombre de Dios permitió al pueblo conocer que los sufrimientos infligidos a ellos por los madianitas eran castigo por haber dado culto a los dioses locales amorreos. Esta infidelidad del pueblo fué quizá la razón por la que Dios no envió más profetas durante este período, pues la promesa divina de enviar al pueblo elegido una serie de profetas estaba tácitamente condicionada, como todas las promesas, al hecho de que el pueblo no se hiciera indigno de tal favor. El único otro profeta mencionado antes de Samuel es el «hombre de Dios» que anunció la sentencia divina de reprobación contra Helí y su casa, 1 Sam 2, 27-36. Y se dice expresamente que la «palabra de Yahvé era *rara* en aquellos días; pues no era frecuente la visión», 1 Sam 3, 1. Por eso hay algo de hipérbole en Jer 7, 25, al decir que Dios había enviado profetas sin interrupción, desde los días del Éxodo.

En tiempo de Samuel encontramos dos veces «**una sociedad de pro- c**
fetas», una en la ciudad de Gueba, lugar del nacimiento de Saúl, 1 Sam 10, 5, y la otra en Nayot, en Rama, 1 Sam 19, 20. No parece que éstos fueran «profetas» en el sentido estricto en que lo tomamos aquí. En el primer caso se dice que «profetizaban» haciéndose acompañar de instrumentos músicos, instrumentos que, en el segundo caso, no se mencionan. El texto no concreta el sentido de la palabra «profetizaban». No obstante, en 1 Par 25, 1-7, donde se narra cómo David estableció las familias de Asaf, Hemán y Jedutún como músicos y cantores en el tabernáculo, sus cantos deprecatorios y de acción de gracias son llamados «profecías». No cabe duda que las «profecías» de esas sociedades proféticas consistían en cantos de alabanza a Dios, acompañados de algunas manifestaciones psíquicas fuera de lo corriente, con cierta sobreexcitación casi frenética de sus facultades. Movidos por el «espíritu de Dios» que descendió sobre ellos, Saúl y sus mensajeros se adhirieron a la turba de profetizantes (1 Sam 10, 10; 19, 20 y 23). Aunque debe hacerse notar que, ya en Rama, el «espíritu» se apoderó de Saúl antes de que se uniera a los profetizantes. Algo parecido sucedió cuando Dios tomó parte del «espíritu» que estaba en Moisés y lo infundió a los setenta ancianos que acababan de ser nombrados asistentes de Moisés. Y no sólo comenzaron a «profetizar» los que se reunieron en la tienda con Moisés, sino también otros dos que, aunque nombrados, no habían ido con los demás, Núm 11, 25-27. Estos dos ejemplos muestran que

410d el «profetizar» no era debido a un influjo contagioso psíquico. El carácter extraordinario de las manifestaciones en Rama aparece en lo que se dice de Saúl que «*él también*», como los demás, «se despojó de sus vestidos y profetizó ante Samuel, y estuvo desnudo por tierra aquel día y toda la noche» (1 Sam 19, 24). El que Saúl se despojara de sus vestiduras se refiere a su completa desnudez y no sólo a que se quitara los vestidos exteriores. El carácter frenético de este «profetizar» se indica después por el hecho de que la misma forma del mismo verbo se usa para expresar que un mal espíritu vino sobre Saúl, y éste arrojó su lanza contra David con ánimo de matarle. Aquí el sentido es que Saúl «deliraba» en su casa, 1 Sam 18, 10. A veces, se relacionan con este pasaje aquellos en que los profetas son llamados «locos», pero esta relación carece de base: según 2 Re 9, 11, unos oficiales del ejército, lo aplican a un discípulo de Eliseo, y en Os 9, 7, se refiere a falsos profetas, y en el sentido de que sus afirmaciones son locas; según Jer 29, 26, es usado por el falso profeta Semeyas, aplicándolo a los verdaderos profetas. Finalmente, debe observarse que la mención de tales «sociedades de profetas» en tiempo de Samuel no se hace por ellos mismos, sino porque intervinieron en la historia de Saúl, y si no fuera por esto probablemente no hubieran sido mencionadas. Por eso las inferencias obtenidas del silencio que en la Sagrada Escritura se guarda sobre tales sociedades antes de Elías están en el mejor de los casos mal fundadas.

e La «sociedad de profetas» de Nayot, en Rama, estaba bajo la presidencia de Samuel, 1 Sam 19, 20; pero no se concreta de modo preciso la relación que tenían con él. En tiempos de Elías y Eliseo se nos informa por primera vez acerca de los «**discípulos de los profetas**», lit. «hijos de los profetas» (es un ejemplo de cómo las lenguas semitas expresan las relaciones físicas y morales en términos que denotan relaciones de sangre o parentesco). Es sorprendente que se haya escrito tanto sobre una base de información tan exigua como es la que proporciona la Biblia en lo referente a los hijos de los profetas. La primera mención la encontramos en 1 Re 20, 35-43, donde uno que es también llamado profeta entrega a Ajab un mensaje de reprensión de parte de Dios. Existían sólo en el reino del norte, en Bétel, 2 Re 2, 3, en Jericó, 2, 5, en Guilgal, 4, 38 y en el Jordán, 6, 1 s. Evidentemente eran numerosas. Se mencionan cincuenta en Jericó, 2, 7 y 15 s, cien en Guilgal, 4, 43. Hacían vida de comunidad, 4, 38-44; algunos eran jóvenes, 5, 22; 9, 4, y algunos estaban casados, 4, 1 (TM y LXX). Fueron enviados con misiones especiales por Eliseo, 9, 1 ss. No obstante, Eliseo no vivía siempre con sus discípulos, 4, 38 (Guilgal), pues le encontramos viviendo en el monte Carmelo, 2, 25;
f 4, 25, y en su casa de Samaria, 5, 9; 6, 32. Después de la época de Eliseo y la unción de Jehú como rey no tenemos más detalles referentes a sociedades organizadas, compuestas por «discípulos de los profetas», aunque no sabemos si ello fué casual o si habían dejado de existir. Algunos han deducido de la protesta de Amós, 7, 14, de que no era «hijo de profeta», que aún entonces existían estas comunidades, sin embargo, hubiera podido ocurrir que un profeta tuviera uno o dos discípulos sin que existieran tales asociaciones, cf. Is 8, 16. San

JERÓNIMO los consideraba como los monjes del AT, «quos monachos in Veteri Testamento legimus» *(Ep 125, ad Rusticum Monachum*, PL 22, 1076, y *Ep. 58, ad Paulinum*, PL 22, 583). Según los rabinos, estas instituciones eran colegios o escuelas; de ahí el nombre común de «escuelas de los profetas», que tiene poca justificación en la Biblia, y era desconocida de los Santos Padres (CORNELY 278). Es posible, y aun probable, que los cien profetas sustraídos por Abdías a las matanzas de Jezabel fueran miembros de estas asociaciones, 1 Re 18, 4 y 13. Por otra parte, éste no puede ser el caso de los cuatrocientos profetas que recomendaban a Ajab emprender la proyectada expedición para recuperar Ramot Galad, los cuales no eran profetas de Baal, ya que profetizaban en nombre de Yahvé. Pero como Josafat rehusó reconocerlos como verdaderos profetas de Yahvé, debían de estar vinculados al culto ilegítimo de Betel y Dan, 1 Re 22, 6-22. Puesto que la persecución fortalece el espíritu religioso, es posible que la hostilidad al culto verdadero de Yahvé en el reino del norte desde los tiempos de Jeroboam I fuese la causa de la formación de estas asociaciones proféticas. Por otra parte como la mención de ellas es siempre incidental, generalmente en la historia de Elías y Eliseo (nunca se mencionan por ellas mismas), podría ser arriesgado suponer que no existiesen también a la vez en el reino del sur. **410f**

Los **profetas principales** de este primer período fueron Samuel, Elías y Eliseo. Otros de menos importancia y fama fueron Natán, Gad, Ajías (Vg. Ahias) y Miqueas. Ellos solían ser consultados por el pueblo en lo tocante a los **negocios de la vida diaria**, como cuando Saúl consultó a Samuel sobre las asnas perdidas, 1 Sam 9, 6 s; Jeroboam I consultó a Ajías sobre la enfermedad de su hijo, 1 Re 14, 1-13; Elías reprendió a Ocozías por haber enviado a consultar a Beelzebub, dios de Ecrón (Vg. Accaron), en vez de haber consultado al Dios de Israel, 2 Re 1, 2-8; Benhadad consultó a Eliseo sobre su enfermedad, 2 Re 8, 9 s. Esa práctica era común: «En aquél tiempo, en Israel, los que iban a consultar a Dios se decían unos a otros: "Venid, vamos a consultar al vidente"», 1 Sam 9, 9. Este favor de Dios al pueblo respondía a la finalidad expresada al prometer los profetas, es decir, para que no acudiera a magos y adivinos de los cananeos, Dt 18, 10-15. **411a**
Pero sus predicciones se referían también a los **asuntos importantes de Estado.** Así Samuel predijo la repulsa de Saúl de su cargo real, 1 Sam 15, 26; Natán predijo a David que iba a ser sucedido en el trono por su propio hijo, 2 Sam 7, 12; Ajías predijo la división del reino, que había de tener lugar después de la muerte de Salomón y la elevación de Jeroboam al trono, 1 Re 11, 29-39. Participaron también en los asuntos oficiales, ya que la monarquía era teocrática y los intereses de Israel eran los intereses del Dios de Israel. Esto aparece claro en la historia de Samuel antes y después de la elección de Saúl, en la intervención de Natán en la corte de David, y su participación en la elección de Salomón, 1 Re 1, 11-30, en la unción de Jehú como rey por orden de Eliseo, 2 Re 9, 1-10. Esta actividad se extendía a las relaciones con pueblos extranjeros. Dios ordenó a Elías ungir a Jazael (Vg. Hazael) como rey de Siria (Damasco), 1 Re 19, 16. No sabemos nada sobre el cumplimiento real de esta orden (A Lapide cree que se **b**

411b trata de una unción metafórica). Se cuenta que Eliseo anunció más tarde a Jazael su futura elevación al trono, 2 Re 8, 13.

c La **idea mesiánica** no se hizo resaltar durante este período, si exceptuamos una importante predicción: la promesa de Natán a David de que la realeza había de pertenecer a su descendencia para siempre, 2 Sam 7, 12-16. Ninguna profecía ha sido más repetida en el AT que ésta, Sal 88; Sal 131; 1 Re 2, 4, etc., y fué rectamente interpretada en el sentido de que el Mesías había de provenir de la línea davídica.

d Como toda su actividad tendía a promover los intereses de la religión, directa o indirectamente, los profetas eran, sobre todo, los **defensores de la ley moral** y denunciaban la falta de obediencia a Dios y el culto idolátrico o ilegal. Un profeta desconocido denunció el culto de las divinidades cananeas, Jue 6, 8-10; un «hombre de Dios» reprendió al sumo sacerdote Helí por permitir a sus hijos deshonrar los sacrificios del tabernáculo, 1 Sam 2, 27-36; Samuel reprobó al rey Saúl por desatender el mandato divino, y le recordó que a Dios no le agradaban los sacrificios acompañados de desobediencia, 1 Sam 15, 22 s; Samuel consiguió del pueblo que abandonara la idolatría al menos por algún tiempo, 1 Sam 7, 3 s, y los animó a practicar la verdadera religión, recordándoles los castigos que podrían seguirse de su deslealtad, 1 Sam 12, 6-25. Natán denunció, sin temor a David, la maldad de su adulterio y homicidio respecto de Urías, proclamando la decisión divina de castigarle, 2 Sam 12, 1-15. «Un hombre de Dios procedente de Judá», reprendió públicamente a Jeroboam I por el culto ilegítimo que había introducido en el reino del norte, 1 Re 13, 1-5. Por el mismo pecado envió a la esposa de Jeroboam I un severo mensaje de condenación y castigo para que lo entregara a su esposo, 1 Re 14, 7-16. Igualmente osada y severa fué la denuncia de Elías a Ajab por haber matado a Nabot y haberse apoderado injustamente de su viña, 1 Re 21, 17-24, y también reprendió a Ocozías de Israel por haber enviado un mensajero a consultar a Belzebub, dios de Ecrón (Vg. Accaron), 2 Re 2-17.

e Además conocemos algunos datos sobre la **actividad literaria** desarrollada por los profetas de esta época. Así sabemos que Samuel, Natán y Gad escribieron anales o historias religiosas, que debían ser al estilo de los relatos históricos que aun se conservan, 1 Par 29, 29. Estos últimos relataban la historia del tiempo de David; la de Salomón fué escrita por Natán y Ajías en su «profecía» y por Ido el «vidente», 2 Par 9, 29. Como la obra de Ido fué compuesta contra Jeroboam I, que prohibió la peregrinación del pueblo al santuario central de Jerusalén y puso imágenes, prohibidas, de Yahvé en Betel y Dan, y como su escrito fué llamado «Visión» como los escritos de Isaías y Abdías, debía contener, además de referencias históricas, algunas de sus revelaciones proféticas. El mismo «vidente» escribió un relato sobre el reino de Roboam, como hizo también el profeta Semeyas, 2 Par 12, 15. También Ido escribió una historia de Abías en su *Midraš*, 2 Par 13, 22. Finalmente, Jehú, hijo de Janani, «vidente», 2 Par 19, 21, y profeta, 1 Re 16, 7, hizo la historia de Josafat, 2 Par 20, 34. Los títulos *Dibré de Natán*, 2 Par 29, 29, y *Dibré de Jehú*, 2 Par 20, 34, no indican un carácter exclusivamente histórico de dichos libros como aparece por las

palabras introductorias de Amós 1, 1: *Dibré de Amós*, y de Jer 1, 1: *Dibré de Jeremías*, aunque seguramente la parte histórica tenía más extensión en estos libros de los antiguos profetas que en los de los posteriores. 411e

Cuando se comparan las actividades de estos profetas más antiguos con las de los profetas que vivieron en la época en que fueron compuestos los **libros proféticos** hoy existentes, se ve que son sustancialmente las mismas. Así el antiguo nombre de «vidente» subsiste en la literatura posterior profética, pues se lee en Is 30, 10, y Amós es llamado *ḥōzeh*, Am 7, 12. Además aun entonces hubo profetas que no escribieron su predicción, como Oded, contemporáneo de Isaías, 2 Par 28, 9, y Julda (Vg. Holda), profetisa contemporánea de Jeremías, 2 Re 22, 14, Algunas de las diferencias aparentes entre los dos períodos pueden explicarse por circunstancias accidentales. Así ya no se mencionan en los profetas posteriores las «sociedades» ni 412a
los numerosos discípulos de los profetas. No se hace mención de que b
se consultase a los profetas en **asuntos privados**, a no ser en el caso de la enfermedad de Ezequías, 2 Re 20, 1. Pero en los casos mencionados en la época de los profetas antiguos lo eran no por sí mismos sino por ciertas otras circunstancias. Sabemos que el pueblo seguía consultando a magos y adivinos, Is 8, 19, y no es verosímil que los fieles no consultaran sus asuntos particulares con los verdaderos profetas.

Las predicciones sobre **asuntos de Estado** eran muy frecuentes. Así, c
Jonás predijo a Jeroboam II la restauración de las fronteras de Israel, 2 Re 14, 25; Isaías predijo a Ezequías la liberación de Jerusalén ante el ataque de Senaquerib, así como la retirada y el asesinato de éste, 2 Re 19, 2-7 y 32-34. Los profetas del tiempo de Manasés anunciaron la futura destrucción de Jerusalén por causa de la maldad del rey y del pueblo, 2 Re 21, 10-15. Frecuentemente intervienen en los asuntos del Estado. Así Oseas condenó las alianzas con asiria y Egipto, 12, 1. Igualmente Isaías condenó la locura de confiar en la ayuda de Egipto, 31, 1-3. Y a Jeremías se le encomendó la poco envidiable tarea de predicar la sumisión al odiado yugo extranjero de Nabucodonosor,
27, 12-17. Esta intervención se extendía aun a **Estados extranjeros.** d
Así Jeremías envió mensajes a los reyes de Edom, Moab, Amón, Tiro y Sidón, mediante los embajadores de los mismos reyes, diciéndoles que Dios había creado el mundo y sus habitantes, y los había entregado a Nabucodonosor, y que por eso debían someterse a él si no querían verse sometidos a los efectos de la guerra, del hambre y de la peste, 27, 3-8. Además de esta acción directa, son características de este período la serie de profecías dirigidas contra otros pueblos. Así Amós tiene una serie de amenazas contra Damasco, Gaza, Tiro, Edom, Amón y Moab, cc 1 y 2. Una gran parte de Isaías, cc 13-23, está dedicada a conminaciones contra Babilonia, Filistea, Moab, Damasco, Egipto, Etiopía, Arabia y Tiro. Jeremías, cc. 46-51, también tiene una serie de profecías referentes a las naciones paganas. Véase también Éx 25-32. Dios había dicho a Jeremías al principio de su misión: «Hoy te he puesto sobre naciones y reinos para desenraizar, arrancar, asolar y arruinar, para edificar y plantar», 1, 10; cf. 25, 15.

412e Una característica de los temas de predicación profética en esta época es la abundancia de **profecías mesiánicas,** que antes eran tan escasas. Un esquema de ellas se ha dado ya en § *102h-o.* La **acusación de los pecados** y el anuncio de futuros castigos tiene más realce en la misión de estos profetas que en los anteriores. En realidad, el deber que incumbía de modo particular a los profetas era el de denunciar los pecados de la sociedad e invitar al pueblo a abandonar su mala conducta para que volviera a Dios: «Clama *a voz en cuello* sin cesar, alza tu voz como trompeta, y *declara* a mi pueblo su *transgresión,* y sus pecados a la casa de Jacob», Is 58, 1. Hablando humanamente, la paciencia de Dios se iba agotando: «Os envió también el Señor todos sus siervos, los profetas, *una y otra vez,* y tampoco escuchasteis, no les disteis oídos», Jer 25, 4. Y puesto que persistían obstinadamente en su actitud rebelde y malvada, se aproximaba la hora final del castigo. Aunque se sabía que Dios es «clemente y misericordioso, paciente y muy compasivo, y pronto a perdonar el mal», Jon 4, 2, su justicia
f exigía que la iniquidad no quedara por siempre sin castigo. El castigo del pecado habría de ser la cautividad de la nación y la destrucción de las capitales Samaria y Jerusalén. Éste era el mensaje transmitido por los profetas desde Oseas y Amós. El primero dirigiéndose al reino del norte escribía: «El Señor va a querellarse contra los habitantes *de la tierra, porque no hay en la tierra verdad, ni misericordia ni conocimiento* de Dios; perjuran, mienten, matan, roban, cometen adulterio, oprimen, y la sangre sucede a la sangre», Os 4, 1 s. Por eso vendrá de nuevo otro período de cautiverio como el de Egipto, y Efraím será llevado en cautividad a Asiria, Os 9, 3. Amós censura la injusticia y dureza de corazón de las gentes de Samaria que «oprimen al necesitado y aplastan al pobre», 2, 6-8; 4, 1, y les echa en cara el culto prohibido de las imágenes, 4, 4 s, y porque no desistían de esas iniquidades «ahora irán prisioneros delante de los que van a la cautividad», 6, 7; 7, 17. «Y yo convertiré a Samaria en montón de piedras en el campo cuando se planta una viña», Miq 1, 6. Lo mismo respecto de Judá: «Os vais cada cual tras la perversidad de vuestro mal corazón, sin escucharme a mí; por eso os arrojaré fuera de esta tierra, a una tierra que no conocéis, ni conocieron vuestros padres», Jer 16, 12 s; y más concretamente: «y entregaré a todo Judá en manos del rey de Babilonia, y él los llevará a Babilonia», Jer 20, 4.

g Pero Dios había prometido desde el principio que no rechazaría completamente a su pueblo: «Pero aun con todo esto cuando *estén* en tierra enemiga, *yo no los rechazaré, ni abominaré* de ellos hasta consumirlos del todo, ni romperé mi alianza con ellos», Lev 26, 44. La alianza nunca fué abolida del todo, y su vigencia suponía la preservación de un **resto fiel** aun en los tiempos de mayor infidelidad y desastre nacional. Esta idea de un «resto» se convirtió en un lugar común en la literatura profética. Estaba implícita en la esperanza mesiánica y juntamente con la promesa de retorno de la cautividad constituía el fondo de los discursos de consolación y de estímulo de los profetas. Así Isaías, 6, 13, comparando la nación a un árbol talado hasta el tronco, dice: «*el tronco* será una semilla santa». La nación no había de perecer hasta la raíz, y el hombre pecador no podía des-

baratar totalmente los planes de Dios. «Yo destruiré [el reino pecador] **412 g**
de la haz de la tierra, pero no destruiré del todo a la casa de Jacob», Am 9, 8. «Yo retornaré la cautividad de mi pueblo Israel; ellos reedificarán las ciudades *devastadas*», Am 9, 14. «Pondré sobre ellos mis ojos para bien y los haré volver a esta tierra», Jer 24, 6. Vinculada a esta restauración está la esperanza mesiánica y toda la gloria del reino mesiánico; cf. § 418*a*.

Otros aspectos de la enseñanza profética ya han sido estudiados **h**
en otros lugares, como su **actitud ante los sacrificios,** § 114*l*, su **universalismo,** § 115*g*, sus **relaciones con las naciones extranjeras,** § 412*d*. La cuestión de la **responsabilidad personal** no puede tratarse de modo adecuado en unas pocas líneas, aunque no podemos menos de aludir a ella. El problema es planteado en Jer 31, 29 s, y en Ez 18, 1 ss. Ambos se hacen eco de un proverbio corriente en su tiempo: «los padres comieron las agraces, y los hijos sufrieron la dentera». Ésta era la queja contra Dios de parte de sus contemporáneos que se consideraban injustamente castigados por las iniquidades de sus antepasados. La ocasión de esta queja era el anuncio de que Dios iba a ponerlos como escarmiento para las naciones por causa de la impiedad de Manasés, Jer 15, 4; 2 Re 24, 3. La respuesta a esta queja es que cada uno morirá por sus propios pecados. Debe tenerse en cuenta que las *penas con que se amenazaban y que eran impuestas en la mayor* parte de la historia del AT eran sólo temporales. En segundo lugar, la responsabilidad individual era reconocida en la Alianza, según la cual se imponía la muerte del criminal por determinados crímenes, Éx 21, 14 ss. En tercer lugar, las palabras del Decálogo de que Dios castigaría a los hijos por iniquidad de los padres, Éx 20, 5, no son olvidadas. Jeremías, 32, 18, las repite; Lam 5, 7, declara: «Nuestros padres son los que han pecado y ya no viven, y nosotros cargamos con sus iniquidades.» Nuestro Señor mismo dice que este principio sería aplicado a la generación de su tiempo, Mt 23, 35. Nadie es castigado más de lo que sus pecados merecen. Sin embargo, por las iniquidades de los padres pueden ser castigados los hijos en el sentido de que la persistencia prolongada en la maldad puede ser la causa de que la justicia de Dios caiga sobre una nación, y la solidaridad de la sociedad humana es tan estrecha que los hijos inevitablemente sufren a veces, aunque no sea precisamente un castigo, por las transgresiones de sus antepasados.

Es probable que la **actividad literaria** de este período fuera moti- **413a**
vada especialmente por sus profecías mesiánicas y por sus predicciones de la próxima destrucción de ambos reinos hebreos en castigo por su persistente idolatría y su iniquidad moral. Estos mensajes no iban dirigidos sólo a sus contemporáneos. Importaba mucho que las generaciones siguientes tuvieran un relato, no sólo de las nuevas revelaciones sobre el reino mesiánico, sino también una prueba en los escritos de los profetas de que las destrucciones de sus reinos y capitales habían sido previstas y predichas, y así quedara claro que estaba dentro de los planes del gobierno del mundo que los asirios, p.e., eran «la vara de la cólera [de Dios]», Is 10, 5, y que los babilonios habían sido llamados por Él contra las ciudades de Judá, Jer 1, 14 s.

413b Además de los escritos proféticos hoy conocidos, uno al menos de los profetas de este período escribió también anales históricos como habían hecho algunos de sus predecesores. Así 2 Par 26, 22, se refiere, para mayor información sobre el reinado de Ozías, a la historia escrita por el profeta Isaías. La otra referencia a un escrito de este profeta en el mismo libro, 32, 32, es a propósito de Ezequías, Is 36-39; 2 Re 18-20.

c En cuatro profetas —Isaías, Jeremías, Ezequiel y Habacuc— se cita expresamente el mandato divino de poner por escrito sus revelaciones. A Isaías se le manda escribir dos profecías particulares, Is 8, 1, y 30, 8, y sólo en el segundo caso se dice que es para que quede como memorial permanente. A Jeremías se le manda primero poner por escrito una profecía, 30, 2-4. En otra ocasión se le dice que escriba toda la serie de profecías que había recibido desde los primeros días de su ministerio, 36, 2. Pero esta expresión no debe entenderse demasiado literalmente, ya que cuando el rey Joaquim hizo quemar el volumen, y Jeremías ordenó que todo fuera escrito de nuevo, se dice que «se añadieron además muchas más palabras de las que antes tenía» 36, 32. La orden dada a Ezequiel de escribir las profecías rezaba también sólo para una parte de su libro, e.d., la parte que se refería a la edificación del templo, 43, 11. La orden dada a Habacuc es relatada en su libro, 2, 2. El hecho de que los profetas, cuyos escritos se conservan en el canon, escribieran bajo la inspiración divina, no implica necesariamente que recibieran una orden expresa de Dios para poner por escrito sus profecías, pues una decisión personal basada en la convicción de la utilidad de poner por escrito sus profecías es completamente compatible con su inspiración.

d El **orden cronológico de los profetas** se indica principalmente en las introducciones especiales a sus libros, excepto en los casos de Joel, Abdías, Jonás, Nahum y Habacuc. Si Jonás es, como parece muy probable, el profeta del mismo nombre y origen mencionado en 2 Re 14, 25, debió vivir bajo Jeroboam II. Por el contenido de sus escritos, Abdías parece ser de una época posterior a la destrucción de Jerusalén; Nahum un poco antes de la destrucción de Nínive (612), y Habacuc hacia el s. VII a.C. Las indicaciones dadas por Joel se prestan a diferentes interpretaciones, y por eso ha sido localizado en épocas diversas. Véase la introducción a los libros de estos profetas y también al de Daniel.

e Con Malaquías cesa el carisma profético y no reaparece hasta el Bautista. *Josefo no quería reconocer esta* ***cesación****, y así dice sólo que* desde los tiempos de Artajerjes I, 465-424, la sucesión de los profetas no había sido «precisa» o «definida» (ἀκριβής), probablemente queriendo significar de modo seguro o universalmente reconocida, *c. Ap.* 1, 8. En la época de los Macabeos se alude a la falta de profetas 1 Mac 4, 46; 14, 41. 1 Mac 9, 27, supone que esta cesación del carisma profético había durado un tiempo considerable: «Fué ésta una gran tribulación en Israel cual no se vió desde el tiempo en que no había en Israel profetas.» Es arriesgado querer dar una explicación de este fenómeno, ya que Dios no ha manifestado su pensamiento, pero con las debidas reservas pueden hacerse las siguientes sugerencias. La serie de profecías mesiánicas habían llegado al término querido por Dios, y por

otra parte no había peligro serio de idolatría. Además, el amor a la ley y a las tradiciones ancestrales, que fué característico de este período, y la labor de los escribas, estudiosos profesionales de la ley que aparecen por primera vez en este tiempo, bastaban por sí mismos para mantener al pueblo plenamente sometido a su religión. En fin, esta prolongada ausencia del carisma profético provocó una más aguda admiración y una más pronta disposición para escuchar, cuando después de tanto tiempo se oyó la voz del Bautista proclamando la proximidad de la manifestación del reino de Dios y del Mesías. Esta ausencia del carisma profético después del exilio no parece ser debida a un castigo divino, ya que en general la ley era más fielmente observada, y la religión más celosamente practicada que antes. La relativa ausencia de revelación antes de la vocación de Samuel podía haber sido un castigo por el general incumplimiento de la ley de Dios, en una época en que cada uno hacía lo que le parecía bien, 1 Sam 3, 1; Jue 21, 24. Entre las calamidades futuras que habían de sobrevenir al reino del norte, Amós menciona la imposibilidad de encontrar la palabra de Yahvé, 8, 12. E igualmente se predijo como un castigo la ausencia del carisma profético en los días de la destrucción de Jerusalén, Is 3, 1 s; Ez 7, 26. Y en Lam 2, 9; Dan 3, 38; Sal 73, 9, se alude a esta verdadera falta de profetas. No obstante, son expresiones hiperbólicas, ya que Jeremías residía en Jerusalén, si *bien era escarnecido y perseguido, y* no se le prestaba fe. **413e**

En los tiempos posteriores el **distintivo externo del profeta** era un manto tosco de pelos o de cuero; así Zacarías dice que los falsos profetas, con propósito de engañar, ya no lo llevarán más, 13, 4, e.d., pretendiendo aparecer lo que no son en realidad. Tal era la vestimenta de saco que se ordenó a Isaías que se quitara, 20, 2; lo mismo era el manto de Elías, 1 Re 19, 19; 2 Re 2, 13, pues ésta parece ser la razón de ser presentado como un «hombre peludo», 2 Re 1, 8, lit. «poseedor de pelo»; y se añade que tenía un «cinturón de cuero sobre sus lomos». Pero este rudo manto de pelo o cuero sin curtir no debió de ser muy usual antes de Elías como distintivo de los profetas, ya que Ocozías pudo reconocer a Elías por la descripción de esta indumentaria, lo que no hubiera sido factible de haber sido el distintivo general usado por los profetas. Leemos en la Biblia que Joram de Israel llevaba un vestido de pelo debajo de los demás vestidos durante el asedio de Samaria, 2 Re 6, 30; y también lo llevaba Judit, 8, 6. Véase también Heb 11, 37; Mt 3, 4; 11, 8. **f**

Los profetas no estaban sometidos a una **regla especial de vida,** antes bien su *único cometido era cumplir la misión que Dios les había* confiado. Así sabemos que algunos estaban casados, como Isaías, 7, 3; 8, 3, la profetisa Julda, 2 Re 22, 14, y Oseas, 1, 2-9; 3, 1 s. En cambio, a Jeremías se le prohibió casarse, 16, 2, y la razón dada no tiene nada que ver con el mérito del celibato, sino porque los hijos e hijas nacidos en Jerusalén y Judá habrían de sufrir una muerte muy penosa. El tipo de vida de los profetas, al menos en algunos casos, parece que estaba influído por la profesión y estado social de vida en el que estaban al ser llamados por Dios. Por supuesto, el ministerio profético no era hereditario. Sólo sabemos de un caso en que un profeta era hijo de un profeta o vidente, a saber, Jehú, el hijo de Janani, 1 Re 16, 1, y 2 Par 16, 7. En 1 Re 16, 7, es probablemente **g**

413g Jehú el que es llamado profeta y no su padre Jananí. Algunos eran sacerdotes como Jeremías, 1, 1, Ezequiel, 1, 3, y Zacarías, 2 Par 24, 20 s; Eliseo era un labrador fuerte, 1 Re 19, 19; Amós era un pastor que también se dedicaba a recoger el fruto de los sicomoros, parecido a los higos corrientes, 1, 1; 7, 14.

h Aunque las circunstancias de sus vidas eran diversas, en general les estaba encomendada una **misión poco grata y peligrosa.** Lo menos que les podía pasar era encontrarse con la desconfianza y la incredulidad, Is 7, 1-13; Am 7, 12 s. Algunos eran buscados para darles la muerte, como Elías, 1 Re 19, 2 s, y Eliseo, 2 Re 6, 31 s. Otros fueron encarcelados como Jananí por Asa, 2 Par 16, 10, Miqueas, el hijo de Jemla, por orden de Ajab, 1 Re 22, 26 s, y Jeremías, 32, 2; 37, 14; 38, 6. Otros sufrieron realmente la muerte. Del reino del norte se dice en la oración de Elías: «han asesinado a tus profetas con la espada», 1 Re 19, 10 y 14. El único que se menciona como víctima por la espada es Urías, hijo de Semei, mandado matar por Joaquim, Jer 26, 23. Zacarías, el hijo de Joyada, fué apedreado por orden de Joás en el atrio del templo, 1 Par 24, 20-22; Mt 23, 35. Según una antigua tradición judía, Isaías fué aserrado por orden de Manasés. San Jerónimo en su comentario a Is 57, 1, dice que ésta es «una tradición muy cierta de los judíos» (quae apud eos certissima traditio est). El primero en hacerse eco de ella es SAN JUSTINO MÁRTIR, *Contra Tryphonem* 120. También había una tradición según la cual Jeremías fué apedreado, SAN JERÓNIMO. *Adv. Iovin,* 2, 37, PL 23, 335. No obstante, no siempre eran perseguidos los profetas; así fueron honrados bajo reyes buenos como David, Ezequías y Josías, 2 Sam 7; Is 37-39; 2 Re 22, 14 ss, y aun Jeremías tuvo en ocasiones, el favor de los reyes y del pueblo, 26, 10.

414a **Vocación y misión de los profetas** — El ministerio de los profetas no era hereditario ni estaba vinculado a ninguna condición particular de vida, pero tampoco estaba al alcance de cualquier hombre de buena voluntad el constituirse en profeta, pues la revelación de la voluntad de Dios, que supone, era un hecho **puramente sobrenatural,** y de ahí la vocación a tal ministerio provenía únicamente de Dios. Sin embargo, sólo en algunos casos, conocemos detalles de esa vocación y misión divinas. Así Amós, para sostener su derecho y deber a la profecía, apelaba a la orden recibida de Dios: «El Señor me tomó cuando iba tras del rebaño, y el Señor me dijo: "Ve, y profetiza a mi pueblo Israel"», 7, 15. Eliseo, igualmente, fué llamado por mediación de Elías, cuando estaba arando con su yunta; y a su vez Elías había recibido orden expresa de Dios de ungir a Eliseo como profeta. Elías cumplió el mandato arrojando su manto sobre su sucesor como signo de que había sido llamado al mismo oficio profético, 1 Re 19, 16 y 19. En ninguna parte, excepto en Is 61, 1, que tiene ciertamente sentido metafórico, se habla de una unción que se hacía con los reyes y sacerdotes, y el modo con que Elías cumplió su cometido nos lleva a concluir que también en este caso la unción ha de entenderse en sentido metafórico. En Is c 6, y Jer 1, 4-10, se dan detalles sobre la vocación de estos profetas. Ezequiel, sin mencionar su misión explícitamente, da detalles del tiempo y lugar de su primera visión, 1, 1-3, «y la mano del Señor fué allí sobre él».

Como la vocación profética era algo que no dependía de la voluntad del hombre, así también lo eran la **recepción de las revelaciones** y mensajes divinos después de haber sido llamados al ministerio profético; así un profeta no estaba habitualmente en estado profético, pues aunque la misión de profeta podía ser vitalicia, el ejercicio de ella era intermitente, y dependía sólo de la voluntad de Dios. Naturalmente, el profeta conservaba su libre voluntad, pero no estaba a su alcance el recibir un mensaje divino cuando quería. Por eso a veces había cesación del carisma profético (§ 413*e*), cuando Dios no se dignaba conceder sus favores. Con frecuencia, la palabra de Dios venía sin ser buscada, Jer 33, 6; Ez 1, 3, etc. A veces era en contestación a una súplica, Jer 32, 16-25 y 26-44; Dan 2, 17 s y 19; 9, 3-21 y 22-27. Otras veces Dios mismo adoctrinaba al profeta para que orase, prometiendo una revelación en respuesta a su petición, Jer 33, 2 s. Otras aún, el profeta esperaba la palabra de Dios: «Yo estaré en guardia para ver lo que se me ha de decir», Hab 2, 1. En una ocasión, Jeremías tuvo que esperar diez días la respuesta de Dios, 42, 4 y 7. Y, por supuesto, si hombres indignos solicitaban del profeta que consultase a Dios en su favor, podía no dignarse a acceder, Ez 14, 3. Los profetas, pues, podían pedir a Dios luz sobre algún asunto y en este sentido prepararse para una revelación divina, pero no podían conseguirla por medios naturales. La **música** tenía su importancia en el culto divino como acompañamiento del canto litúrgico, 2 Par 29, 25, y podía aun excitar los sentimientos, como quizá sucedió en el caso de la turba de profetas de 1 Sam 10, 5 (§ 410*c*). Pero podía también utilizarse como calmante de una inteligencia turbada e irritada como en el caso de Saúl, 1 Sam 16, 16 y 23; 19, 9, y éste parece había sido el propósito de Eliseo al pedir le prestaran un instrumento músico después de su colérica entrevista con el impío rey de Israel, Joram, el hijo de Ajab, 2 Re 3, 13-15. **414b**

Las comunicaciones divinas podían hacerse al profeta en estado de sueño o de vigilia. Al destacar la preeminencia de Moisés, Dios mencionó los **sueños** como uno de los medios por los que se había de revelar a los profetas, Núm 12, 6, aunque el único que se relata como tenido por un verdadero profeta está en Dan, 7, 1 ss. Pero Dios, en ese caso, tendría que asegurar al profeta que el sueño venía de Él, Jer 23, 28. Sin embargo, era muy fácil pretender haber recibido una comunicación divina por este medio, como solían hacerlo los falsos profetas: «Yo he oído lo que decían los profetas, que en mi nombre profetizan mentiras, y decían: "He tenido un sueño, he tenido un sueño"», Jer 23, 25; cf. Dt 13, 1 ss; Zac 10, 2. A veces Dios enviaba sueños verdaderos a gentes no israelitas, y éstas solicitaban la ayuda de una persona divinamente instruída para que se lo interpretara. Tenemos dos ejemplos de esto en los sueños del faraón, interpretados por José, Gén 41, y en los de Nabucodonosor, interpretados por Daniel, Dan 2 y 4. **c**

El **éxtasis** es un estado intermedio entre el sueño y la vigilia. En esta situación el sujeto es totalmente inconsciente de lo que sucede en el mundo que le rodea, con la pérdida del uso de los sentidos externos, pero sin perder el uso de su razón y la lucidez de su inteligencia. **d**

414d La palabra «éxtasis» suele implicar a veces en el uso común del lenguaje un estado de gozo sobrenatural. La lengua hebrea no tiene una palabra especial para designar este estado, pero yo no dudo de que la palabra *tardēmāh* se usa en este sentido. Esta palabra y sus formas afines propiamente significan un sueño profundo como en Jon 1, 5 s. Pero este sentido no se adapta bien a Dan 8, 18, y 10, 9, donde más bien el contexto pide una suspensión de los sentidos del profeta al oir las palabras del ángel. Por esta razón y porque el sueño profundo no encaja bien en Gén 15, 12, yo creo que la revelación y la visión allí mencionada fué dada a Abraham en estado de éxtasis, y su estado sería semejante al de Pedro en Act 10, 10.

e Según Platón, refiriéndose a oráculos paganos, no es posible obtenerlos mientras el sujeto esté **en posesión** de sus **facultades mentales,** sino que es necesario que éstas se hallen coartadas por el sueño o por la enfermedad o bien enajenadas por un arrebato de entusiasmo, *Timeo* 71*e*. Todos los datos que tenemos sobre los verdaderos profetas de Israel indican lo contrario. No hay ninguna razón para pensar que las sociedades de profetas contemporáneos de Samuel, sea cual fuere su estado, comunicaran oráculos divinos; cf. § 410*cd*. Y cualquiera que sea el significado de la descripción que Balaam hace de sí mismo de tener los ojos (de la mente) abiertos cuando cayó, él no era un profeta de Israel, aunque fué utilizado como instrumento por Dios, Núm 24, 4 y 16. La narración de Isaías de su visión de Dios en su trono, mientras recibía su misión de profeta, es la de un hombre que pudo haber perdido la conciencia del mundo material que le rodeaba, pero en plena posesión de sus facultades mentales, Is. 6. Lo mismo se puede decir de la vocación de Jeremías, Jer 1, 4-10. Esta insensibilidad del mundo exterior es definida por San Agustín como *mentis alienatio a sensibus corporis (Ad Simplicianum* 2, 1, PL 40, 129*)*.

f Ciertamente, no todas las comunicaciones eran recibidas en estado de rapto o de éxtasis. Así Samuel estaba durmiendo cuando le despertó la voz divina, aparentemente una voz externa, 1 Sam 3, 3-8, que se podía escuchar. Y tampoco se indica el estado de éxtasis en Ez 3, 22 s: «La mano del Señor fué sobre mí y me dijo: "levántate, vete al campo y allí te hablaré"; y me levanté y me fuí al campo.»

g El modo usual de la comunicación era por **visión.** Éste es uno de los modos que Dios había anunciado usaría con los profetas después de Moisés, Núm 12, 6. Y lo que veían en las visiones fué descrito por Is, c 6, Jeremías, 1, 11-15, y Ezequiel, 1, 4-28, etc. Además sus libros enteros son presentados como «visiones» por Isaías, 1, 1, Nahum, 1, 1, y Abdías, 1, 1, si bien su contenido no se limita a representaciones visuales. Este hecho muestra que la palabra «visión» era prácticamente sinónima de «revelación». Esto se confirma por las expresiones: «la palabra que vió Isaías, hijo de Amós», Is 2, 1; «yo estaré vigilante para ver lo que se me va a decir», Hab 2, 1; la «Visión de Abdías: Así dice el Señor», Abd 1, 1. Este uso de la palabra se explica satisfactoriamente en el supuesto de que las «visiones» eran el medio normal de la comunicación divina en tal forma que su frecuente y predominante uso hizo que se extendiera a otras revelaciones no usuales. Una «visión» puede ser externa como la de la misteriosa escritura en el

muro con ocasión de la cena de Baltasar, Dan 5, 5 y 24 s, o la de la 414g
zarza ardiendo vista por Moisés, Éx 3, 2 s. Las más de las veces esta «visión» era *interna*, como la visión de Ezequiel del campo lleno de huesos humanos, c 37, o la visión de Zacarías sobre Jesús, el sumo sacerdote que estaba delante del angel del Señor con Satán como acusador, c 3. Otras revelaciones eran de modo *intelectual*, si puede utilizarse la expresión según el ejemplo de San Agustín, sin imagen de ser corpóreo («totus animi contuitus aut in corporum imaginibus est per spiritualem, aut in rebus incorporeis, nulla corporis imagine figuratis per intellectualem visionem», *De Gen. ad litt.* 12, 12, PL 34, 463). No podemos dar una explicación detallada de la modalidad de estas visiones y revelaciones, pues, como dice San Juan Crisóstomo, «sólo puede tener un conocimiento claro de la cuestión el que lo haya adquirido por la experiencia», *In Is* 1, 1, PG 56, 14, y sólo ése podría dar a conocer cómo Dios comunica la absoluta certeza de que el mensaje proviene de Él.

Cualquiera que sea el modo con que la palabra de Dios se mani- h
fieste al profeta, éste sentía **un impulso moral para hablar**: «El Señor ha hablado, ¿quién no profetizará?», Am 3, 8. En realidad él tenía una obligación moral estricta de obedecer al mandato divino: «Cualquier cosa que yo te ordenare, tú debes comunicarla», Jer 1, 7. Y el profeta podía ser responsable ante Dios de los malos efectos de su desobediencia, Ez 3, 18-20. Como la amenaza dada en este pasaje demuestra, el profeta conservaba su libertad, y estaba en su poder el rehusar la palabra confiada a él por Dios. De hecho, era tan violenta la oposición que Jeremías encontraba y tan amarga la burla con que se recibían sus palabras que se rindió por algún tiempo, al menos con el pensamiento, a la tentación de desobedecer: «no le mencionaré, ni hablaré más en su nombre», 20, 9. Pero la palabra de Dios era como un fuego que ardía en su pecho que no podía contener, ibid. Un ejemplo de desobediencia y castigo se relata en 1 Re 13, 20-26.

Para cumplir su deber de anunciar la palabra de Dios los profetas i
lo hacían también por **acciones simbólicas** externas, de modo análogo a aquel con que ellos mismos a veces habían sido instruídos por Dios (visiones simbólicas de las dos cestas con frutos maduros, Jer 24, los cuatro cuernos, Zac 1, 18 s, etc.). El carácter dramático de tales acciones les servía para destacar el sentido de la comunicación profética y para imprimirla en la memoria de los oyentes. Así, por ejemplo, Ajías, al predecir a Jeroboam la división de su reino, que había de cumplirse después de la muerte de Salomón, dividió su vestido nuevo en doce piezas, y las entregó al futuro rey, diciendo: «Así dice el Señor, Dios de Israel: voy a rasgar el reino de las manos de Salomón, y a darte a ti diez tribus», 1 Re 11, 30 s. Y a Jeremías se le ordenó romper una orza de barro delante de los jefes de la nación, y decir: «Así dice el Señor de los ejércitos: así romperé yo este pueblo y esta ciudad», Jer 19, 10 s. Estas acciones y otras similares se ejecutaban deliberadamente dándoles un sentido simbólico. Esta significación podía estar vinculada a algo acaecido accidentalmente, como cuando Saúl rasgó el manto de Samuel, lo que dió ocasión a que el vidente dijera: «Hoy ha roto Yahvé de sobre ti el reino y lo entregará a tu vecino que es

414i mejor que tú», 1 Re 15, 27 s. Algunas acciones simbólicas impuestas por Dios a los profetas presentan dificultades; y por parecer impracticables o imposibles muchos autores creen que tales acciones no tuvieron realidad histórica sino sólo visionaria o fueron una mera narración de tipo parabólico. Así, SAN JERÓNIMO *(Proemium in Osee)* creía que ni el viaje de Jeremías al Eufrates para esconder su cinturón en la orilla, ni los matrimonios de Oseas fueron históricos. A Isaías le mandó Dios ponerse literalmente desnudo (y no sólo quitarse sus vestidos exteriores), Is 20, 2 s, y permanecer así tres años, lo que no es verosímil. Una discusión detallada de este y otros casos similares como el de Ez 4, 1 ss, ha de confiarse a los diversos comentaristas.

j Dios no abandonó a los profetas a su natural fuerza y coraje al imponerles una misión con frecuencia difícil y peligrosa, sino que les confería una **especial asistencia**: «No los temas, que yo estaré contigo para protegerte», Jer 1, 8. Y no sólo les daba una ayuda externa, sino también dones internos en consonancia con la misión a ellos encomendada. «Yo estoy lleno de fuerza, de juicio y poder para declarar a Jacob su maldad y a Israel su pecado», Miq 3, 8.

415a **Garantías de la misión divina**—A la obligación que incumbía a los profetas de anunciar la palabra de Dios y a la autoridad divina que respaldaba estos mensajes correspondía de parte de los oyentes la obligación de prestarles atención y obedecer a sus palabras: «A quien no escuchare las palabras que él dirá en mi nombre, yo le pediré cuenta», decía Dios a Moisés, Dt 18, 19. Un ejemplo de castigo infligido al que no quiere «oir la palabra de Yahvé» lo encontramos en 1 Re 20, 35 s. Y Amós predijo a Amasías, sacerdote de Betel, lo que le había de suceder por haber rechazado el mensaje divino, 7, 16 s.

b Que este mensaje no tenía origen natural y humano en los profetas mismos queda probado por el hecho de que no siempre ellos entendían plenamente sus propias profecías, 1 Pe 1, 10, y que sus predicciones eran con frecuencia completamente contrarias a sus deseos naturales. Así, Jeremías, dirigiéndose a Dios, decía: «Yo no he deseado el día del *desastre;* tú lo sabes», 17, 16. Su deseo natural era que sus auténticas profecías sobre las calamidades y el cautiverio resultaran fallidas, y al contrario que las palabras del falso profeta Hananías, sobre el retorno de los cautivos de Babilonia, trayendo los tesoros del templo robados por Nabucodonosor, resultaran verdaderas, 28, 6. Si el carisma profético hubiera sido un mero producto del fervor y entusiasmo religioso, habrían surgido también profetas en tiempo de los macabeos, cuando, por el contrario, eran deseados en vano. El tipo de profeta surgido del estímulo natural ante el peligro nacional ha sido muy bien descrito por OEHLER 2, 266: «Es un fenómeno notable que, antes de la destrucción caldea de Jerusalén, los falsos profetas estaban en su apogeo, y a ellos les cabe gran parte de la responsabilidad de la catástrofe, como también, en los días terribles que precedieron a la conquista romana de Jerusalén, aparecieron de nuevo numerosos falsos profetas, por cuyas predicciones el pueblo fué condenado a la ruina (Ios, *Bellum Iudaicum* 6, 5, 2 s). Mientras que la genuina palabra del profetismo era tenida en menosprecio.»

Dios confería a veces a sus profetas el **poder de hacer milagros** 415c
como prueba de la misión a ellos encomendada. Así Moisés recibió el poder de obrar prodigios por medio de su bastón y de otros modos «para que puedan creer que el Señor Dios de sus padres... se ha aparecido a ti», Éx 4, 1-9 y 28-31. Para convencer al pueblo de que había obrado mal, como Samuel le había dicho, Dios por su oración envió truenos y lluvia durante la recolección del trigo, en una época en que tales fenómenos son desconocidos en Palestina, 1 Sam 12, 12-19. Cuando Elías resucitó al hijo de la viuda de Sarepta, fué para ella un signo de la verdad de su misión: «Ahora *realmente* sé que eres un hombre de Dios y la palabra del Señor es verdadera en tu boca», 1 Re 17, 24. Y cuando Elías desafió a los sacerdotes de Baal sobre el monte Carmelo, pidió a Dios que enviara fuego para consumir el holocausto «para que este pueblo aprenda que tú, *Yahvé, eres* Dios». Cuando el fuego del Señor apareció, el pueblo reconoció que ello probaba la verdad de la enseñanza de Elías. «Cayeron sobre sus rostros y dijeron: "Yahvé es Dios, Yahvé es Dios"», 1 Re 18, 37-39. Como prueban estos ejemplos, un milagro puede realizarse o bien directamente en prueba de la realidad de la misión de un profeta, o bien directamente acreditando la verdad de su enseñanza o mensaje, y así indirectamente como prueba de que ha sido realmente enviado por Dios. Para otros ejemplos, v. 1 Re 13, 1-5; Is 7, 11-14; 2 Re 20, 8-11; y cf. Is 38, 7 s.

Los falsos dioses no tenían **poder para predecir el futuro.** «*Anun-* d
ciad las cosas futuras y conoceremos que vosotros sois dioses», Is 41, 23. Esto es prerrogativa exclusiva del único verdadero Dios: «Yo declaro nuevas cosas; antes de que sucedan, las hago oir», Is 42, 9; cf. 45, 21. Él es el único que puede decir: «Yo soy el Señor... de modo que *se realice* la palabra de mis siervos, y se cumpla el consejo de mis *mensajeros*», Is 44, 24-26. Y sólo sus siervos pueden anunciar con certeza las cosas futuras. Para una apelación más clara al carácter sobrenatural de la profecía y a su distinción del conocimiento que pudiera adquirirse de otro modo, v. Is 48, 1-8. Is 48, 3, es una apelación al cumplimiento de las antiguas profecías ya realizadas: «Las cosas que pasaron hace tiempo las declaré y salieron de mi boca, y las hice oir; y repentinamente las ejecuté y sucedieron.»

El trueno y la lluvia en el tiempo de la cosecha del trigo, ya citados e
como milagro, fué también el objeto de una predicción que se cumplió al punto según las palabras de Samuel: «Ahora permaneced en pie y ved esta gran cosa que el Señor hará a vuestra vista», 1 Sam 12, 16. Elías predijo a Ajab que no habría ni rocío ni lluvia a no ser por las palabras de su boca, una sequía que duró tres años y seis meses, 1 Re 17, 1; 18, 1 y 45; Lc 4, 25; Sant 5, 17. Miqueas, el hijo de Jemla, después de predecir el desastre a Ajab si emprendía la propuesta expedición a Ramot Galad, añadió: «Si vuelves en paz, el Señor no ha hablado por mí», 1 Re 22, 28. El cumplimiento de lo que había predicho probó la verdad de su misión. Para otros ejemplos, v. 2 Re 6, 32 s; 8, 13-25; 2 Re 19, 32-36; Jer 28, 16 s.

Muchas predicciones se referían a un futuro más o menos remoto, f
y los incrédulos tomaban ocasión de este hecho para burlarse y expresar la convicción de que tales predicciones nunca se cumplirían. El

415f inicuo, en tiempo de Isaías, hablaba así del duelo anunciado por éste: «Que se apresure y se realice prontamente su obra para que podamos verla, y que el consejo del santo de Israel *se acerque* y venga para que podamos conocerlo», 5, 19. También los contemporáneos de Jeremías decían lo mismo: «¿Dónde está la palabra del Señor? ¡Que venga!», 17, 15, dando por supuesto que su cumplimiento nunca tendría lugar.

g La tercera garantía de la realidad de la misión del profeta era el **elevado carácter moral de su enseñanza** en conformidad con el criterio de nuestro Señor: «Un buen árbol no puede dar mal fruto, ni un mal árbol puede dar buen fruto», Mt 7, 18. Los verdaderos profetas nunca halagaron los vicios y debilidades del pueblo, ni predijeron bendiciones y prosperidades que no estuvieran vinculadas a la estricta reforma de los malos caminos, ni lo animaron en la falsa creencia de que Dios lo protegería y favorecería simplemente porque era descendiente de Abraham, su pueblo elegido y privilegiado, en medio del cual Dios tenía su morada. Ellos creían que podían habitar en seguridad a la sombra del templo sin que tuviera importancia la maldad de sus vidas, porque Dios, según ellos se imaginaban, nunca permitiría que su lugar sagrado fuera profanado por un enemigo pagano. Jeremías prevenía al pueblo contra tales ilusiones vanas: «No confiéis en palabras mentirosas, diciendo: "el templo del Señor, el templo del Señor es el templo del Señor"», 7, 4. Dios no podía tolerar la injusticia entre el hombre y su vecino, la opresión del huérfano y de la viuda, el asesinato, la idolatría. Si persistían en tan malos caminos, Dios destruiría el templo como había ya destruído su santuario en Silo, ibid. 5-15. De este modo cita Miqueas a los jueces que se dejaban sobornar, a los sacerdotes que explicaban la ley por dinero según deseaba la gente, y a los falsos profetas cuyas adivinaciones eran guiadas por los intereses de sus bolsillos: «¿No está el Señor en medio de nosotros? Ningún daño vendrá sobre nosotros.» Y les contesta: «Por eso, a causa de vosotros, Sión será arada como un campo, y Jerusalén será como un montón de piedras», 3, 11 s.

416a **Los falsos profetas** — En realidad, tales profetas falsos eran a veces una plaga en Israel, y no era siempre fácil para el pueblo sencillo y mal formado distinguir a éstos de los verdaderos. Si profetizaban en nombre de dioses paganos, sólo podían ser engañados los que estaban contaminados por la idolatría. En Jer 2, 8, y 23, 13, se atestigua que los israelitas profetizaban por Baal, y la ley ordenaba que los profetas que intentaban extraviar al pueblo tras de dioses extraños o hablaban en nombre de dioses extranjeros debían ser condenados a muerte, Dt 13, 1-5; 18, 20. La misma pena afectaba a los que profetizaban falsamente en nombre de Yahvé, Dt 18, 20; pero en este caso no era fácil descubrirlos. Algunas veces se les podía distinguir por el criterio expuesto en Dt 18, 22: «Todo lo que *un profeta* predice en nombre del Señor y no se realiza, *es una cosa que* el Señor no ha hablado, sino que el profeta lo ha inventado en el orgullo de su mente.» Un ejemplo lo proporcionan los cuatrocientos profetas de Ajab, los cuales respondieron en nombre de Yahvé que Ajab debía emprender la expedición hacia Ramot Galad, porque «el Señor la entregará en la mano del rey», 1 Re 22, 6 y 11 s. Miqueas, el hijo de Jemla, predijo el desastre.

La muerte de Ajab en la batalla contra los sirios probaba cuál de las **416a** dos partes estaba en realidad en posesión de la palabra de Dios. El criterio que acabamos de citar era negativo. El fracaso de una predicción probaba que el profeta era un impostor, pero lo contrario no era necesariamente verdadero. Un falso pretendiente a profeta podía por casualidad hacer una acertada conjetura sobre el resultado de determinado negocio. Y estaba establecido en Dt 13, 1-3, que no debía prestarse atención a un profeta o soñador que intentara conducir al pueblo a la idolatría presentando «una señal o prodigio, y se cumpliera lo que él dijo». Sin embargo, aquí la alusión no es a hechos naturales sino a alguna manifestación que se presentaba como una intervención directa divina. Tales «portentos» podían deberse a causas naturales como a juegos de manos, o, también a veces, a intervención diabólica.

El mismo pasaje amonesta a los israelitas a que no presten aten- **b** ción a los «portentos» en tales casos, «porque el Señor, vuestro Dios, os tienta para que se muestre si le amáis con todo vuestro corazón y con toda vuestra alma». Naturalmente, esto no implica que Dios mismo obrase el signo o prodigio en cuestión. Según el modo de hablar del AT, se adscriben a Dios todas las cosas, sin mencionar las causas segundas y sin distinguir entre la positiva voluntad de Dios y su permisión. La verdad que supone este modo de hablar es que nada sucede en el mundo que escape al supremo gobierno de Dios. El profeta Miqueas, hijo de Jemla, utilizó una expresión más fuerte hablando a Ajab al decir que Dios puso «un espíritu mentiroso» en la boca de todos los profetas del rey, 1 Re 22, 23. Las palabras de Dios en Ez 14, 9: «Cuando un profeta fuere engañado y dijere una palabra, yo, el Señor, he engañado a este profeta», podrían significar también que por razón de la presunción del profeta, Dios había hecho que se cambiaran los acontecimientos en contra de lo que esperaba el profeta. Conocemos a algunos de estos profetas por sus nombres. Así, Hananías, hijo de Azur, que se opuso a Jeremías, 28, 1-17; **c** Ajab, hijo de Colías, Sedecías, hijo de Masías, y Semeyas, quienes profetizaron falsamente en nombre de Dios a los cautivos de Babilonia, Jer 29, 21 y 31. Tales hombres fueron culpables de mentira, al proclamar conscientemente que era palabra de Dios lo que ellos sabían que Dios no les había comunicado. «Desde el profeta hasta el sacerdote —decía Jeremías, 6, 13— todos son culpables de engaño», y de nuevo lo repite en 8, 10: «Ven cosas vanas y predicen mentiras, diciendo: "el Señor dice", mientras que el Señor no los ha enviado», Ez 13, 6. El motivo que impelía a estos impostores era el buscarse un modo de vivir, pues el pueblo reconocía las necesidades materiales de los que le ayudaban en lo religioso y hacía lo mejor que podía por ayudarles. Este motivo fué claramente insinuado por Amasías, el sacerdote de Bétel, cuando invitó a Amós a abandonar el reino del norte: «Tú, vidente, ve y huye al país de Judá y come el pan y profetiza allí», 7, 12. Y así dice Miqueas de los profetas de Jerusalén: «Sus profetas adivinan por dinero», 3, 11. En realidad va más allá y en el nombre del Señor los acusa de exigir dinero: «Así dice el Señor respecto de los profetas que hacen que el pueblo yerre... y si alguno no da algo para su boca, *proclaman* guerra *santa* contra él», 3, 5.

416d Por eso no es de extrañar que hombres de esta índole fueran dados al vino y a las bebidas fuertes, Is 28, 7, y se dejaran caer ellos mismos en el pecado de adulterio, Jer 29, 23. Tales hombres se preocupaban de agradar al pueblo, y desgraciadamente tenían demasiado éxito: «Los profetas han profetizado falsedad... y el pueblo ama tales cosas», Jer 5, 31. Condescendían con los deseos de sus oyentes que decían a «los videntes: "no veáis"», y a los que contemplan «no contempléis para nosotros lo que es recto, habladnos de cosas agradables, ved engaños para nosotros», Is 30, 10. En consecuencia contradecían a los verdaderos profetas que predecían calamidades en castigo de la iniquidad: «Curaban el quebranto de la hija de mi pueblo *de modo frívolo*, diciendo: "¡Paz, paz!", *donde* no había paz», Jer 6, 14, y 8, 11. Y en otra ocasión: «Los profetas les dicen: "No veréis la espada y no habrá hambre entre vosotros, sino que os dará verdadera paz en este lugar"», Jer 14, 13, etc. Tales promesas incondicionales de prosperidad no existían en el espíritu de los verdaderos profetas, que exigían obediencia a la ley de Dios como condición para recibir el favor y protección divinos. Apenas es necesario decir que estos profetas profesionales no intentaban llevar a cabo la verdadera obra de un profeta esforzándose por la reforma moral de la nación. «Los profetas... no te han mostrado tu iniquidad», Lam 2, 14. Al contrario, «reforzaban las manos del malvado para que nadie pudiera convertirse de sus malas acciones», Jer 23, 14, acusación que también hizo Ezequiel, 13, 22.

417a **Características de la literatura profética** — En general los libros proféticos contienen en forma sumaria la sustancia de la predicación y mensajes transmitidos durante muchos años. Naturalmente, parte de ellos, como las secciones históricas de Isaías y de Jeremías, nunca fueron expuestas de palabra, y se ha sugerido que las profecías contra las naciones son composiciones literarias que nunca fueron proclamadas ante un auditorio. No fueron transmitidas a las naciones a las que se dirigían, sino que bien pueden haber sido proclamadas ante auditorios apropiados en Tierra Santa. Aunque no se intentara transmitirlas a las naciones a que se referían, es probable que su forma sea sustancialmente la que tenían cuando fueron compuestas por primera vez. Por otra parte, las dirigidas a los israelitas, que con frecuencia fueron puestas por escrito mucho tiempo después de ser proferidas, en muchos casos conservan probablemente sólo la sustancia y no la forma en que fueron expuestas por primera vez ante el público. Esta opinión es confirmada por la forma literaria, casi siempre poética, en la que han sido transmitidas a nosotros. Sin embargo, la forma poética no es un criterio directo, ya que ella pudo haber sido considerada como conveniente para la dignidad de la profecía y más útil en cuanto que era más fácil de retener en la memoria.

b La **falta de orden cronológico** aparente en la serie de profecías contenidas en cada libro puede explicarse de diversos modos. Es muy posible un desplazamiento accidental en los tiempos turbulentos del destierro, pero también es posible que la sucesión cronológica de las profecías no pareciera a los escritores mismos de tanta importancia como para seguirla en la composición. Este desplazamiento, accidental

o deliberado, es claro por el hecho de que las profecías contra las naciones ocupan diferentes lugares en los textos hebreos y griegos de Jeremías, ya que según el primero ocupan los cc 46-51 y en el segundo los cc 25, 14—31, 44, donde las profecías contra las naciones están en diferente orden. Como ejemplo de la falta de orden cronológico puede mencionarse que la vocación y misión de Isaías son narradas sólo en el c 6 de su libro, y en Jeremías, los cc 35-36, que pertenecen al reinado de Joaquim, siguen a los cc 32-34, que se relacionan con el reinado de Sedecías. **417b**

Entre las causas de oscuridad en los profetas está el **cambio de locutor sin anunciarlo expresamente.** Esto no está restringido a esta clase de literatura y no siempre conduce a la ambigüedad. En Sal 133, los dos primeros versículos se dirigen a los ministros del templo de parte de los peregrinos, y el último versículo es la respuesta de los ministros. Is 21, 2*a*, transmite palabras del profeta, después siguen las palabras de Dios comunicadas a él en visión y, en 3, Isaías habla de nuevo. Otro ejemplo: Is 63, 1, contiene la pregunta del profeta y la respuesta del Mesías seguida de una nueva pregunta en 2 y la respuesta 4-6, y después vienen las palabras del propio profeta, 7 ss. **c**

Es importante recordar el **carácter condicional de la profecía** aun cuando la forma en que esté expresada sea absoluta. Y esto es verdadero *lo mismo si se predice un castigo que una bendición o prosperidad.* «Si esta nación contra la que he hablado se arrepiente de su mal, yo también me arrepentiré del mal que he pensado hacerles», y en el caso opuesto: «Si una nación hiciere el mal a mi vista de modo que no obedeciere a mi voz, yo me arrepentiré del bien que había dicho les haría», Jer 18, 8 y 10. La predicación de Jonás en Nínive ofrece un claro ejemplo: «Dentro de cuarenta días Nínive será destruída», 3, 4. Pero la historia relata que a causa del arrepentimiento de los ninivitas no fué destruída su ciudad. Y Jeremías cita la profecía de Miqueas: «Sión será arada como un campo», 3, 4, y explica por qué no se cumplió. Ello fué debido a que Ezequías y todo Judá temieron al Señor y buscaron su faz. Por eso «el Señor se arrepintió del mal que había hablado contra ellos», Jer 26, 18 s. A la luz de la historia puede decirse que la sentencia había sido aplazada y que encontró su pleno cumplimiento en la destrucción de la ciudad por los babilonios. Este ejemplo es especialmente instructivo, pues sin la interpretación auténtica dada por Jeremías no habríamos sabido que la profecía de Miqueas se hubiera cumplido antes, de no haber tenido lugar las oraciones de Ezequías y de sus súbditos. Ello muestra que un profeta puede asentar una profecía en su libro sin indicar si ha sido cumplida o no. Esta característica, que a veces no es tenida en cuenta, es de manifiesta importancia en toda discusión sobre el cumplimiento de las profecías. **d**

Otro hecho importante en relación con esto es la **naturaleza parcial de la revelación** hecha a los profetas. Profecía e historia son completamente distintas, y las cualidades propias de la última no deben tenerse en cuenta para la primera. Dios exige a los hombres fe, y por eso no ordenará sus palabras y sus obras de forma que presenten evidencia tan clara que la inteligencia esté obligada al asenti- **e**

417e miento y no quede escapatoria para la sofistería. Un relato adecuado del Mesías y de su reino quedó reservado para la historia del NT. El AT debía ofrecer sólo un esbozo y no en un cuadro de conjunto, sino en la delineación separada de sus diversos aspectos. Además, una descripción del futuro, detallada y reconocible al instante, habría ocasionado un grave peligro para el ejercicio de la libre voluntad de los hombres que eran actores en los hechos anunciados. Esta naturaleza parcial de la revelación hizo extremadamente difícil, si no imposible, para los israelitas precristianos adquirir una verdadera idea compleja de la carrera personal y del reino del Mesías. Por otra parte, unas veces el Mesías es descrito como el rey guerrero, victorioso sobre sus enemigos, y otras, como despreciado, oprimido y condenado a muerte. Los rabinos posteriores han intentado una reconciliación de estos diversos elementos postulando un Mesías victorioso, hijo de David, y un Mesías doliente, hijo de José. Pero el NT ha mostrado cómo ambos elementos pudieron realizarse en una misma persona.

f Además, **los profetas no siempre entendían plenamente las revelaciones** que ellos mismos habían recibido. Aun después de haber recibido Daniel una explicación sobre la visión del carnero y el macho cabrío, quedó atónito ante la visión, y no había allí nadie que pudiera entenderla, 8, 27. En otra ocasión en que Daniel no entendió una revelación hecha a él, su pregunta se encontró con la respuesta de que las palabras estaban cerradas y selladas hasta el final de los tiempos, cuando se cumplieran, 12, 8 s. Zacarías no entendió la visión de los cuatro carros, y el ángel le explicó que eran los cuatro vientos del cielo, 6, 5, pero, como hace notar A Lapide, al profeta no se le informó qué eran los vientos y cuál su naturaleza, si habían de entenderse literal, parabólica o místicamente, lo que implica que la visión permaneció oscura aun para él, *Prooem.* 2. San Agustín dice sucintamente que entre los hebreos las profecías mesiánicas fueron hechas «por algunos, entendiéndolas, y por otros sin entenderlas», *De Civ. Dei* 7, 32. Y A Lapide era de opinión que San Juan mismo no entendió el significado de todos los símbolos del Apocalipsis.

g Una importante característica que se encuentra sólo en la Biblia es la «**compenetración**» de dos personas o de dos hechos en el mismo discurso, es decir, **del tipo y del antitipo.** La compenetración puede ser perfecta, y las palabras igualmente aplicables al tipo y al antitipo. Así la prohibición «no romperéis un hueso de él», Éx 12, 46; Jn 19, 36, es igualmente aplicable y en el mismo sentido al cordero pascual y a Cristo, el verdadero Cordero de Dios. O bien la compenetración puede ser imperfecta, y las palabras, aunque aplicables al tipo y al antitipo, pueden ser verdaderas aplicadas al tipo solo, en un sentido inferior y más humilde, y al antitipo en un sentido pleno y sublime. Así las palabras de Dios transmitidas por Natán, referentes a Salomón y a los reyes teocráticos: «Yo seré para él un padre, y él será para mí un hijo», 2 Sam 7, 14, son verdaderas, aplicadas a ellos, sólo en el sentido inferior de una filiación adoptiva, y son verdaderas, aplicadas al tipo, Cristo Nuestro Señor, en el sentido sublime de la eterna filiación divina, Heb 1, 5. Naturalmente, esto es una conclusión que se infiere de la enseñanza de San Pablo, que implica que estas pala-

bras no podrían aplicarse a un ángel en el sentido en que son verdaderas aplicadas a Cristo. En otros casos la compenetración puede ser tal que el escritor mezcle sus manifestaciones sobre el tipo y el antitipo, siendo aplicables en parte a uno y en parte a otro. El tipo y el antitipo deben tener una o más características comunes, aunque no todas, y en estos pasajes parece como si el tipo y el antitipo fueran descritos con muy imperfecta perspectiva sobre el mismo cañamazo, visible uno detrás del otro, pero de modo que es difícil discernir a quién de los dos pertenecen ciertas características. Así explica SAN AGUSTÍN el Sal 71 (72) aplicándolo a Salomón y a Cristo, *De Civ. Dei* 17, 8, como hace también SAN JERÓNIMO cuando ilustra por este salmo la consideración similar de Antíoco Epífanes como tipo y del Anticristo como antitipo, *Comm. in Dan.* 11, 21 ss (PL 25, 565 s). La regla general de interpretación en tales ejemplos de compenetración es que lo que no puede normalmente entenderse del tipo en el sentido literal debe entenderse del antitipo. **417g**

418a Una consecuencia natural de esta compenetración es la **falta de perspectiva cronológica**, con el resultado de que el tipo y el antitipo al aparecer juntos en la visión mental dan la impresión de no haber intervalo de tiempo entre ellos. Ésta es la explicación, por ejemplo, de la descripción en Is 40 ss del retorno de la cautividad babilónica y de las glorias del reino mesiánico en forma que parece se realizan simultáneamente. La simultaneidad no se afirma ni se supone formalmente, pero nada se indica que suponga un largo espacio de tiempo entre ellas.

b Algunas veces se dan ***indicaciones cronológicas***, pero en general aparecen como deliberadamente vagas. Así Nuestro Señor dijo a los apóstoles: «No os pertenece a vosotros conocer los tiempos o momentos que el Padre ha puesto en su poder», Act 1, 7. Frecuentemente la indicación es muy vaga: «en aquel día», Is 17, 4; «en aquel tiempo», Is 18, 7; «en aquellos días», Jer 3, 16; «en los últimos días», Is 2, 2. La misma expresión «aún un poco de tiempo», Ag 2, 7, indica mucho menos de lo que aparece a primera vista, y puede incluir, según las normas ordinarias, un largo período de tiempo. El número setenta no parece darse como una computación exacta. Tiro será olvidada durante setenta años, Is 23, 15 y 17. El rey de Babilonia y su nación van a ser castigados y desolados después de setenta años, Jer 25, 12; mientras que según Is 14, 1 (TM 13, 22): «Su tiempo está a mano, y sus días no serán prolongados.» Similarmente puede dudarse de si el número tres intentaba significar algo más que un reducido número. Así la gloria de Moab debía desaparecer en tres años, Is 16, 14; «tres veintenas y cinco» en Is 7, 8, es generalmente considerado como glosa, y no parece improbable que el número de quince años prometidos a Ezequías no formara parte del texto original, Is 38, 5.

c Como no todos los detalles del reino mesiánico fueron dados a conocer a los profetas, y menos aún, todos a un profeta, muchas circunstancias del futuro tuvieron que ser **descritas en términos de la teocracia** existente, de donde surgió una nueva dificultad de interpretación, especialmente en los tiempos precristianos. Se dice que el centro del nuevo reino es Sión, como en la célebre profecía mesiánica de Is 2, 2-4, y Miq 4, 1-3: «de Sión vendrá la ley, y de Jerusalén la palabra del

418c Señor»; cf. Sal 109 (110) 2. Es posible que esta profecía sea condicional, y que si los israelitas hubieran permanecido fieles y no hubieran rechazado, cuando llegó, al Mesías, tanto tiempo esperado, Sión hubiera continuado como el centro religioso bajo la nueva alianza como lo fué bajo la antigua. Sin embargo, el marcado carácter metafórico de Is 25, 6, donde se representan las bendiciones espirituales del reino mesiánico como un rico banquete preparado «*para todos los pueblos*» sobre el monte Sión, puede sugerir que la localización no pretendía tampoco tener sentido literal. Además, en el pasaje mesiánico de Jer 33, 14-18, el perpetuo sacerdocio del reino mesiánico y su sacrificio perpetuo son presentados en términos del sacerdocio típico de la antigua ley y de sus sacrificios animales. Semejantemente en Is 56, 6 s; 60, 7. En esta cuestión debemos corregir el sentido según otros pasajes que muestran que las instituciones levíticas cesarán y que, por eso, su mención con referencia a los tiempos mesiánicos debe entenderse no en sentido literal, sino típico. Así Jeremías, 3, 15-17, predice que el arca de la alianza no tendrá parte en el culto cuando todas las naciones se reúnan en torno a Jerusalén. Más tarde, 31, 31-33, predice la sustitución de la antigua alianza del Sinaí por otra «nueva alianza», y al cesar la antigua alianza cesarían naturalmente sus instituciones levíticas distintivas. Y Dios, en Mal 1, 10 s, rechaza a los sacerdotes levíticos y sus ofrendas porque, en todo el mundo, entre las naciones gentiles, va a ofrecerse una oblación pura a su nombre; cf. § 555*jk*. Estos textos, oscuros antes de Cristo, como muchos otros, han sido iluminados al cumplirse en Cristo.

d El profeta Oseas, 14, 10, alude a la oscuridad de su mensaje: «¿Quién es sabio, y entenderá estas cosas? ¿Quién es prudente, y conocerá estas cosas?» Comentando estas palabras, San Jerónimo alude a la dificultad originada por **el uso de nombres simbólicos.** Ejemplos de ello son los nombres de los hijos de Oseas, 1, vv 4, 6 y 9, y los de los hijos de Isaías, Šear-Yašub, «Un resto retornará», 7, 3, y Maher-šalal-jaš-baz, «Toma los despojos con prisa, coge pronto la presa», 8, 1. El Mesías es llamado con el nombre típico de David, Os 3, 5; Jer 30, 9; Ez 34, 23 s; 37, 24 s. Se le da el nombre simbólico de Emmanuel, «Dios con nosotros», Is 7, 14, y los gloriosos nombres de Is 9, 6. Pero nunca se predice el verdadero nombre propio de Jesús. Este uso descansa sobre la concepción hebrea de que los nombres no son, por llevarlos nosotros, simples etiquetas distintivas, sino que dicen relación a la función o cargo de una persona. Esta idea puede ser ilustrada por el cambio del nombre de Saray en Sara, de Abram en Abraham, de Jacob en Israel, de Simón en Pedro.

e Otra característica de la expresión profética es el uso del tiempo perfecto, llamado por eso **perfecto profético,** para indicar hechos futuros, p.e., en la predicción mesiánica de Is 9, 6: «Un niño nos *ha nacido*, un hijo nos *ha sido dado.*» «Ésta es la costumbre de todos los profetas —escribía San Juan Crisóstomo—: hablar de lo que no ha ocurrido como si ya estuviese cumplido, porque ellos veían en visión mental lo que iba a suceder después de muchos años y narraban cada cosa como si la vieran ahora delante de sus ojos», *In Gen. I Hom.* 10, 4, PG 53, 85. No obstante, este uso no está limitado a los

profetas, y es utilizado por otros escritores cuando hablan de lo que ellos consideran como un futuro cierto, p.e., en Gén 30, 13: «Las mujeres me llamaron bendito». SAN AGUSTÌN da una explicación más general y más conforme con este amplio uso. Escribe que el hecho predicho «es tan cierto como si ya hubiera sucedido», *Enarratio in Ps.* 43, 9, PL 36, 485. **418e**

Carácter único de la profecía — Entre los pueblos paganos vecinos de Israel florecían la adivinación, la magia, los agüeros y la nigromancía. Esto no sorprenderá al que reflexione sobre la importancia que la superstición tiene aun en nuestros días sobre la gente educada e ilustrada. Estas prácticas tenían gran influencia en el pueblo hebreo. Aun en los tiempos del exilio encontramos a Ezequiel, 13, 15-23, obligado a denunciar los trucos de las hechiceras. Pero estas evocaciones no formaban parte de la religión hebrea. En realidad estaban estrictamente prohibidas, Dt 18, 10-14. Sin embargo, cuando la verdadera religión degenera, prevalece la superstición, y hasta el tiempo del exilio el pueblo hebreo como nación nunca había sido fiel a su religión por largo tiempo. La aproximación más legítima a tales prácticas en Israel es ilustrada por la súplica de Saúl a Samuel pidiendo información sobre sus asnas perdidas, 1 Sam 9, 6 ss. Parece inferirse de aquí que Dios condescendía a dar a conocer ciertas cuestiones por medio de sus profetas protegiendo así a los hombres contra la tentación de ir a buscar esclarecimientos por medio de las operaciones de los adivinos y brujos. **f**

La Escritura misma habla de la existencia de «profetas» entre los adoradores de los dioses paganos. Así Baal tenía a muchos de éstos en los días de Elías y de Jehú, 1 Re 18, 19; 2 Re 10, 19. Pero, como los libros sagrados dan el mismo título a los falsos profetas de Israel, el uso del nombre en conexión con las falsas religiones no implica reconocimiento del oficio. Además, los falsos profetas de Israel pretendían ser profetas en el sentido estricto de comunicar mensajes divinos al hombre, mientras que estos profetas paganos parecen tener su contrapartida en Israel en las asociaciones de profetas del tiempo de Samuel, a quienes se daba el título en sentido más amplio; § 410*cd*. En uno y otro caso la devoción iba acompañada de sobreexcitaciones anormales. Los profetas de Baal danzaban o saltaban en torno al altar actuando en un estado de frenesí; y así leemos que se hacían incisiones con cuchillos, 1 Re 18, 28. **g**

No encontramos en ninguna otra nación hombres comparables por el carácter y oficio a los profetas de Israel que hablaban en nombre y con la autoridad de Yahvé. Ciertos escritores utilizan el término «profeta» al hablar del *ašifu* babilónico, pero esto se presta a error. W. MUSS-ARNOLT, en su *Concise Dictionary of the Assyrian Language* (Berlín 1905), sugiere más bien la palabra «encantador» o «adivino». *KARL MARTI, en su obra *The Religion of the Old Testament* (trad. inglesa, Londres 1907) 242, escribe: «Fuera de Israel no surgió ningún hombre que pudiera llamarse profeta en el sentido de los grandes profetas israelitas.» Y el veredicto de EDUARD KÖNIG es el mismo. No hay pruebas, directas o indirectas, «de la existencia de personalidades proféticas comparables a los profetas hebreos», EREH 10, 392 s. **h**

ISAÍAS

Por E. Power

419a **Bibliografía** — La literatura sobre Isaías es inmensa. Sólo podemos mencionar aquí una selección de las obras recientes importantes.

Comentarios: Cc 1-66 — *F. Delitzsch, Leipzig 1889[4]; *A. Dillmann-R. Kittel, Gotinga 1898[6]; *K. Marti, Tubinga 1900; *C. von Orelli, Munich 1904[3]; A. Condamin, París 1905; S. Minocchi, Bolonia 1907; *G. A. Wade, Londres 1911; N. Schloegl, Viena 1915; J. Knabenbauer-F. Zorell, París 1923[2]; *Duhm, Gotinga 1923[4]; F. Feldmann, Munster 1926; *E. König, Gütersloh 1926; *G. A. Smith, Londres 1927; R. Augé, Montserrat 1936; J. Fischer, Bonn 1939; E. Kissane, Dublín 1943; G. Brillet, París 1945; A. Feuillet, DBVS 4 (1947) 647-729; L. Dennefeld, París 1947. **Cc 1-39** — *G. B. Gray, Edimburgo 1912; *J. Skinner, Cambridge 1915, *G. Boutflower, Londres 1930; *O. Procksch, Leipzig 1930. **Cc 40-66**—*S. Oettli, Stuttgart 1913; *K. Budde, Tubinga 1922; *J. Skinner, Cambridge 1922; N. Peters, Paderborn 1923; *R. Levy, Londres 1925; *A. Loisy, París 1927; *C. C. Torrey, Nueva York 1928; *P. Volz, Leipzig 1932; *H. W. Hertzberg, Hamburgo 1939. **Cc 40-55** — *H. Frey, Stuttgart 1937; *S. Smith, Londres 1944.

b **Cuestiones especiales** — F. Feldmann, *Die Bekehrung der Heiden im Buch Isaias*, Aquisgrán 1919; *K. Budde, *Zu Jesaja 1-5*, ZATW 49 (1931) 16-40; 182-211; 50 (1932) 38-72; A. Vaccari, *Visio Isaiae ch. 6*, VD 10 (1930) 100-6; 162-8; 343-7; M. J. Lagrange, *La Vierge et l'Emmanuel*, RB I (1892) 481-97; A. Van Hoonacker, *La prophétie relative à la naissance d'Immanu-El*, RB 13 (1904) 213-27; P. A. Boylan, *The sign of Emmanuel*, ITQ 7 (1912) 203-13; *H. Guthe, *Zeichen und Weissagung in Jes. 7, 14-17*, Giessen 1914; J. Calès, *Les trois discours prophétiques sur l'Emmanuel*, RSR 12 (1922) 169-77; *E. G. Kraeling, *The Emmanuel Prophecy*, JBL 50 (1931) 277-97; A. Vaccari, *De signo Emmanuelis*, VD 17 (1937) 45-9; 75-81; A. Feuillet, *Le signe proposé à Achaz et l'Emmanuel*, RSR 30 (1940) 129-51; F. Ceuppens, *De signo Emmanuelis*, «Angelicum» 23 (1945) 53-9; el mismo, *De Prophetiis messianicis in AT*, Roma 1935, 188-226; A. Colunga, O. P., *El vaticinio del Emmanuel*, CT XXXII (1925) 345-361; el mismo, *La vocación profética de Isaías*, CT XXIX (1924) 5-23; E. Power, *The Emmanuel Prophecy of Isaias*, IER 70 (1948) 289-304; *W. Caspari, *Echtheit, Hauptbegriff, und Gedankengang der Weissagung Jes 9, 1-6*, Gütersloh 1908; A. Vaccari, *De nominibus Emmanuelis (Is 7, 14; 9, 3)*, VD 11 (1931) 7-18; J. Touzard, *Isaias 11, 2-3a*, RB 8 (1899) 249-66; K. Schlütz, *Isaias 11, 2*, Munster 1932; *K. Budde, *Jesaja 13*, Festschrift-Baudissin (Giessen 1918) 55-90; *J. Begrich, *Jesaja 14, 28-32*, ZDMG 14 (1932) 66-79; B. Alfrink, *Der Versammlungsberg im äussersten Norden (Is 14)*, Bi 14 (1933)
c 41-65; E. Power, *The prophecy of Isaias against Moab*, Bi 13 (1932) 435-51; J. Linder, *Weissagung über Tyrus*, ZKT 85 (1941) 217-27; *W. Rudolph, *Jesaja 24-27*, Stuttgart 1933; *J. Lindblom, *Die Jesaja Apokalypse (24-27)*, Leipzig 1938; *M. Brückner, *Die Komposition des Buches Jes. 28-33*, Halle 1898; *W. Caspari, *Jesaja 34-35*, ZATW 49 (1931) 67-85; J. Linder, *Zum Canticum Ezechiae*, ZKT 42 (1917) 46 ss; F. Zorell, *Canticum Ezechiae*, VD 2 (1922) 291-4; *J. Begrich, *Der Psalm des Hiskia*, Gotinga 1926; F. Feld-

MANN, *Der Knecht Gottes in Isaias 40-55*, Friburgo 1907, y *Die Weissagung über den Gottesknecht*, Munster 1913; A. CONDAMIN, *Le Serviteur de Jahvé*, RB 17 (1908) 162-81; J. FISCHER, *Isaias 40-55 und die Perikopen über den Gottesknecht*, Munster 1916, y *Wer ist der Ebed?*, ibid. 1922; *A. GUILLAUME, *The Servant Poems in the Deutero-Isaiah*, «Theology» (1926) 2-10, 63-72; *A. S. PEAKE, *The Servant of Yahweh*, Manchester 1931; *O. EISSFELDT, *Der Gottesknecht bei Deutero-Jesaja*, Halle 1933, y *Neue Forschungen zum Ebed-Jahwe-Problem*, TLZ 68 (1943) 273-81; A. VACCARI, *I carmi del Servo di Jahve*, «Miscellanea Biblica» 2 (Roma 1934) 216-44; F. X. PIERCE, *The Problem of the Servant of Jahweh*, AER (1935) 83-95; J. S. VAN DER PLOEG, *Les chants du Serviteur de Jahvé*, París 1936; *O. PROCKSCH, *Jesus der Gottesknecht*, «Gedenkschrift-Bulmerincq» (Riga 1938) 146-65; H. JUNKER, *Der gegenwärtige Stand des Ebed-Yahwe-Problems*, «Festschrift-Rud» (Téveris 1941) 23-43; *C. R. NORTH, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*, Oxford 1948; M. GONZÁLEZ-RUIZ, *Una profecía de Isaías sobre la sepultura de Cristo*, Est Bibl 6 (1947) 347-402; *H. GRESSMANN, *Die literalische Analyse Deuterojesajas*, ZATW 32 (1914) 254-97; J. TOUZARD, *L'âme juive au temps des Perses*, RB 35 (1926) 5-43; 36 (1927) 5-24; 161-79; *W. CASPARI, *Lieder und Gottessprüche der Heimkehrer*, Giessen 1934; C. E. SIMCOX, *The Role of Cyrus in Deutero-Isaiah*, JAOS 57 (1937) 158-71; *C. C. TORREY y J. H. ROPES, *The Influence of Is II in the Gospels, Acts and Epistles*, JBL 48 (1929) 24-39; J. FISCHER, *Der Problem des neuen Exodus in Is 40-55*, TQ 110 (1929) 111-30; *H. GRESSMANN, *Über die in Jes 56-66 vorausgesetzten zeitgeschichtlichen Verhältnisse*, Gotinga 1898; *K. CRAMER, *Der geschichtliche Hintergrund der K. 56-66 im Buche Jesaja*, Dorpat 1905; *A. ZILLESEN, *Tritojesaja und Deuterojesaja*, ZATW 26 (1096) 231-76; *K. ELLIGER, *Die Einheit des Tritojesaja*, Stuttgart 1928; *L. GLAHN, *Der Prophet der Heimkehr*, Giessen 1934; *G. R. DRIVER, *Linguistic and Textual Problems (Isaiah 40-66)*, JTS 36 (1935) 396-406; M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*. Vol. I, *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*, New Haven 1950. **419c** **d**

Contenido – El libro de Isaías contiene tres grupos distintos de profecías dirigidas a sendos grupos de oyentes de diversas épocas. Sin prejuzgar la cuestión de la unidad de autor, debemos distinguir Isaías I, cc 1-39, dirigidos a los contemporáneos del profeta, judíos y gentiles, hacia 736-700 a.C.; Isaías II, cc 40-55, dirigidos a los judíos deportados a Babilonia, unos diez años antes del regreso de la cautividad, e Isaías III, cc 56-66, dirigidos a los judíos que vivían en Palestina, recientemente instalados allí después de la repatriación, hacia 538-520 a.C. **e**

Isaías I contiene una profecía introductoria, fechada hacia el 735 a.C. y cinco colecciones de profecías: (1) profecías contra Judá y Jerusalén antes de la guerra siro-efraimita (735 a.C.), cc 2-6, de los cuales el último –que relata la vocación del profeta– es el primero cronológicamente; (2) profecías –en general mesiánicas– relacionadas directa o indirectamente con las políticas de Ajaz y Ezequías en el período crítico de la guerra siro-efraimita (cc 7-12); (3) profecías contra las naciones gentiles: Babilonia, Asiria, Filistea, Moab, Damasco, Cus, Egipto, Edom, Cedar, Tiro (cc 13-23); (4) el Apocalipsis de Isaías, que describe el juicio sobre las naciones gentiles y el establecimiento del reino mesiánico (cc 24-27); (5) finalmente profecías contra Judá y Jerusalén, de la época comprendida entre el reinado de Ajaz, antes del 726 a.C., y la alianza egipcia del 702 a.C. (cc 28-35). La sección histórica que cierra Isaías I, cc 36-39, está **f**

419f tomada de 2 Re. Todas estas colecciones no fueron reunidas así por el autor sino por un redactor posterior. La profecía contra el reino del norte, 9, 8—10, 4, pertenece con más probabilidad a la primera colección; y hay una profecía contra Judá y Jerusalén, 22, 1-14, y otra contra un individuo, Sobna, 22, 15-25, en la tercera colección. Se duda de que algunas profecías de Isaías I, especialmente la última 34, 1—35, 10, y las profecías contra Babilonia, 13, 1—14, 23, y 21, 1-10, fueran dirigidas a los contemporáneos de Isaías. Por otra parte las objeciones contra los pasajes mesiánicos no deben ser tenidas en cuenta, pues Isaías predica el mesianismo a tiempo y a destiempo. Así cuando predice la ruina de una nación, generalmente recuerda y frecuentemente menciona al «resto» mesiánico, la simiente santa, que salvará a Israel de la destrucción completa.

g Isaías II centra su atención en torno a la liberación de los judíos desterrados en Babilonia, que será realizada por Yahvé, tomando como instrumento a Ciro. El argumento con frecuencia toma la forma de un litigio judicial entre Yahvé y las divinidades paganas. Como en el pasado, así también en el presente, Yahvé es el único que predice y ejecuta lo vaticinado. En cambio, los ídolos no conocen ni dicen nada. La obra se divide en dos partes: 40, 1—49, 13, y 49, 14—55, 13. En la primera parte el profeta se dirige a Jacob e Israel, en la segunda a Sión y a Jerusalén. El nuevo éxodo de Babilonia es celebrado en ambas partes, pero la futura gloria de Sión en la segunda parte sustituye las victorias de Ciro y la caída de Babilonia en la primera. La unidad del plan es digna de notarse y fácil de reconocer, de modo que los cuatro poemas sobre el siervo de Yahvé (42, 1-7; 49, 1-9*a*; 50, 4-11; 52, 13—53, 12, son adiciones posteriores, compuestas al parecer por el autor, aunque insertadas en este lugar por un redactor posterior. En ellos se describe al futuro Mesías, no como rey o conquistador, sino como un hombre que trabaja y sufre. Los dos primeros cantos del siervo evidentemente interrumpen el contexto de las profecías en que han sido encajados con muy poca habilidad. Los dos últimos están incrustados de un modo más natural entre profecías separadas con las cuales, sin embargo, no tienen conexión de ninguna clase.

h Isaías III contiene profecías, en parte consolatorias y en parte admonitorias, adaptadas a una situación muy diferente de la de los exilados, pues entonces se aseguraba a los oyentes como próxima la liberación de Babilonia, y que sus pecados habían sido expiados y perdonados. En cambio ahora éstos se quejan de que la salvación final haya sido aplazada, y se les dice que sus pecados son un obstáculo para conseguirla. La nueva situación es, pues, la de los repatriados en Palestina en el sombrío período de la restauración. Primero se ponen los obstáculos y dificultades para conseguir la salvación, y después se describe la futura gloria de Sión, y por fin se hace una ferviente apelación a la ayuda divina, seguida de una descripción del juicio final y de la salvación definitiva. Es digno de notarse que los poemas de Sión (cc 60-62), al parecer, han sido insertados posteriormente, como los dos primeros del siervo de Yahvé, en medio de una profecía, y contienen citas tomadas de Isaías II en su forma definitiva.

Ambiente histórico — La historia de los períodos reflejados en el libro de Isaías se encuentra descrita en §§ 66*a-b* y en 121*e-i*. Un sucinto resumen de los hechos ayudará a comprender la ocasión de muchas profecías y las alusiones históricas que contienen. Isaías comenzó su carrera profética en el último año del rey Azarías, identificado, 2 Re 15, 27, con el primer año de Faceas, 736 a.C., aunque, posiblemente, un año o dos antes. Judá estaba entonces en el apogeo de su prosperidad. Azarías había reforzado sus defensas militares y, por sus victorias contra los edomitas y los filisteos, se había asegurado el rico comercio exterior por el oriente y por el occidente. Pero las alianzas extranjeras y la riqueza siempre creciente trajeron como consecuencia graves desórdenes religiosos, agravados bajo el reinado de Ajaz, al que Isaías denuncia en sus primeras profecías. **420a**

La ruptura entre la política inspirada del profeta, basada en la confianza en Dios solo, y la del rey, basada en la alianza con Asiria durante la guerra siro-efraimita (735 a.C.), determinó la próxima fase de la actividad de Isaías. El peligro de desaparición en aquel entonces de la dinastía davídica fué la ocasión inmediata de la profecía del Emmanuel, el primer anuncio de la venida del Mesías. La devastación predicha de las regiones siro-efraimitas se cumplió muy pronto, 734-733 a.C. Damasco fué tomada y saqueada en el 732 a.C. La desolación de Galilea, que, como Galad y Sarón, fué convertida en provincia asiria, dió ocasión a la segunda profecía mesiánica. La primera región de Palestina, oscurecida por la opresión asiria, sería iluminada por la vida y enseñanzas del Mesías. Judá y una parte de Efraím quedaron entonces sometidas como vasallos a Asiria. Isaías, entonces, sella sus públicas denuncias de la política de Ajaz, favorecida por el pueblo, y se confina a la instrucción de sus discípulos. Una última profecía durante el reinado de Ajaz, 28, 1-29, que contenía la predicción de la caída de Samaria y la promesa de la protección de Jerusalén, fué objeto de burla por los dirigentes del pueblo. **b**

La subida al trono del piadoso Ezequías, que inauguraba su reinado con un gran resurgimiento religioso, 726 a.C., introdujo una nueva era en Judá. Ezequías seguía las amonestaciones y política de Isaías, y Judá, si bien cargada de tributos, fué relativamente próspera hasta la invasión de Senaquerib. En el reino del norte, Oseas, confiando en la ayuda egipcia, rehusó pagar el tributo a Salmanasar v, 727-722, hijo y sucesor de Tiglatpileser III. Samaria fué sitiada y al fin tomada por Sargón II, 721-705, otro hijo de Tiglatpileser, en enero del 721. Los estados vasallos que se insurreccionaban contra Asiria eran convertidos en provincia asiria, y sus habitantes eran generalmente deportados. Para salvar a Judá de tal calamidad, Isaías se opuso ardorosamente a toda rebelión y alianza con potencias extranjeras. La profecía de la caída de Asiria y la salvación de Jerusalén de la conquista asiria fué proferida algunos años después de la caída de Samaria, muy probablemente en la primera mitad del reinado de Ezequías, y está estrechamente ligada con la tercera profecía mesiánica. **c**

La invasión de Senaquerib había ya sido predicha en el 735 como castigo de la infidelidad del pueblo, 8, 5-10. Ahora se predicen su fracaso en tomar Jerusalén y la destrucción de su ejército. El año **d**

420d 713 a.C. tuvo lugar la curación milagrosa de Ezequías de una enfermedad mortal, por la intervención del profeta, coincidiendo con una insurrección combinada de algunos estados vasallos contra Asiria. Entonces tuvieron lugar varias embajadas a Ezequías para invitarle a la rebelión proyectada, de Babilonia por un lado, entonces país independiente de Asiria y gobernado por un monarca indígena, Merodac-Baladán, y de Egipto por otro lado, donde los invasores cusitas habían inaugurado recientemente la dinastía XXVI. Tres profecías 18, 1-7; 19, 1-24; 20, 1-6, se relacionan con la propuesta alianza con Egipto, a la que Isaías se oponía con todas sus fuerzas. Como sólo Filistea sufrió el castigo de la rebelión, es probable que Ezequías se hubiera abstenido de una insurrección declarada, a causa de las amonestaciones de Isaías. Pero Isaías tuvo menos éxito en su oposición a la alianza con Egipto y a la rebelión que precedió a la invasión de Senaquerib, 701 a.C. Tres profecías, 29, 1-24; 30, 1-33; 31, 1-9, denuncian la alianza egipcia. Judá y Egipto sufrirán, pero Yahvé salvará a Jerusalén de los asirios. No hay relatos de la actividad de Isaías después de la retirada de Senaquerib.

e En Isaías II, cc 40-55, el escenario pasa de Palestina a Babilonia, y el período del s. VIII es sustituído por el de la última década de la cautividad babilónica. La carrera victoriosa de Ciro el Grande, instrumento de Yahvé en la liberación de su pueblo, es el fondo ambiental histórico de las profecías. Aquél era originariamente gobernador del reino persa de Anzán, sometido a Media, y tenía a Susa, después llamada Persépolis, por capital. Rebelado contra su señor Ciaxares, le hizo prisionero en una batalla, y se proclamó rey de Persia y Media hacia el 550 a.C. Ulteriores campañas en dirección este y oeste extendieron sus imperio desde el Indo hasta el Halis (Asia Menor). Creso de Lidia, sintiéndose en peligro, organizó una alianza defensiva con Amasis de Egipto y Nabonides de Babilonia en el 547 a.C. Pero su reino fué invadido antes que pudiera obtener ayuda de sus aliados, y su capital, Sardes, fué tomada en 546 a.C. Por eso podemos situar en una fecha precisa el pánico de los países de la costa (Lidia) y del mundo en general (Egipto, Babilonia, etc.) relatado en 41, 5, a saber, hacia el 547 a.C. Después de la caída de Sardes, Ciro aseguró y extendió sus conquistas en el norte y el este, hasta el 539, en que invadió Babilonia, la cual fué tomada sin resistencia, en julio de este año. En el año siguiente, un edicto de Ciro, cuya tolerancia religiosa se había extendido a los mismos babilonios, permitió a los judíos exilados retornar a Palestina, les devolvió sus vasos sagrados, y les autorizó para reconstruir el templo. Las anteriores predicciones, ya cumplidas por Yahvé, con toda probabilidad se refieren, al menos en parte, a los primeros éxitos de Ciro. Su cumplimiento es una garantía de que las nuevas predicciones, la caída de Babilonia y el retorno de los deportados, serían también cumplidas en un futuro próximo.

f La situación histórica de Isaías III, cc 56-66, es la de los exilados recientemente repatriados, 537-520 a.C. Su principal preocupación es la lucha por la existencia en una pequeña y devastada región rodeada de pueblos hostiles. Habían aquéllos erigido un altar a Yahvé inmediatamente después de su retorno, pero no habían logrado reedificar el

templo y los muros de la capital. El profeta amonesta, consuela y anima a estos que lloran en Sión, aunque no alude a hechos externos de este período. 420f

Autenticidad y composición — La teoría hipercrítica de que el libro de Isaías ha sido hecho a base de fragmentos compuestos por autores de diferentes épocas desde el s. VIII hasta el s. II a.C., y de que a lo más sólo la mitad de los cc 1-35 puede atribuirse a Isaías no merece la pena de que nos detengamos, pues arbitrariamente minimiza el valor de la tradición judía e ignora la ilación lógica del pensamiento que las profecías individuales generalmente presentan. No obstante, es indudable que el libro como conjunto debe su actual forma, no a Isaías, sino a un redactor posterior a la cautividad, al que también pertenecen las indicaciones introductorias, cuando no las autobiográficas o narradas en primera persona. Además es cierto que contiene glosas explicativas fácilmenter reconocibles en su mayor parte, y algunos pasajes de autenticidad incierta como 2, 2-4. Por eso, con algunas reservas la autenticidad de los cc 1-35 puede razonablemente sostenerse. Los posteriores períodos de la cautividad y los que siguen inmediatamente después están demasiado estrechamente unidos para crear dificultades a la unicidad de autor de los cc 40-55 y 56-66. Las pequeñas diferencias de estilo, lenguaje y materia tratada se pueden explicar suficientemente por los diversos períodos y situaciones a que se refiere el profeta. 421a

Una cuestión más discutida es la unidad o diversidad de autor de los cc 1-35 y de los cc 40-66. La tradición judía apoya sólidamente la unidad de autor, adscribiendo ambas colecciones, unidas en un libro, al mismo Isaías. El autor de cc 40-66 sin duda alguna es superior a todos los profetas posteriores al destierro. ¿Cómo, pues, puede concebirse que haya sido relegado a olvido o ignorado por la tradición, cuando en cambio se recordaban otros profetas menos famosos a los que se adjudicaban determinados escritos? Los evangelistas atribuyen a Isaías algunas citas tomadas de Isaías II (cf. Mt 12, 17-21), y de Isaías III (cf. Lc 4, 17-19). Eclo 48, 27 s, recoge la misma tradición. Por otra parte el argumento tomado de las diferencias de lenguaje, estilo y materia tratada es fuerte, pero no tanto —en conformidad con la Comisión Bíblica— como para establecer la diversidad de autores; cf. § 49*l*. Un argumento más convincente es el de la exclusiva preocupación en estas secciones por hechos de la época de la cautividad e inmediatamente postexílicos atribuída a un profeta preexílico. No obstante, Isaías, pudo haber recibido un carisma especial en virtud del cual se trasladaba en espíritu a estos tiempos. Como los argumentos en contrario no son decisivos es imprudente negar esta posibilidad. b

Isaías y su misión — Isaías (hebr. *Yᵉšaʿyāhû*, «Yahvé es salvación») nació muy probablemente poco antes del 760 a.C. Aunque la afirmación del Talmud de que su padre Amós era hermano del rey Amasías es, de ordinario, rechazada, no obstante pertenecía sin duda a la clase noble y culta. Recibió su misión profética muy probablemente durante el reinado de Ajaz. Joatam es mencionado, 1, 1, sólo como sucesor de Azarías, pero reinó durante el tiempo en que su padre estuvo leproso, y probablemente murió antes que él. El cuadro sombrío de los primeros oráculos refleja más bien la impiedad e infidelidad de c

421c Ajaz. El profeta comprendía que Israel como pueblo del santísimo Yahvé debía ser justo y santo, y por eso denunciaba, en especial, las prácticas idolátricas y los abusos sociales. Era particularmente hostil a las alianzas extranjeras que llevaban, de modo inevitable, a la contaminación religiosa. Sus exhortaciones al arrepentimiento y a la confianza en Dios fueron desatendidas. Y si, en el período crítico de guerra siro-efraimita, Ajaz hubiera seguido su política inspirada, el asirio sin duda le hubiera liberado de sus enemigos sin el sacrificio de la independencia de Judá.

d La infidelidad de Ajaz y el riesgo en que incurría la dinastía davídica dieron origen al vaticinio del Emmanuel, en el que se anuncia y describe al Mesías prometido. Isaías había predicho el advenimiento del reino mesiánico, precedido de una devastación y deportación y una ulterior purificación. Sólo un «resto» del pueblo elegido sería partícipe de ese reino. Justicia y santidad, paz y prosperidad son sus esenciales características. Generalmente se nos ofrece como una restauración del reino de David en forma idealizada. Tal evocación no debía tomarse en sentido demasiado literal. Por otra parte, su realización estaba condicionada por la aceptación del Mesías por el pueblo de Israel. En la revelación más plena de los poemas del siervo de Yahvé, el elemento nacional está definitivamente excluído. La figura del Mesías tiene algunos rasgos tomados de las descripciones de David y de Salomón, pero sus principales características lo presentan en frase del salmista, Sal. 8, 6, «poco menos que Dios». Él es «Emmanuel», «Dios con nosotros», nacido de una Madre Virgen, admirable consejero (cf. 9, 5, y 28, 29), Dios fuerte (cf. 9, 5, y 10, 21), Padre sempiterno, Príncipe de la Paz. El Espíritu de Yahvé habita en Él de modo permanente, dotándole de sabiduría, inteligencia, consejo y poder, ciencia y temor de Yahvé. Su reinado será eterno. La fundación del reino de Yahvé se distinguirá por el juicio y la justicia, Sal 89, 15, y 96, 8; la equidad y la fidelidad, 16, 5; atributos característicos de Yahvé en sus relaciones con su pueblo. De este modo Isaías prepara el camino para la revelación de la divinidad de Cristo.

e La subida al trono de Ezequías, en 726, significó el comienzo de un amplio período de actividad pública en la vida de Isaías. No cabe duda de que el celoso profeta inspiró y dirigió el gran resurgimiento religioso con que el piadoso monarca inauguró su reinado. También fué él seguramente quien salvó a Judá de participar en la insurrección del 720 a.C., y ciertamente se opuso de modo activo a la del 713 a.C., en la que Judá parece que participó, pero fué salvada del castigo por su pronta sumisión. Su oposición a la rebelión y a la alianza con Egipto en 702 a.C. no fué tomada en consideración por Ezequías, el cual parece haber actuado sin consultarle. Sin embargo, él ayudó al monarca durante el período crítico de la invasión de Senaquerib dándole constante seguridad de que Yahvé protegería su ciudad santa del ejército enemigo. La mayor parte de las profecías contra los gentiles, aunque no todas, pertenecen al reinado de Ezequías. Asiria y Babilonia como opresores de Israel fueron objeto de mayor atención, y después Moab y Edom como usurpadores del territorio israelita. Además Isaías sentía profundamente la opresión del débil por parte del fuerte.

Tal opresión era un obstáculo para la paz permanente y la prosperidad. La idolatría debía desaparecer, ya que Yahvé debía ser adorado por sus criaturas. De ahí que el juicio y el castigo de los gentiles fuesen necesarios para el establecimiento del reino mesiánico. No obstante, no todos debían perecer en este juicio, ya que también los gentiles habían de participar de las bendiciones mesiánicas. Israel debía también ser juzgado, y sólo un escaso «resto» sobreviviría para participar del reino mesiánico, 10, 22. **421e**

No hay indicios de la actividad personal del profeta después de la invasión de Senaquerib. La tradición judía de que murió mártir en los primeros años del reinado de Manasés es probable, si no completamente segura. Nobleza de carácter y celo religioso, elocuencia y maestría en el lenguaje y estilo son cualidades que se combinan para acreditarlo como el más grande de los profetas y escritores hebreos. **f**

El siervo de Yahvé — Los cuatro cantos del siervo de Yahvé, 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13—53, 12, representan el punto culminante de la profecía en el AT. Se suele admitir ahora generalmente que formaban una composición aparte con tema propio, distinta de la colección de profecías sobre la restauración, dirigidas a los desterrados en Babilonia, a las cuales fueron después incorporados. En ellos se describe en cuatro escenas un drama en el que la historia de un siervo que sufre es gradualmente desarrollada. En el primer canto, Yahvé presenta a ese siervo como algo especialmente querido y encargado de la misión de iluminar a los gentiles. En el segundo, aparece con ánimos a pesar del fracaso de sus esfuerzos en una misión espiritual que Dios le asigna dirigida a Israel. En el tercero, presenta una nueva faceta de esta misión, pues la indiferencia y la oposición han degenerado en hostilidad y persecución. En el cuarto, los sufrimientos del siervo son explicados en función del castigo por nuestros pecados, de ahí la tercera fase de su expiación vicaria, su Pasión y Muerte, y el éxito póstumo de su misión a los gentiles, presentado bajo la imagen de una innumerable progenie espiritual. **422a**

La notable unidad de plan en el drama autoriza ciertas conclusiones importantes: los cuatro cantos tienen el mismo autor. Los tres primeros son ininteligibles sin el cuarto. Las adiciones a los cantos segundo y tercero, 42, 5-7, y 49, 7-9*a*, no han sido hechas por el autor original, pues no anticiparía en 42, 6, la misión a Israel, reservada al segundo canto, ni en 49, 7, el homenaje de los gentiles reservado al cuarto. El uso del tiempo perfecto en el canto cuarto no implica que el siervo pertenezca al pasado, pues su actividad es claramente indicada como futura en el primero. Las fases progresivas de esta actividad deben por eso ser también futuras. Los perfectos pueden explicarse como peculiaridad de las visiones proféticas de hechos futuros; cf. 9, 2; 14, 4 ss, y § 418*e*. **b**

Los judíos con raras excepciones interpretaron la expresión siervo de Yahvé en sentido colectivo como sinónimo de Israel, haciendo hincapié principalmente en el título de «siervo de Yahvé» dado a Israel en seis pasajes del Déutero-Isaías. La Iglesia desde el principio, como atestiguan los Evangelios, ve en estos fragmentos un anuncio profético del Redentor. Sólo a fines del s. XVIII, debido al auge del **c**

422c racionalismo y a la negación de la revelación sobrenatural, la interpretación mesiánica empezó a ser abandonada. Pero siempre ha sido mantenida entre los exegetas católicos y aun entre los no católicos. El enfoque crítico del problema difiere del punto de vista católico en hacer caso omiso del AT y de la tradición y en buscar sólo la interpretación de los cantos a base de la sola psicología de su autor y las circunstancias de su tiempo. La interpretación colectiva de Israel se hizo muy popular al principio, aunque generalmente modificada en la forma para evitar obvias dificultades sugeridas por el contraste entre el carácter del siervo e Israel y la misión del siervo en Israel. Se supuso que el siervo era una parte de Israel—el elemento piadoso o los profetas y sacerdotes—o un Israel ideal, concebido en parte idéntico al Israel real y en parte distinto. El descubrimiento de Duhm en 1892 de que los cantos del siervo no formaban parte originariamente del Déutero-Isaías privaron a la interpretación colectiva de Israel de su principal soporte, y las tesis de interpretación individualista volvieron a estar en auge. El contenido de los cantos sería más bien una historia que una profecía, y el siervo podría identificarse con diversos personajes históricos. Pocas de estas interpretaciones han sobrevivido a sus autores, y ninguna ha tenido general aceptación.

d En realidad el siervo anónimo contrasta con el siervo Israel. Está altamente individualizado y es profundamente real. Las nuevas formas de la teoría del siervo Israel son expedientes gratuitos y crean nuevas dificultades. Supuesto que los sufrimientos son considerados como sufrimientos del exilio, común a todos, ¿cómo puede una parte de Israel tomar sobre sí los sufrimientos del resto, o un Israel ideal hacer las veces de uno que sufre realmente? Por otra parte, el drama pierde todo su movimiento si las etapas de los sufrimientos expiatorios del siervo son sólo descripciones figuradas de los sufrimientos del exilio. Contra las interpretaciones históricas debe hacerse notar que el primer canto sólo supone la actividad del siervo en el futuro, y que los cantos siguientes describen etapas progresivas de su misión. En el canto cuarto, se dice expresamente que él trasciende a toda humana experiencia. Los rasgos individuales de su descripción pueden encontrarse separadamente en la historia, pero no la gigantesca figura total. El triunfo de la misión del siervo entre los gentiles, conseguido por su expiación vicaria, prometido en la introducción y anunciado en la conclusión, es la suma total del drama. Sólo en la interpretación mesiánica se cumplió este triunfo.

e Algunos intérpretes católicos como Vaccari y Fischer no recurren al expediente de la trasposición textual supuesta por Condamin y Van Hoonacker, para adaptar los cantos a la obra del Déutero-Isaías. Reconocen que los cantos son un elemento extraño que interrumpe el desenvolvimiento del tema principal, y que tienen un tema propio y además guardan unidad. Sin embargo, atribuyen las profecías sobre la restauración y los cantos al mismo autor. Una excelente exposición de los argumentos en que se basa esta conclusión se encuentra en C. R. NORTH, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*, 161-91. Si el argumento lingüístico para la cuestión de autenticidad del canto cuarto no concluye debe recordarse que sin este último los otros serían ininteligibles.

Un punto sobre el que aún hay desacuerdo entre los especialistas **422f**
católicos es la amplitud de la misión del siervo entre los judíos. ¿Fué ella concebida como algo enteramente espiritual y mesiánico o también como algo nacional y político de modo que incluyese la restauración? El último punto de vista debe mantenerse si, con Fischer, atribuímos los versículos que siguen inmediatamente después del primero y segundo canto, 42, 5-7, y 49, 7-9*a*, al autor original. Esto no supone dificultades teológicas, ya que la restauración, como los otros dones concedidos al pueblo elegido, era merecida por el Mesías, y por tanto puede adjudicarse a Él. Ya hemos hecho notar, sin embargo, en § 422*b*, que desde el punto de vista artístico, 42, 5-7, y 49, 7-9*a*, no puede fácilmente atribuirse al autor original ya que contienen anuncios reservados a los cantos posteriores. Además, el autor asigna repetida y resueltamente la misión de la restauración a Ciro, el siervo e instrumento de Yahvé. No es, pues, verosímil que después lo asignara al siervo cuya misión contrasta con la de Ciro. Por eso preferimos atribuir los versos añadidos a un redactor, y con Vaccari considerar la misión del servidor como enteramente espiritual y mesiánica.

Texto y versiones — Para el texto de Isaías dependemos casi entera- **g**
mente del TM, del que no hay mss. anteriores al s. x d.C. No obstante, en 1947 se ha descubierto un ms. hebreo de Isaías en Palestina, que es atribuído por Albright a la época macabea. Los fragmentos de antiguos mss. y la cerámica preherodiana descubierta en ulteriores investigaciones confirmaron la autenticidad del descubrimiento. Sobre la fecha del ms. tratamos en § 80*m*. No puede dudarse de que el texto sea premasorético. Es de particular valor como confirmación del TM, con el que generalmente concuerda. Esto nos capacita además para corregir algunos pequeños errores, suplir algunas palabras que faltan (generalmente atestiguadas por los LXX), pero nos sirve de poco para establecer el texto y determinar el sentido de los pasajes más corrompidos y difíciles. Aquí sólo se indican las variantes que afectan al sentido. El TM, aunque no está enteramente libre de omisiones, corrupciones e interpolaciones, es generalmente bueno. Las versiones no son muy útiles. El traductor de los LXX no era muy versado en hebreo. Traduce libremente, con paráfrasis, y en los pasajes difíciles omite palabras y hace conjeturas sobre el sentido; cf. 9, 2. Es difícil determinar su texto hebreo cuando podría sernos un auxiliar. La versión siríaca es libre y elegante. Por las correcciones que haremos de la Vg. se verá que San Jerónimo no estuvo muy acertado al traducir los pasajes difíciles. Nuestro principal medio para corregir los errores textuales es el derivado de las exigencias del contexto y el paralelismo de los miembros de los versículos. Pero conocemos muy vagamente la metrología hebrea para que esto pueda sernos muy útil. Las rígidas teorías estróficas son siempre hipotéticas, y muchas veces crean dificultades para poder adaptarlas a la ilación lógica del pensamiento.

Hay muchos problemas difíciles en Isaías sobre los que los co- **h**
mentaristas más destacados muestran opiniones divergentes. Teniendo en cuenta el fin del comentario y debido a las restricciones de espacio hemos dejado a un lado las discusiones minuciosas exponiendo lo que nos parecía más probable. Hemos utilizado principalmente

422h el comentario de Fischer y con frecuencia hemos echado mano de la traducción de Kissane.

423a **I, 1-31. Invitación al arrepentimiento** – Esta visión, si bien no es la primera entre las de Isaías, nos sirve de introducción para su doctrina, pues contiene los principales elementos de la misma. La ocasión y fecha depende de que, al describir el castigo en 5-9, se trate de una amenaza actual o futura. La primera alternativa es preferible. La pregunta «¿a qué castigaros todavía?» supone que se ha infligido ya un severo castigo. Por otra parte al describir a los invasores como enemigos devorando (part. pres.) los frutos del país ante la presencia de sus habitantes, no se pone el verbo en futuro. Sólo en el v 20 y después se habla de un castigo futuro. La ocasión de la profecía debió ser muy probablemente la invasión de Judá por los israelitas, arameos, filisteos y edomitas en el 735 a.C., que aparece referida en 2 Par 28, 6-19.

b Primero se describen la ingratitud, el abandono de Yahvé y diversos pecados de Israel, **2-4**. Se desea que no se aumente por posteriores iniquidades el castigo severo ya infligido, que ha reducido a los habitantes de Judá casi a una situación semejante a la de Sodoma y Gomorra, aunque no es totalmente igual, pues queda un «resto», y puede aún esperarse la restauración, **5-9**. Dios no acepta los sacrificios, las oraciones rituales y las súplicas para evitar el desastre, si no van acompañadas de verdadera conversión, **10-15**. No queda sino que se arrepientan, obedezcan a Dios y sean justos con sus prójimos, pues sólo así sus pecados serán perdonados, y la prosperidad restaurada. De lo contrario, Dios los entregará a la espada de sus enemigos, **16-20**. Jerusalén, que un tiempo fué fiel, es ahora una meretriz. Sus príncipes son ladrones y opresores. Es necesario, pues, el castigo para separar la escoria de la plata, para restablecer la justicia y la fidelidad. Sión será purificada y restaurada, pero el impío perecerá miserablemente en el proceso de esa purificación, **21-31**.

c **1-4**. La indicación cronológica del período completo de la actividad profética de Isaías, hace que esta visión sea como una introducción. **2**. Los LXX leen *engendré* en vez de Vg. *enutrivi*. La adopción por Dios y sus especiales privilegios aumentan la culpabilidad de Israel al añadir el pecado de ingratitud. El pueblo elegido por Dios era menos inteligente que el buey y el asno, que sin ayuda de nadie saben encontrar el camino al volver de los pastos, por la tarde, hacia su dueño. Sólo por acomodación puede aplicarse este texto al buey y al asno que el pueblo tradicionalmente ha asociado al nacimiento de Cristo. **4**. En vez de Vg. *nequam* léase *depravada*. Isaías suele llamar frecuentemente a Dios el Santo de Israel.

d **5-9. 5*a***. «*¿Por qué queréis ser más golpeados? ¿Queréis acrecentar vuestra transgresión?*» Dios preferiría ahorrar el castigo, pero tendrá que hacerlo así si continúan pecando. La vara con que los castigó produjo *magulladuras y heridas frescas*. Las heridas no han sido ni *exprimidas* para quitar la materia purulenta ni *vendadas* ni *suavizadas con aceite* para aliviar el dolor. **7*b***. Sustitúyase Vg. *hostili* por *Sodoma*, y tradúzcase: «*Y la desolación* es *como la destrucción de Sodoma.*» **8**. Léase en pre-

sente en vez de futuro, *choza* en vez de Vg. *umbraculum*, y *asediada* **423 d**
en vez de Vg. *quae vastatur*. **9.** La semilla o «resto» del que surgirá una nueva nación se refiere aquí a la restauración de Judá.

10-15. 12. Léase *a ver mi faz* en vez de Vg. *ante conspectum meum*, **e**
que es una expresión común para indicar una visita a alguien. Muy probablemente la vocalización fué alterada para excluir toda sugestión de una imagen divina. Léase *hollando mis atrios:* despectiva caracterización de las visitas al templo. **13*a*.** Las ofrendas de harina y el incienso son rechazados. **13*b*.** «*Nueva luna y asamblea solemne del sábado: Yo no soportaré [la unión de la] iniquidad y asamblea sagrada*». No se rechazan aquí los sacrificios ni el culto ritual sino que se insiste en que, si no hay arrepentimiento de los pecados, aquéllos no serán aceptables. **15.** Al orar se levantaban las manos con las palmas hacia arriba. El nuevo ms. añade *y vuestros dedos de iniquidad*, en paralelismo con «vuestras manos están llenas de sangre»; cf. 59, 3.

16-20. Los elementos esenciales del verdadero arrepentimiento y de la reconciliación con Dios son la purificación de los pecados pasados y la enmienda de la vida en sus relaciones con Dios. **18*a*.** «*Venid y entendámonos*»: el perdón es ofrecido bajo la condición de arrepentimiento. El color escarlata y el carmesí como colores para designar la culpabilidad han sido sugeridos por las manos llenas de sangre.

21-31. Esta visión del futuro muestra que la condición exigida para **f**
el perdón no fué cumplida, y que por eso será necesario otro castigo para la purificación de Sión. Se predicen la restauración religiosa de Sión y la destrucción del impío. Las relaciones entre Dios y Sión son con frecuencia comparadas por los profetas a las relaciones entre el marido y la esposa. **21.** Fornicación aquí equivale a idolatría. En vez de Vg. *iudicii*, léase *justicia*, y en vez de Vg. *iustitia*, léase *rectitud*. **23.** En vez de Vg. *infideles*, léase *rebeldes*. **24.** En vez de Vg. *consolabor super*, léase «*y tomaré satisfacción de*». **25.** En vez de Vg. *purum*, léase «*en el horno*», según una corrección ligera pero necesaria del TM. **27.** «*Sión será redimida por la justicia, y sus convertidos por la rectitud.*» **28.** Léase «*serán destruídas*», exigido por el paralelismo. **29-30.** Léanse los verbos en 3.ª pers., con LXX y Sir. **29.** «*Serán avergonzados por los terebintos en que se deleitan y serán confundidos por los jardines en que se complacen*», porque los dioses a quienes adoraban en los árboles y jardines fueron impotentes para prestarles auxilio. **30.** En vez de Vg. *quercus* léase *terebinto*. El «*fuerte* [Vg. *fortitudo vestra*] *y su obra*» son los pecadores y sus malos designios o los idólatras y su ídolo.

II, 1-5. El reino mesiánico universal — El título es introducción a **g**
una serie de profecías, muy probablemente las de los cc 2-6, que pertenecen al primer período, antes de la guerra siro-efraimita. La unión artificial de la siguiente profecía sobre el juicio de Dios y la descripción del reino mesiánico, **5**, parece indicar la mano de un redactor más bien que la de Isaías, más hábil desde el punto de vista literario. No hay conexión lógica entre 6 ss y 2-4. Estos tres versículos aparecen en Miq 4, 1-3. No es posible determinar con certeza quién es el autor original, si Isaías o Miqueas, o un autor anterior del que lo hubieran tomado ambos. Pero el contexto en Miqueas es más apro-

423g piado, y un versículo adicional (Miq 4, 4) completa el cuadro. Por otra parte, Miq tiene un paralelo con Isaías en el c 5, que puede sugerir dependencia literaria. La universalidad del reino mesiánico es común a ambos profetas y es ciertamente una idea anterior a la cautividad. En este conflicto de argumentos, el contexto es la guía más segura. El pasaje es comentado en § 535*b*.

h **II, 6—IV, 6. El juicio de Yahvé sobre Judá y Jerusalén** — Esta sección contiene cinco profecías tan estrechamente unidas que pueden considerarse como cinco partes de una idea profética. El juicio es primeramente anunciado como consecuencia necesaria del pecado en general y de la idolatría en particular, **2, 6-21.** Se predice después su ejecución sobre el estado de Israel, arruinado por la deportación de sus ciudadanos dirigentes y la consiguiente anarquía política, **2, 22—3, 7,** sobre los hombres de las altas clases sociales que han oprimido al pobre y al débil, **3, 8-15,** sobre las mujeres aristócratas por su orgullo y lujo, **3, 16—4, 1.** Por fin se describe la dichosa suerte del «resto» que sobrevivirá al juicio, en el reino mesiánico, **4, 2—4, 6.** Judá se halla en el apogeo de su prosperidad, **7,** por eso la profecía puede fecharse como de la primera época de Isaías, antes de la guerra siro-efraimita.

i **II, 6-21. Anuncio del juicio** — Un estribillo divide la profecía en tres partes. La ruina de Judá es el castigo del culto idolátrico. **6-11.** En el día del juicio anunciado por Yahvé, el orgulloso y el insolente serán humillados, **12-19.** Además, en este día, los ídolos serán desechados por sus adoradores, **20.** La brevedad de la tercera parte y las variaciones en los estribillos se deben probablemente a una corrupción textual.

j **6-11. 6.** «*Verdaderamente tú destruirás a tu pueblo [la casa de Jacob], porque están llenos de brujos y adivinos como los filisteos, y hacen alianzas con extranjeros.*» «Tú has destruído» es un perfecto profético para expresar de un modo más vívido la realidad del hecho futuro. «La casa de Jacob» es probablemente una adición posterior para unir este versículo con el 5. *Adivinos:* es una corrección exigida por el contexto. El último miembro es oscuro, pero probablemente indica las alianzas comerciales con los extranjeros como fuente de prosperidad material y de corrupción religiosa. La influencia de la adivinación de los filisteos en Israel queda bien ilustrada con el ejemplo de la conducta de Ocozías, 2 Re 1, 2. El comercio occidental debía pasar a Judá a través de Filistea. La victoriosa guerra de Ozías contra los filisteos (2 Par 26, 6 s) había tenido como consecuencia asegurar las concesiones comerciales. **7-8.** Las riquezas de Judá y la fuerza militar y su idolatría eran el resultado de las alianzas extranjeras. La trasposición de **9*a*** antes de 8*c* es exigida por el paralelismo: «*y el mortal se ha inclinado y el hombre se ha humillado ante lo que sus dedos han hecho*». **9*b*.** Vg. *ne ergo dimittas eis* es probablemente una glosa. **10-11.** En el estribillo, en vez de Vg. *fossa humo* léase *polvo,* y en vez de Vg. *sunt* léase *serán.*

k **12-19.** No sólo el orgullo del hombre, sino también el orgullo de la naturaleza (árboles, montañas) y del arte (torres y barcos) serán humillados en el día del juicio de Yahvé. La destrucción de las criatu-

ras de Dios, de las que abusó el hombre pecador, aumenta la impresión de terror del día de Yahvé y manifiesta su majestad. **12.** «*Contra todo orgullo y exaltación y todo lo que es elevado y exaltado.*» Exaltado (LXX) es mejor que «humillado» (TM). **13.** Vg. *sublimes et erectos* es probablemente una glosa, en que se considera a los cedros como algo arrogante. Basán es la región al NE. del Jordán, famosa por sus bosques y ganados. **16.** «Las naves de Tarsis» equivalen a nuestros trasatlánticos, ya que los barcos de mayor tonelaje de entonces eran los destinados a la navegación hasta Tartesos en España. Aquí debe de haber una alusión a las grandes naves utilizadas por Ozías después de restablecer el comercio por el mar Rojo. **18.** La alusión a la destrucción de los ídolos, fuera de lugar en medio del estribillo, pertenecía a la tercera parte. **423k**

20-21. Los idólatras tomarán sus ídolos de plata y oro con ellos al huir del juicio, pero al serles un estorbo los arrojarán a los topos y murciélagos. El texto es defectuoso. **l**

II, 22—III, 7. Juicio sobre el Estado israelita — No debe ponerse la confianza en el hombre, porque Yahvé deportará de Jerusalén a los jefes y consejeros de los que el bienestar de la nación depende, **II, 22—III, 3.** Seguirá un período de anarquía, pues nadie querrá hacerse responsable del gobierno, **4-7.** **424a**

II, 22—III, 3. 22. Primero se destaca la inestabilidad del hombre, cuya vida depende del hálito vital que le ha dado Dios. **III, 1.** El verbo usado para dar la idea de deportar indica, 2 Re 17, 23, la deportación predicha por los profetas. Las ciudades, especialmente la capital y las clases altas sufrirán mucho. Después de «Judá» tradúzcase: «*el bastón y el sostén*», que significa, no pan y agua (glosa), sino hombres de acción y hombres de consejo. **2.** «*Héroes y guerreros... adivinos y ancianos.*» **3.** En vez de Vg. *principem super quinquaguinta* léase *jefe militar*, y en vez de Vg. *honorabilem vultu* léase *magnate*. Los dos últimos términos de la enumeración son: «*expertos magos y hábiles hechiceros*». Los magos disfrutaban de gran influencia y autoridad como consejeros. **b**

III, 4-7. 4. La falta de jefes será suplida con advenedizos, y seguirá una general anarquía. En vez de Vg. *effeminati* léase *desenfreno*. **6-7.** El ejemplo del hermano que rehusa aceptar la responsabilidad de la autoridad en la casa de su padre por falta de recursos materiales, hace resaltar la general indigencia. **c**

8-15. Juicio sobre los jefes — El pecado de la causa de la ruina del Estado según la regla general de retribución, **8-11.** Los pecadores, a los que Yahvé castigará, son los jefes que oprimen al pueblo con extorsiones, y los extravían con sus malos ejemplos, **12-15.** **d**

8-11. **9*a*.** «*Su parcialidad ha testificado contra ellos.*» **9*c*.** «*Ay de ellos, pues han traído el mal sobre sí mismos.*» **10-11.** La ley de retribución es clara, pero era de esperar un paralelismo más estrecho. **e**

12-15. 12. Dios denuncia a los que oprimen a su pueblo y lo extravían. En vez de Vg. *mulieres* léase *usureros*. **13-14*a-b*.** El profeta anuncia la venida de Yahvé para juzgar a su pueblo (LXX; «pueblos» en TM) y ejecutar su juicio sobre los nobles y los príncipes. El acto de juzgar implica hacer justicia al oprimido y castigar a los opresores. **f**

424f **14*c*-*d*-15.** Dios de nuevo denuncia la opresión y exacción de su pueblo a manos de sus jefes.

g **III, 16—IV, 1. Juicio sobre las mujeres de Jerusalén** — Su altanería y porte arrogante serán castigados con la pérdida de la belleza externa, **16-17.** Serán desprovistas de sus joyas y adornos, **18-23,** y tendrán que vestirse con sacos como las esclavas, **24.** Sión hará duelo por sus hijos, y sus hijas quedarán sin maridos, **III, 25—IV, 1.**

h **16-17. 16*d*-*e*.** «*Porque caminan con afectado porte y hacen un tintineo con sus pies.*» Las ajorcas del 18 son al parecer la causa del tintineo. **17*a*.** «*Cubrirá de roña.*» **17*b*.** Algunos traducen «expondrá su vergüenza», otros «decalvará sus frentes». El cortar las guedejas era una pena corriente entre los babilonios. No hay pruebas para el significado de vergüenza.

i **18-23.** Los adornos eran ajorcas, soles en miniatura, medias lunas, pendientes, brazaletes, velos, lazos, cadenillas (atadas a las dos ajorcas para dar pasitos cortos), ricos cinturones, cajas de perfumes, amuletos (como protección contra el mal de ojo y otras malignas influencias), sellos y anillos de nariz. La tiara era probablemente una banda de oro semejante a la del sumo sacerdote. La traducción «velos» es incierta. **22-23.** Los artículos de vestir son túnicas, mantos, chales, bolsos, gasas, lienzos finos, turbantes, velos de la cabeza. Véase una enumeración parecida en 2, 13-16, y 3, 2-3. **24*c*.** «Calvicie y *en vez de vestido suntuoso un ceñidor de saco, y en vez de hermosura [habrá] vergüenza.*» El ms. premasorético hace el último versículo inteligible al poner *bōšet*, «vergüenza», omitido por el TM y versiones. LXX y Vg. trasladan *pulcherrimi* al 25.

j **III, 25—IV, 1. 25.** Vg. «*viri tui*», «*los hombres de Sión*»; Vg. «*tui*»: «*de ella*». La miseria de las hijas de Sión le sugiere la de Sión personificada, su madre; la desgracia de Sión hará que sus hijas sean privadas de sus maridos que debían evitarles la vergüenza de quedar solteras. La fecundidad era altamente estimada y era considerada como una señal de favor divino en los tiempos del AT. La escasez de maridos recuerda la escasez de caudillos, 3, 6-7, y se atribuye expresamente a la invasión extranjera.

425a **IV, 2-6. El futuro reino mesiánico** — La fertilidad del país, la santidad de sus habitantes, la presencia y protección de Yahvé son sus características.

2. El *renuevo* del Señor es paralelo al fruto de la tierra, y por eso designa no el Mesías sino la rica recolección de los tiempos mesiánicos. Esta promesa de fertilidad era condicional y no fué cumplida a causa de la infidelidad de Israel. **3.** El «resto» son los santos que deben sobrevivir al juicio definitivo de Yahvé, los cuales, purificados por el sufrimiento, serán los herederos de la nueva Sión. **4*a*.** *Hija* de Sión = Sión (genit. de definición). «La sangre» de Jerusalén es el homicidio o el pecado de Jerusalén. El acto de quemar supone purificación. **5-6.** La protección de Yahvé es figurada en los símbolos tomados del Éxodo. **5.** «Sión y *sobre sus asambleas* una nube.»

b **V, 1-30. Pecado y castigo de la viña de Yahvé** — Judá y Jerusalén, comparadas a una viña escogida, han pagado mal la solicitud de

Yahvé, y por eso serán abandonadas a sus enemigos. **1-7.** Seis clases 425b
de pecadores, introducidas por la exclamación «¡ay!», son denunciadas: usurpadores de tierras, **8-10,** bebedores, **11-16,** blasfemos, **18-19,** pervertidores del derecho, **20,** pagados de su sabiduría, **21,** jueces embrutecidos y corrompidos, **22-24.** Finalmente se anuncia el castigo general de la invasión extranjera, **26-30. 17** y **25** pertenecen a otro contexto. El primero es mejor leerlo después de 10. El último contiene el estribillo de 9, 7—10, 4, y puede transferirse a este poema.

1-7. 1. «*Cantaré acerca de mi amigo el canto de su amor por su* c
viña. Mi amigo tenía una viña en una colina fértil.» La fértil colina, lit. «cuerno hijo de grosura», indica la feracidad del suelo, expuesto al calor del sol. **2.** En vez de Vg. *sepivit* léase *excavó.* La torre era para vigilarla. El lagar, excavado en la roca viva, constaba de dos partes: una para prensar los racimos, y otra más baja para recibir el jugo de éstos. Vg. «*labruscas*»: «*cosas mal olientes*». ***4b.*** «*¿Por qué cuando esperaba que produjera racimos produjo cosas mal olientes?*» ***5b.*** Vg. «*in direptionem*»: «*tierra de pastos*». **6.** Los cardos y las zarzas son el resultado de la falta de cultivo. ***7c-d.*** «*Esperaba justicia y he aquí derramamiento de sangre, esperaba rectitud y he aquí opresión.*»

8-10. El israelita no podía legalmente ser privado de su tierra, d
la cual, si había sido expropiada, debía reintegrársele en el año del jubileo. ***8c-d.*** «*Hasta que no quede sitio, vosotros solos sois colonos en el país.*» ***9a.*** «*En mis oídos el Señor de los ejércitos ha jurado; ciertamente muchas casas se convertirán en ruinas, las grandes y bellas serán deshabitadas.*» **10.** El *semed* (Vg. *iugera)* era el espacio que araba una yunta de bueyes durante un día. *Bat* y *efah* eran medidas de líquidos y áridos respectivamente, de casi 40 litros cada una. El *ḥomer* contenía diez *efah.* Tan improductivo va a ser el terreno que diez yugadas producirán sólo un *bat* de vino, y un *ḥomer* (diez *efah)* de simiente sólo producirá un *efah* de trigo. Deberá ser abandonado a las ovejas y cabras, 17.

11-17. El pecado de los rebeldes es castigado con el destierro, el e
hambre, la sed y la muerte. El hombre será humillado, y Yahvé será exaltado en el día del juicio. ***11b*-12.** «*Y se quedan en la tarde hasta que el vino pueda calentarlos. Absorbidos por la lira y el laúd, el adufe y la flauta, y el vino de sus banquetes*», desprecian la obra del Señor, **13,** el castigo amenazador. ***14a.*** Vg. «*animam*»: «*buche*». ***14c-d.*** «*Y descenderán su esplendor y su tumulto y su ruido y sus jaraneros.*»

18-21. Los blasfemos de 18-19 son comparados a bueyes que arras- f
tran cargas de iniquidad y de pecado. Las cuerdas con que sus cargas están atadas son sus mofas de las predicaciones de los profetas. **20.** El perverso ha perdido todo sentido moral. **21.** Aquellos que se consideran sabios pagarán su falta de atención a las amonestaciones y a las amenazas. Estos tres «¡ay!» son breves porque la amonestación es inútil.

22-24. Los jueces corrompidos, valientes sólo ante sus copas, son g
también denunciados. ***24b.*** «*Y como paja perece en la llama, así.*» Los jueces son particularmente responsables de los pecados del pueblo.
26-30. El castigo de la invasión extranjera — Yahvé cita a los invasores h
cuya descripción se hace, aunque sin nombrarlos. ***26a.*** «*Nación*».

425h Para los hebreos Mesopotamia era el fin del mundo. **27a.** «*No hay nadie que esté cansado, o se tambalee entre ellos.*» **28.** Las *ruedas* son los carros, ligeros como el torbellino. **29.** Asiria es el león, Israel su presa. **30.** El texto y su lugar son dudosos. Parece que describe el día del juicio: bramidos como el del mar, tinieblas sobre la tierra y en los cielos.

i **VI, 1-13. Vocación de Isaías** — El lugar de esta visión después de los cc 1-5 es probablemente debido al hecho de que sirve de introducción a los cc 7-12. Como las profecías de los cc 2-5 fueron anteriores a las de los cc 7-12, fueron puestas primero cuando se juntaron las diversas colecciones. El c 1 es como una introducción general. La explicación rabínica de que el ejercicio del don profético fué suspendido desde el pecado de Ozías hasta su muerte y de que el c 6 describe su reanudación no tiene fundamento y es generalmente rechazada. Si la muerte de Ozías y la subida al trono de Faceas tuvo lugar en el mismo año, 2 Re 15, 27, la vocación de Isaías debió ocurrir en el 736. Faceas fué proclamado rey dos años después que Menajem había pagado tributo a Asiria en el 738.

j El profeta describe primero la visión de Yahvé que contempló, **1-4,** después su purificación, **5-7,** y finalmente su misión, **8-11.** La reflexión que cierra la profecía contiene la doctrina del «resto», **12-13.**

k **1-4.** Que la escena haya tenido lugar en el templo de Jerusalén puede deducirse de la palabra *bayiṯ* o casa, que designaba las dos partes principales del templo de Salomón, y la mención del humo y del altar. **1.** El trono implica el reinado de Dios, explícitamente indicado en 5. «Alto y sublime» puede referirse al «trono» y al «Señor» como en 57, 15. *Ea quae sub ipso erant* probablemente significa los rayos de luz (Sal 103, 1). **2.** Vg. «*super illud*»: «*junto a Él*». El sentido radical de *śārāf* es «ígneo». El «*śārāf*» alado de Is 14, 29, es una serpiente. Aquí éstas son llamadas *seraphim*, o sea *ígneas*, cf. Núm 21, 6, probablemente a causa de la inflamación de sus picaduras. Pero aquí los *seraphim* son, sin duda, criaturas inteligentes, 3, en forma humana, ya que tienen cara, pies y manos, 6, son alados, y dan escolta a Dios, cantan sus alabanzas y cumplen sus mandatos. Como constituían la escolta de honor de Dios, no serían sólo dos individuos, sino dos coros. Ellos cubren su faz y las partes inferiores de su cuerpo
l por reverencia. **3.** El trisagio, triple repetición de «santo», indica que Dios es superlativamente santo. Santidad en el AT significa separación de lo que es impuro. La santidad de Dios es la preeminencia que le separa de las criaturas; el hombre se hace santo acercándose a Dios, ya sea ritualmente como sus ministros, ya moralmente por el cumplimiento de la ley. Sólo por acomodación puede aplicarse el trisagio a la Trinidad. «Ejércitos», en la expresión «Dios de los ejércitos», son los ejércitos militares, pues Yahvé de los ejércitos es el jefe de los ejércitos celestiales y también de los ejércitos de Israel. En la segunda parte del canto de los serafines se indica la omnipresencia de Yahvé. **4.** El canto hace que se estremezcan las jambas de las puertas o los fundamentos de sus umbrales. El humo o la nube era la indicación visible de la presencia de Dios.

5-7. **5*a*** «*Ay de mí, pues estoy perdido.*» El ver a Dios causaba la **425m**
muerte según la mentalidad de los israelitas. Además aquí la santidad de Dios hacía recordar a Isaías sus pecados y los pecados de su pueblo. No podía hacer coro con los ángeles porque sus labios eran impuros. Por eso, su purificación era necesaria para el cumplimiento de su misión.

8-11. La misión debía ser aceptada libremente, y de ahí la pregunta. **n**
Decisión rápida y determinación firme son características de Isaías. Su misión estaba destinada al fracaso, al menos en cuanto a su fin inmediato, pues su pueblo no habría de convertirse, sino al contrario, más bien había de obcecarse y endurecerse más con ocasión de su predicación. Para comprender el lenguaje con que este mensaje es transmitido, debe tenerse en cuenta que los escritores sagrados, al trazar los designios de Dios en la historia de la humanidad, le atribuyen, frecuentemente sin distinguir, lo que directamente intenta y lo que permite indirectamente. El Dios santísimo no podía intentar directamente cegar o endurecer a su pueblo. Éste se ciega y endurece a sí mismo al rehusar aceptar las gracias que se le ofrecen. Esta repulsa le hace menos digno de futuras gracias y menos dispuesto a colaborar con Él, pero nunca le arroja fuera del ámbito de la infinita misericordia de Dios. Isaías, igual que San Pablo, no puede creer que el enojo de Dios para con su pueblo dure siempre. Por eso pregunta: «*¿Hasta cuándo Señor?*» La respuesta anuncia la invasión extranjera y la deportación.

12-13. El profeta reflexiona sobre las últimas palabras de Yahvé. **o**
El castigo de la deportación es cierto. El «resto» que será perdonado será después purificado y de él surgirá la santa semilla del reino mesiánico. **12*b*.** «*Y será grande el vacío en medio del país.*» **13.** «*Y si quedara un décimo será también destinado a la destrucción, como un terebinto o una encina de la cual, cuando está caída, queda un tronco. De este tronco surgirá semilla santa.*» Es importante esta distinción del «resto», la santa simiente, de los supervivientes de la deportación.

VII, 1—XII, 6. Confianza en Dios y no en alianzas extranjeras—To- **p**
das estas profecías, excepto una (9, 7—10, 4), que puede ser anterior, se completan entre sí. La ruptura entre la política de Isaías, confianza sólo en Dios, y la de Ajaz, alianza con Asiria (7, 1-13), determina el carácter de la profecía del Emmanuel, pero también de las siguientes. Yahvé salvará a los que confían en Él, pero la alianza con Asiria será castigada con la invasión extranjera y la devastación de Judá. Esta doble predicción es el tema de las profecías paralelas de los **cc 7-8.** La descripción del futuro libertador se da más tarde, **9, 1-6.** Esta profecía presupone la invasión asiria y la ocupación de Galilea en el 734 a.C. Va seguida de la caída del opresor asirio, **10, 5-34.** Esta última predicción es posterior a la caída de Samaria en 721 a.C., pero anterior a la invasión de Judá del 701 a.C., y está estrechamente unida con la tercera descripción del Mesías y su reino de paz que sigue inmediatamente después, **11, 1-16.** El himno de acción de gracias del redimido, **c 12,** cierra la serie.

VII, 1-25. Primeramente se narra la ocasión de la profecía del Emmanuel, **q**
1-14*a*. La profecía se continúa en dos partes: se anuncia la liberación

425q del peligro inminente, **14*b*-16**, y el castigo por el pecado de infidelidad, **17-25**. Ésta es la interpretación tradicional. La moderna interpretación, primeramente propuesta por E. Reuss en 1874 y aceptada por casi todos los comentaristas posteriores, considera toda la profecía sin distinción de partes como un mensaje de castigo. Los artículos de Calès (1922), Vaccari (1937) y Feuillet (1940), citados en § 419*b*, y el comentario de Dennefeld (1947) representan un retorno a la opinión tradicional. Los lectores encontrarán una discusión completa del problema en IER 70 (1948) 289-304.

r **1-14*a*. Ocasión de la profecía** — Cuando Faceas usurpó el trono de Samaria en 736, cambió la anterior política de sujeción a Asiria, por una aliaza con Damasco contra Asiria. Ajaz de Judá rehusó sumarse a la liga antiasiria. Por eso Faceas de Samaria y Raṣín de Damasco tramaron destronar a Ajaz y entronizar en Judá a un arameo partidario de su política, el hijo de Tabeel. El entronizamiento del usurpador extranjero suponía, según las costumbres de la época, la extirpación de la dinastía nativa; cf. Atalia, 2 Re 11, 1. Pero Dios había prometido a David, por medio de Natán, que su dinastía duraría para siempre, 2 Sam 7, 16, y la promesa se cumplió en el reino eterno de Cristo. Por eso el advenimiento del Mesías era el signo más apropiado para indicar el fracaso del complot. Así podemos comprender por qué la venida del Mesías fué predicha por primera vez por Isaías en esta coyuntura. La noticia de la llegada del ejército arameo a Samaria causó una consternación general en Jerusalén. Por eso Isaías fué enviado por Dios a Ajaz para asegurarle que el complot fracasaría. Pero Ajaz había ya decidido comprar la ayuda asiria a cambio de la sumisión y el tributo. El profeta le amonestó a él y a la casa de David diciendo que la fe era necesaria ofreciéndole, además la elección de un signo, por extraordinario que fuera, como confirmación de la seguridad de la liberación. Como Ajaz rehusó aceptar la oferta bajo el hipócrita pretexto de un escrúpulo religioso, Dios declaró por medio de su profeta que le daría a él y a la casa de David un signo.

s **1.** La situación general es indicada por una cita tomada de 2 Re 16, 5, **2**, que refleja el momento particular de la noticia de la llegada de los arameos a Samaria. «La casa de David» en vez de Ajaz se pone aquí para destacar el peligro para la dinastía. **3.** Isaías debe tomar consigo a su hijo Šear-Yašub («un resto volverá») como signo mesiánico, 8, 18, yendo hacia el extremo del canal de la piscina superior, junto al campo del batanero, al SE. de la ciudad; cf. 22, 11, y allí anunciar la liberación a Ajaz. **4.** Los reyes enemigos son llamados «*dos cabos de tizones humeantes*» para indicar que su fin estaba próximo. Omítase la glosa explicativa que sigue. **5.** «*Mientras Siria ha planeado el mal contra ti, diciendo.*» **6.** En vez de Vg. *ascendamus* léase, con una ligera corrección, *ataquemos*. **7.** Nótese la enfática repetición. **8-9.** El dominio de Raṣín se circunscribe sólo a Siria o Damasco, y el de Faceas sólo a Efraím y Samaria, y ninguno de los dos dominará sobre Judá y Jerusalén. La glosa, **8*c***, interrumpe el contexto y es errónea, pues Efraím cesó de ser nación 14 años más tarde, en el 721. **9*c***. Nótese el verbo en plural para indicar no sólo a Ajaz, sino a la casa de David. **10.** Y *dijo además Isaías a Ajaz*. No supone que Isaías y Ajaz hubieran

tenido un segundo encuentro. Una signo profético es una manifestación sobrenatural —ya sea milagro o revelación, o ambas cosas a la vez— con la que es confirmada una profecía. El signo suele manifestarse antes —algunas veces después— del cumplimiento de la predicción. En el último caso, del que es un ejemplo Éx 3, 12, su valor para el receptor depende de la fe de éste. Dios conocía que Ajaz había de rehusar el escoger un signo y le dió su propio signo mesiánico a la casa de David, indicada en el pronombre plural. Ezequías al menos, el heredero del trono, tuvo la fe suficiente para aprovecharlo, ya que inauguró su reinado nueve años más tarde con una gran reforma religiosa. 425s

14*b*-16. La profecía del Emmanuel — «*He aquí que la virgen concebirá y dará a luz un hijo y le pondrá por nombre Emmanuel. Comerá manteca y miel, para que sepa rehusar el mal y elegir el bien. Ciertamente antes de que sepa rehusar el mal y elegir el bien, la tierra de labor, cuyos dos reyes tú detestas, será devastada.*» 426a

La profecía tiene dos partes: el signo de la liberación, **14*b*-15**, y la promesa de la liberación, cumplida antes de la manifestación del signo, **16.** El signo es el Verbo encarnado, concebido y nacido de una Madre Virgen, recibiendo de ella el nombre simbólico de Emmanuel, «Dios con nosotros», y dotado desde su nacimiento de los atributos mesiánicos de juicio y justicia. La liberación es la devastación de la tierra de labor de los conspiradores contra la casa de David por los asirios dos años más tarde, en 733.

14*b*. La palabra hebrea que traducimos por *virgen* no es el término técnico, *b*ᵉ*ṭûlāh*, sino prácticamente su equivalente, *ʿalmāh*, que significa una doncella no casada y en estado núbil, que se presume virgen debido a la rigurosa moral del código de los hebreos. Esta palabra nunca designa una mujer casada, y a veces es traducida por παρθένος (virgen) por los LXX, cf. § 375*d*, sobre Prov 30, 19, para el uso de la palabra, donde el texto y la significación son oscuros. La imposición del nombre del niño por la madre, contrariamente a la costumbre (cf. 8, 3), confirma la conclusión de una concepción virginal. Emmanuel necesariamente implica en el uso hebreo ayuda omnipotente de Dios, y en consecuencia liberación. La palabra «he aquí» que precede a la mención del signo es la introducción natural de él. b

15. Contiene dos miembros unidos por una preposición, la cual seguida de un infinitivo tiene generalmente sentido final, «para que sepa», y raramente temporal, «cuando sepa». La palabra *ḥemʾāh* puede significar «leche cuajada» o «manteca». En el AT la expresión «leche y miel» generalmente significa comida excelente y abundante. De esto algunos concluyen que 15*a* indicaría un período de prosperidad, el resultado de la liberación anunciada en 16. Otros, al contrario, suponen que 15*a* indicaría ausencia de tierras de labor y un período de adversidad, el resultado del castigo, que se introduce en el 16 por una alteración del texto, de modo que expresaría que Judá sería la tierra devastada. Todos éstos convienen en entender el 15*b* como indicación de llegar a la edad de la discreción y unen los miembros del versículo en sentido temporal. En ese caso, el Emmanuel llegaría a la edad de la razón poco después de la devastación de Samaria y Damasco en 733 o de Judá en 701. En esta hipótesis la profecía determinaría erróneamente c

426c el tiempo del advenimiento del Emmanuel y estaría en contradicción con 6, 11-13, según el cual la edad mesiánica debía ser precedida de una devastación de Judá, de la deportación de sus habitantes y de la purificación de sus supervivientes. En realidad el versículo ha sido mal interpretado y simplemente atribuye la dignidad mesiánica al Emmanuel. Sin tal indicación, que quedará ampliada en dos indicaciones subsiguientes relativas a la venida del Mesías (9, 1-7; 11, 1-5), esta profecía sería incompleta.

d La edad de la discreción confiere al niño sólo un discernimiento moral sobre lo que debe elegir o rechazar como bueno o malo. Emmanuel recibe un don superior, el conocimiento práctico por el que él elige el bien y rechaza el mal. Éste es el don del rey ideal que ama la justicia y odia la iniquidad, y por eso es ungido por Dios con el óleo de la alegría entre sus compañeros (Sal 44, 8). Esto era lo que constituía la sabiduría práctica de Salomón, e.d., el sano juicio que capacita a un monarca para gobernar con equidad. Manteca y miel deben significar no un alimento corporal, sino intelectual si han de ser medio para conferir este don. Tenemos un ejemplo del uso figurativo en la descripción de la esposa: «miel y leche bajo tu lengua» (Cant 4, 11). El sentido exacto es mejor expresado en la frase paralela árabe: «Tu discurso, si te dignas hablarme, es como la miel de las abejas y los calostros de las camellas», I. Guidi en RB 12 (1903) 243. Este paralelo, el origen común y los lazos lingüísticos y de costumbres entre los hebreos y los árabes sugieren otro paralelo árabe, primeramente propuesto por H. Lammens (ER 151 [1917, 2] 421) y aceptado por J. Calès (RSR 12 [1922] 174) como explicación de las palabras de Isaías. El profeta en ese caso aludiría al *taḥnîk*, lit. el acto de conferir un sano juicio. Con este fin el jefe de la tribu o algunas personas distinguidas frotaban sobre el tierno paladar del recién nacido dátiles masticados o, como en Ṭāif (y en Palestina, donde no son corrientes dátiles), una mezcla de manteca y miel. Esta costumbre podía ser conocida de los oyentes del profeta como otras muchas costumbres hebreas para nosotros desconocidas. Así el niño que recibía de Dios al nacer el don del sano juicio por el que se hacía apto para gobernar con justicia, sería evidentemente el Mesías. Juicio y justicia (o rectitud) son los fundamentos del reino de Dios (Sal 89, 15; 96, 8) y los atributos fundamentales del rey mesiánico, Sal 71, 1; Is 9, 7; 16, 5; 28, 17; Jer 23, 5.

e **16.** Como el singular reemplaza frecuentemente al plural en hebreo, especialmente cuando se designa una clase, el singular tierra de labor es inteligible. El sentido enfático de *kî* es confirmado por la enfática repetición de 7. La repetición de 15*b* es para darnos a conocer que la promesa de liberación será cumplida antes de que el signo sea manifestado. También se indica expresamente la prioridad de la liberación en Éx 3, 12.

f **El Emmanuel es el Mesías prometido** — (1) Es el descendiente de David en el que se cumplirá la promesa de la eternidad de la dinastía davídica (2). Su concepción virginal fuera del orden corriente y su nombre, Emmanuel, sugieren al Redentor prometido. (3) Él recibe de Dios los dones mesiánicos de juicio y de justicia. (4) Su dominio sobre Judá («tu tierra, oh Emmanuel», 8, 8), mientras Ezequías reina,

sólo puede ser por derecho mesiánico. (5) Se identifica con el Mesías de 9, 1-7; 11, 1-5, y 28, 16. **426f**

g **¿La profecía del Emmanuel es una amenaza de castigo?** — Sin duda que Ajaz y su pueblo fueron liberados de las dos naciones hostiles que les amenazaban. Esta liberación es predicha por Isaías en la introducción, 7, 7, en su apóstrofe a la casa de David, 7, 16, y en su llamada al pueblo, 8, 4. Sin embargo, la mayor parte de los comentaristas modernos, católicos y no católicos, alteran el texto de 7, 16, de modo que aparezca Judá como la tierra devastada, e interpretan 7, 14*b*-16, como una amenaza de castigo. La base de esta interpretación es la miel y leche cuajada de que se nutrirá el Emmanuel, como consecuencia de la falta de tierra cultivable, y así sería un signo de la devastación de Judá. Se presupone que Yahvé ha sustituído el signo de liberación rechazado por Ajaz por un signo de castigo merecido por su infidelidad. La popularidad de esta interpretación necesita una sucinta discusión de las dificultades que envuelve y de la base sobre la que se funda.

h La dificultad más obvia es la asociación temporal del advenimiento del Mesías con la devastación de Judá que tuvo lugar muchos siglos antes. El profeta se habría equivocado si hubiese predicho la presencia efectiva del Mesías en la época indicada. Por eso se ha sugerido que la presencia predicha era o bien ideal (el Emmanuel concebido por Isaías como presente en la tierra y comiendo leche y miel) o bien hipotética (si el Emmanuel estuviera presente en la tierra, se vería obligado a alimentarse de leche cuajada y miel). Debe convenirse en que estas interpretaciones de la predicción mesiánica del profeta son forzadas y poco naturales. Además, ¿podemos admitir que el signo tan concretamente prometido en confirmación del mensaje del profeta nunca fué dado realmente? Si el Emmanuel no estuvo realmente presente, no se alimentó de leche y miel.

i El horizonte restringido de estos intérpretes presenta además otra dificultad, pues ellos sólo se fijan en lo temible que había de ser la catástrofe material de la devastación de Judá, e ignoran, en cambio, el peligro mayor de la extirpación de la dinastía davídica, y por consiguiente de la extinción de la esperanza mesiánica: es este peligro lo que explica el carácter del signo dado por Yahvé, la venida real del Mesías en un futuro indeterminado, un signo no de castigo, sino de liberación, por el que la promesa de salvación del inminente peligro queda bien confirmada. Al contrario, en la interpretación moderna, el anuncio de la venida del Mesías es una coyuntura particular que no puede explicarse. La única conexión de la introducción mesiánica con el resto de la profecía es el signo del castigo que se supone existente, pero que nunca se ha cumplido en realidad.

j Una tercera dificultad contra la interpretación moderna es que todo el contenido de la profecía del Emmanuel, si prescindimos por el momento de la discutida cuestión del alimento del Emmanuel, sugiere no castigo, sino liberación. El Mesías es el libertador. Él viene, como Él mismo nos dice, no a juzgar el mundo, sino a salvarlo. Su nombre dado por Dios, Emmanuel (Dios con nosotros), indica la omnipotente ayuda de Dios, y siempre implica el éxito de la liberación. La devastación de los reinos enemigos de Judá indica manifiestamente la liberación

426j de Judá. Además es de esperar en el anuncio hecho no sólo a Ajaz, sino a la casa de David, la liberación más bien que el castigo. En la introducción se promete la liberación, 7, 7, y la amenaza de castigo aparece en 7, 9. En el anuncio paralelo al pueblo, la liberación del peligro presente es primeramente predicha, 8, 1-4, y después se anuncia el futuro castigo, 8, 5-10. En la profecía de Natán, con la que está en íntima conexión la del Emmanuel, la promesa absoluta de la conservación eterna de la dinastía davídica es seguida también de una amenaza de castigo en caso de infidelidad.

k El único fundamento de la interpretación moderna es la alimentación del Emmanuel a base de leche y miel entendido literalmente como un régimen de mísera dieta y signo de adversidad y castigo. Sin embargo, el sentido literal de la expresión no parece avalado por el contexto, que parece más bien indicar prosperidad y liberación, y además era proverbial la locución «leche y miel» entre los hebreos para indicar un alimento abundante y excelente. Se suele acudir a 21-22 para sostener aquí el sentido literal de la frase: «*En aquel día tendrá uno una vaca y dos ovejas, y por la gran cantidad de leche que darán, comerá mantequilla, pues de mantequilla y miel se alimentarán todos los que quedaren en la tierra.*» El texto se encuentra en medio de una descripción de la futura devastación de Judá, pero como las interpolaciones y transposiciones no son infrecuentes en Isaías, su significado no debe ser determinado principalmente por su actual contexto sino por su contenido. Ahí se describe un período en que la leche abundará tanto que cada individuo tendrá constantes provisiones de ella, y así la leche y la miel serán la comida de todos. Tal abundancia de leche no puede significar adversidad o castigo, sino más bien sería una característica de los tiempos mesiánicos (Is 55, 1; Jl 3, 18). De este modo el pasaje parece ser una descripción rabínica de la prosperidad mesiánica, y sería una glosa sobre Is 7, 15, para explicar cómo el alimento del Mesías sería también el género de alimentación de sus súbditos. Hay algunos indicios de que el texto es más bien rabínico que de Isaías, pues tal provisión de necesidades tan triviales de los individuos contrasta con la solicitud más digna para con la nación como totalidad, y tiene el aire de explicación rabínica, pues la leche y la miel no aparecen como alimento del fiel bendecido en el AT, sino después en 4 Esd 2, 19, y en los escritores judíos posteriores. No obstante, el hecho de que todos tengan ganado y abundancia de leche no parece ser una indicación de adversidad y de castigo. De ahí que el sentido literal de mantequilla y miel sobre el que se basa la moderna interpretación del pasaje tiene poco fundamento en estos versículos.

l Algunos escritores intentan resolver las dificultades de la profecía del Emmanuel por compenetración. Así Isaías anunciaría al mismo tiempo y con las mismas palabras dos niños: el Mesías que había de nacer en un futuro distante, y un niño anónimo cuyo próximo nacimiento se predice aquí. No obstante, el texto sólo indica un niño que tiene atributos mesiánicos. El niño anónimo sería, pues, un *deus ex machina*. En los casos genuinos de compenetración, p. e., un rey efectivo y el rey mesiánico, de acuerdo con los exegetas antioquenos, o la destrucción del ejército de Senaquerib y la caída de Asiria, ambas personas

o hechos son indicados en el texto y están tan íntimamente relaciona- 426l
dos en la mente del profeta, que éste pasa naturalmente de uno al otro.

Ya se han dado algunas pruebas positivas de que el Emmanuel es el Mesías. Se han propuesto otras identificaciones del niño cuya aparición se predice por los que o bien no admiten carácter mesiánico en la profecía o consideran al niño como tipo del Mesías. No es difícil demostrar que estas opiniones no son aceptables desde el punto de vista de una sana exégesis. «Tu tierra, oh Emmanuel» de 8, 8, se refiere al Emmanuel como individuo. Por eso la interpretación que ve en el *hā-ʿalmāh* a una doncella cualquiera y la multiplicidad de niños a los que se podría llamar Emmanuel no puede admitirse. Por otra parte, Ezequías no puede ser identificado con el Emmanuel, ya que había nacido algunos años antes de ser proferida la profecía, y su madre, una mujer casada, no podría llamarse *ʿalmāh*. Ni tampoco podría serlo la esposa de Isaías, llamada profetisa, como la esposa de un sacerdote *(khūri)* en la actual Siria es llamada sacerdotisa *(khūriyya)*. En todo caso el signo dado a la casa de David, un vástago de esta casa, naturalmente difiere del signo dado al pueblo, un hijo del pueblo.

17-25. El castigo de la incredulidad — El oráculo se dirige a la casa de m
David. El castigo es doble: la ocupación egipcia y la devastación babilónica. No hay alusión a la invasión asiria de Senaquerib por la que el pueblo fué castigado, 8, 5-10, ni tampoco a la casa de David, pues Yahvé intervino para salvar a Ezequías y su capital. El castigo es sólo comparable a la pérdida de las diez tribus en el cisma, 17. Los egipcios son figurados por las moscas que abundan en el Nilo, y los babilonios son comparados a las molestas abejas. Ambos invadirán Judá. El faraón, Necao, resucitó las antiguas reivindicaciones sobre Palestina. La muerte de Josías a manos de aquél y las posteriores intrigas egipcias acelerarán la caída de la casa de David.

19 ***b-c***. «*En los barrancos de los precipicios y en las hendiduras de las* n
rocas y en todos los matojos de espinas y los abrevaderos.» **20.** Los más terribles invasores fueron los babilonios que devastaron completamente a Judá. Eran la navaja que Yahvé había alquilado. El «pelo de los pies» es un eufemismo. «[La navaja] *arrancará el pie y aun la barba*». En 17 y 20 «el rey de Asiria» es una glosa. 21-22 interrumpen la descripción de la devastación que se continúa en 23, por eso parece una glosa; cf. § 426*k*. **23-24.** Las viñas devastadas se llenan de zarzas y espinas en las que sólo penetran los cazadores. **25.** Las terrazas de las colinas, antes cultivadas, no serán productivas, después de la devastación se convertirán por las espinas y zarzas en simples lugares de pasto. Debe notarse que los asirios colonizaban las provincias anexionadas y no dejaban la tierra sin cultivar, pero los babilonios, después de la conquista de Judá, no la colonizaron. Por eso Isaías describe en vívidos colores no una conquista imaginaria asiria, sino la real conquista de Judá por los babilonios que fué el castigo final de los pecados de la casa de David.

VIII, 1-10. Anuncio del profeta al pueblo — Esta profecía como la 427a
precedente tiene dos partes: una promesa de liberación y una predicción de castigo. La solemnidad del anuncio profético es atestiguada por la gran tablilla, en la escritura ordinaria que el pueblo podía leer, y por la atestación legal de dos testigos fidedignos. El castigo vatici-

227a nado es explícitamente la invasión asiria del 701 a.C., una gran calamidad para la nación de Judá, de la cual fueron deportados unos 200.150 (probablemente un error del escriba asirio, en vez de 20.150).

b **1-4. Promesa de liberación** — **1.** La inscripción del libro como las que se encuentran en los sellos comenzaba con una preposición que significaba: «perteneciente a». El nombre se suele traducir «Apresúrate—botín—veloz—despojo» y significa la rápida derrota de los dos enemigos de Judá mencionados en 4. **2.** Urías es el sumo sacerdote (2 Re 16, 10), Zacarías puede ser el suegro de Ajaz (2 Par 19, 1) o el autor anterior a la cautividad de Zac cc 9-11. **3.** El signo, un hijo con nombre simbólico, es semejante al de la profecía del Emmanuel. El padre impone el nombre como de costumbre. **4.** Damasco fué tomada y saqueada en 732, Samaria solamente en 721. No se predice la toma de estas dos ciudades en el término de dos años, sino la devastación de sus territorios, como en 7, 16, considerada como una expoliación de las mismas capitales; cf. 28, 1, donde Samaria es presentada como una flor marchita por la pérdida de su territorio. Vg. *fortitudo:* «riqueza».

c **5-10. El castigo** — Puesto que el pueblo de Judá había despreciado la ayuda divina, comparada a las aguas de Siloé que fluyen suavemente, y se había anonadado de temor ante Raşín y Faceas, a pesar de la promesa de Dios de liberarlos, los asirios, cuya ayuda habían solicitado, comparados a las aguas turbulentas del Eufrates, inundarán todo el país, aunque la inundación sólo llegará hasta el cuello, pues Jerusalén, la cabeza, será salvada. Por grandes y fuertes que sean los enemigos, sus planes no tendrán éxito «*porque Dios está con nosotros*». Aquí se predice la invasión de Senaquerib. Las aguas de Siloé indican un antiguo acueducto fuera del muro oriental de la ciudad que llevaba las aguas desde Guijón hasta los jardines del valle.

6. Vg. «*assumpsit*»: «*temió*». **7.** Vg. «*multas*»: «*poderosas*». **8.** «*E irrumpirá en Judá una inundación y lo inundará, hasta que llegue al cuello; y sus extendidos márgenes llenarán*». Como Ezequías era entonces rey de Judá, por derecho mesiánico, el país era propiedad del Emmanuel. No se le considera actualmente presente, pero la tierra de Canán, garantizada al pueblo escogido en vistas de su venida, le pertenece. **9.** «*Tomad nota* [LXX: preferible a «estad en tumulto», TM]... *y consternaos... Ceñíos y consternaos*» (repetición enfática). **10c.** «*...porque el Emmanuel*» o «*porque Dios está con nosotros*». En cualquiera de las dos lecturas la liberación de Jerusalén de la ira de Senaquerib se atribuye directa o indirectamente al Emmanuel.

d **VIII, 11—IX, 7. El anuncio del profeta a sus discípulos** — Esta profecía supone la reciente devastación de Galilea por los asirios. La liga con Asiria, defendida por sus resultados, confirma al pueblo en su confianza en la ayuda humana. En cambio, Isaías anima a sus discípulos fieles a confiar en Dios solamente y esperar con paciencia la hora de la liberación. Predice el castigo del que no crea. Con ello cesa su instrucción profética al pueblo y, en cambio, se dedica a la formación de sus discípulos (notable paralelo con el modo de enseñar de Cristo). Por su fidelidad a Yahvé, serán salvados de todo mal, el cual desaparecerá finalmente disipado por donde comenzó, en Galilea, con la venida del Mesías.

11*a*. «*Ciertamente así me ha hablado Yahvé cuando su mano fué* 427e
fuerte sobre mí y me amonestó para no caminar.» **12.** La amonestación prohibe «*llamar alianza a todo lo que el pueblo llama alianza*» y temer lo que ellos temen. *Qešer* puede significar «conspiración» (contra el Estado al confiar sólo en Dios) o «alianza» (con Asiria, la actual política del estado). La última interpretación es preferible, y el temor condenado es el temor de Samaria y Damasco. **13.** Vg. «*sanctificate*»: «*aliaos vosotros mismos con*», según una corrección sugerida por el paralelismo. **14.** Vg. «*sanctificationem*»: «*santuario*», lugar de refugio. Las dos casas de Israel son los reinos del norte y del sur. Hay algunas alusiones a la piedra de escándalo en el NT (Lc 2, 34; 20, 17; Mt 21, 42; Rom 9, 32; 1 Pe 2, 8). La construcción exacta de los verbos en **16** es incierta. Isaías no tiene nada más que decir al pueblo incrédulo respecto de la cuestión de confiar en Dios más que en el hombre, y por eso liga su testimonio y sella su instrucción reservada ahora a sus discípulos. **17-18.** Él y sus hijos esperarán al Señor. Šear-Yašub es el signo del «resto» mesiánico. Maher-šalal-jaš-baz es el signo de la liberación de la invasión. El mismo Isaías («Dios salvará») lleva un nombre equivalente al nombre de Jesús. **19-20.** Se amonesta a los discípulos a adherirse al testimonio y a las instrucciones del v 16 cuando el pueblo les urja a consultar pitonisas y adivinos diciendo: «*¿No consultará un pueblo a sus dioses? ¿[no consultará] al muerto en ayuda de los vivos?*» **20*b*-22** están corrompidos y son oscuros. Vg. da el sentido general de un tiempo de calamidad y desgracia, la noche que precede a la aurora.

IX, 1-7. Luz después de las tinieblas: el reino del Mesías — Galilea f
era la primera región de Palestina que tuvo que sufrir la deportación y se convirtió en provincia asiria en el 734 a.C. Aquí en los últimos días aparecerá una luz, abundará la alegría, cesará la opresión, porque vendrá el Mesías a gobernar en paz, justicia y juicio sobre un reino eterno.

1-5. 1. «*Anteriormente humilló la tierra de Zabulón y de Neftalí;* g
posteriormente glorificará el camino del mar al otro lado del Jordán, Galilea de los gentiles.» Nazareth estaba en Zabulón. Neftalí estaba a lo largo del Jordán al este de Zabulón. El «camino del mar» era la ruta comercial que partiendo de Damasco se dirigía al Mediterráneo por Galilea. «Al otro lado del Jordán» significa este u oeste según el contexto. Pero aquí la mención de la ruta comercial que parte de Damasco nos da la dirección, y así indica el oeste (Galilea). Algunos intérpretes encuentran en 1*b* una indicación de las tres provincias asirias que habían sido recientemente establecidas: Du'uru (Dor), el «camino del mar»; Gal'azu (Galad), al otro lado del Jordán, y Magidu (Megiddo), la Galilea de los gentiles. Pero en 1*a* sólo se menciona la humillación de Galilea. En 1*b* se predice la glorificación de Galilea por la vida y enseñanza del Mesías. Dor y Galad no se citan. **3*a*** (ligeramente corregido): «*Tú has causado gran exultación, has hecho abundar la alegría*». Las mayores alegrías eran las de la victoria militar y la de los tiempos de la recolección. **4.** «*Porque el yugo de su carga, el bastón de su hombro y el báculo de su capataz, tú has roto como en el día de Madián.*» El báculo es el bastón de mando. Los términos

427g indican opresión en general. Sobre el día de Madián, cf. Jue cc 8-9. ***5a-b.*** «*Pues toda bota que camina con estrépito y todo manto envuelto en sangre será destinado a ser quemado, será consumido por el fuego.*» No habrá más guerra.

h **6-7.** «Porque un niño nos ha nacido, se nos ha dado un hijo, y *la soberanía está sobre sus hombros, y su nombre es: Admirable consejero, Dios poderoso, Padre para siempre, Príncipe de paz, para extender la soberanía y para una paz sin fin, sobre el trono de David y sobre su reino, para establecerlo y sostenerlo en juicio y justicia, desde ahora y para siempre, el celo de Yahvé de los ejércitos llevará a término esto.*»

El Mesías y su reinado están descritos como presentes. El carácter de futuro indefinido del hecho se indica previamente por la distinción temporal en v 1. La soberanía descansando sobre los hombros es muy probablemente el oficio real que impone deberes y por consiguiente es una carga. La extensión de la soberanía y de la paz sin límites expresan la doctrina de Cristo contenida en «venga a nos el tu reino» y «amaos los unos a los otros». El trono de David recuerda la profecía de Natán, y así se identifica este niño con el Emmanuel. Juicio y justicia son atributos característicos del Emmanuel, 7, 15, y del Mesías. El reinado eterno del Mesías, implicado en la profecía de Natán, se indica aquí explícitamente por primera vez.

i **Los nombres** — Los nombres de la Biblia expresan la naturaleza o los atributos; cf. el nombre divino de Yahvé (Éx 3, 14). Como los dos nombres son evidentemente nombres hebreos compuestos, y el segundo es un compuesto de uso bíblico, el primero por consiguiente, también es compuesto, y así hay cuatro nombres de dos palabras cada uno. Estos nombres son parte esencial de la revelación. La segunda palabra del primer nombre es un participio y puede, por tanto, ser un verbo o un nombre. El sentido es prácticamente el mismo, ya sea que traduzcamos por «consejero de cosas admirables» o «admirable consejero». «Dios fuerte» aparece siempre en el AT y aun en Is 10, 21, como nombre de Yahvé, que expresa relación con su omnipotencia. El atributo divino aplicado al Mesías supone su divinidad; pero no es seguro que Isaías haya entendido lo que la frase implicaba totalmente. Probablemente sus oyentes interpretaban el nombre en el sentido de algo sobrehumano por el poder. La segunda parte del tercer nombre significa o botín o eternidad. «Padre de botín» no expresaría una cualidad permanente y difícilmente se adaptaría al paralelo «Príncipe de la paz». «Padre de la eternidad» puede significar «poseedor de eternidad», eterno, o «padre para siempre», expresando la eterna solicitud del rey mesiánico por el bienestar de su pueblo. La última interpretación es la más satisfactoria. «Príncipe de la paz» debe entenderse en un sentido que esté en consonancia con el pleno sentido del hebreo *šalōm*, un reinado de paz y prosperidad. Los LXX interpretan estos nombres en sentido erróneo: «Y será llamado ángel del gran consejo, pues yo traeré paz a los príncipes.» *'Ēl* (Dios) es «ángel»; *'ᵃḇî* (padre) es «yo traeré»; *'ad* (eternidad) es la preposición «a» (cf. el introito de la fiesta de la Circuncisión).

428a **IX, 8—X, 4+V, 25. Pecados y castigos de Israel** — Esta profecía narra los pecados y castigos del reino del norte en el pasado y predice el castigo

tigo final de una completa destrucción. Contiene cinco estrofas; cada una menciona un pecado particular y termina con un estribillo sobre la necesidad de otro castigo. Falta la primera parte de la última estrofa, 5, 25, que describe el pecado. Es difícil determinar la fecha de los hechos referidos. El estilo recuerda las primeras profecías, cc 2-5. 428a

8-12. Orgullo de Israel — Se describe el pecado de orgullo, 9-10; y su castigo, 11-12. **8.** Jacob e Israel designan el reino del norte. **9*a*.** «*Y todo el pueblo, Efraím y los habitantes de Samaria, conoció diciendo*». **11.** Léase *sus* (de Israel) *enemigos* y omítase Vg. *Rasin.* El verbo traducido *in tumultum vertet* significa literalmente «entrelazarse mutuamente», los enemigos unidos de Israel: los filisteos en el SE. y los arameos en el E. b

13-17. Mal gobierno en Israel — 13. El castigo no ha logrado la enmienda. **14*b*.** «*Cabeza y cola, ramo de palma y caña*», incluye a todos. **15.** Es una glosa. **16.** Indica el pecado: «*Los que guían a este pueblo causan extravío, y los guiadores han sido extraviados.*» **17.** El castigo debe ser universal. En vez de Vg. «*laetabitur*» léase «*perdonará*», y en vez de Vg. «*hypocrita*», «*ateo*». c

18-21. Guerra civil en Israel — Se manifiestan las contiendas civiles en Israel en las diez dinastías del período monárquico en contraste con la dinastía única de Judá. **18.** Léase después de Vg. «*ignis*»: «*que consume*», y después de Vg. «*spinam*»: «*y enciende las espesuras del bosque, y se enrollan en columna de humo*». **19.** Vg. «*conturbata*»: «*volcada*» o «*encendida*». **20.** Vg. «*declinabit*»: «*cortará*» (algo para comer). Efraím y Manasés eran rivales. d

X, 1-4. Juicios injustos en Israel — La opresión de las clases bajas, especialmente viudas y huérfanos, en los tribunales era un abuso muy generalizado. **1*b*.** «*Y a los escribas que escriben perturbación*». **3** Vg. «*gloriam*»: «*riquezas*». El sentido de **4*a*** es: (no os quedará) «*sino agacharos entre los cautivos o caer entre los muertos*». e

V, 25. El castigo es introducido por un «por tanto», pero el pecado ha desaparecido. Se desconoce el lugar de este fragmento en el poema. f

X, 5-34. Castigo del orgullo de Asiria — Asiria, aquí personificada, es el instrumento de Dios para castigar a Israel. No obstante, ella cree que es la única autora de sus conquistas y que puede destruir a Jerusalén, como ha destruído otras ciudades. Su orgullo será castigado por su súbita caída y sus designios contra Jerusalén serán desbaratados por Yahvé. La unidad de la profecía queda indicada por el anuncio de los designios contra Jerusalén al principio, 11, y la frustración de éstos al final, 33-34. Como, después de la muerte de Ajaz, Judá permaneció sujeto a Asiria, 20, durante mucho tiempo, las fechas límite son 717, destrucción de Kargamiš, y 701, que corresponde a la invasión de Senaquerib. g

5-19. 5. Asiria es la vara de la ira de Dios; «*[la vara] está en la mano de ellos*». **6.** Vg. «*fallacem*»: «*atea*»; «botín, y para *dejarlos que sean pisados*». Los verbos de 6-7 están en presente. **7.** «*Sin embargo, él no piensa así. Y su corazón no considera así.*» **9.** Calano es Kullane, al este de Antioquía de Siria, conquistada con Arpad, al norte de Alepo, en el 740. Jamat (Ḥamatt) del Orontes fué al fin sometida en 720. **10.** «*Como mi mano ha dominado a estos reinos — y sus ídolos eran más poderosos que los de Jerusalén.*» El asirio cree que Yahvé es un ídolo h

428h más. **12.** La descripción del orgullo asirio y su castigo aparece muy bien introducida aquí. **13.** Léase *pueblos*, omítase Vg. *principes*. «...como un hombre poderoso, y *he derribado a sus habitantes*.» **14.** Vg. «*fortitudinem*»: «*riquezas*». **15c-d.** «*Como si el bastón blandiese al que lo levanta, como si el báculo levantara a quien no es madera*.» **16a.** Los gordos son los jefes. «*En vez de bienestar surgirá un incendio, como incendio de fuego*». **17-19.** La fiebre reemplaza a la buena salud. El fuego sugiere la ira de Dios que consume a los guerreros asirios como el fuego consume los árboles del bosque. **18.** Después de «*consumetur*»: «*como el desgarrarse de un hombre enfermo*». Aquí, como en 33-34, se alude a la destrucción del ejército de Senaquerib.

i **20-27. Interludio mesiánico** — El «resto» asirio, 19, como el «resto» de los filisteos, 14, 30, sugiere a Isaías el «resto» de Israel y la edad mesiánica. **20.** Entonces Israel debe confiar, no en Asiria, como ahora, sino en Dios únicamente, el «Dios fuerte»; cf. 9, 6. **22.** No interesa cuántos israelitas hay, pues sólo un «resto» se convertirá, «*porque está decretada una exterminación que inunda con justicia* [una purificación]». **23.** «*Porque una exterminación decretada cumplirá el Señor de los ejércitos sobre la tierra*.» El versículo siguiente extiende el juicio a todas las naciones. San Pablo cita ambos versículos, Rom 9, 27 s, como predicción de los pocos israelitas que se convertirán. **24-27.** Se amonesta al pueblo para que no tema a los asirios de cuya tiranía serán muy pronto liberados, como lo fueron de la opresión egipcia y madianita. Para la roca de Oreb, cf. Jue 7, 25. **26.** Vg. «*levabit*»: «*le quitará*», echará a los asirios como un día alejó la opresión egipcia. **27.** Vg. «*olei*»: «*gordo*». La fuerza del cuello hará reventar el yugo puesto sobre él.

j **28-34. Invasión de Senaquerib** — La introducción ex abrupto y la desviación hacia el este de la vía principal sugiere un ataque por sorpresa sobre Jerusalén, llevado a cabo por un enemigo que viene del norte, los asirios. De los lugares mencionados, Magrón, Gallim, Lais, Madmena y Gabim no han sido identificados. Ayot es Hai et-Tell, al este de Betel y 18 km al N. de Jerusalén. **28.** Vg. «*in*»: «*a través*». Mikmas, a unos 12 km de Jerusalén y separada de Gueba por el Wadi Suwenit. **29a.** «*Cruzan el desfiladero (diciendo): nuestro lugar nocturno de acampamiento es Gueba*». *Rama* er-Ram, a 8 km de Jerusalén sobre la calzada principal, Gaba, la capital de Saúl, Tell el-Ful, al oriente de Rama y a 5 km de la ciudad santa. **30.** «*Escucha Lais, responde Anatot*.» Anatot, la actual Anata, a 4 km de Jerusalén. **31.** Los habitantes de Madmena y de Gabim huyen a la ciudad. **32.** El invasor se detiene un día en Nob sobre el monte Scopus, dando vista a Sión, a la que amenaza. **33.** Pero allí está Dios para destruir a los asirios, comparados a los árboles de un majestuoso bosque como en 18-19. Vg. «*lagunculam*»: «*las ramas*».

k Los altos árboles serán derribados por el viento huracanado, **34,** la maleza será nivelada por el hacha. Cuando comparamos esta predicción con su cumplimiento encontramos una notable aunque instructiva discrepancia. Senaquerib quiso tomar Jerusalén y fracasó, pero invadió Judá por el occidente después de subyugar Filistea. De esto podemos deducir que la descripción gráfica de la marcha no expresa la real dirección del futuro invasor, sino es más bien el ropaje poético

en que la profecía está envuelta, para que la invasión aparezca más vívidamente descrita y se insinúe el origen del invasor; cf. *Institutiones Biblicae* (Roma 1937[5]) 414 s. Pero con frecuencia es difícil distinguir entre los detalles ornamentales y los esenciales de una profecía. No conocemos ninguna otra invasión asiria de Jerusalén a la que esta profecía pueda referirse. Sobre la destrucción del ejército de Senaquerib, cf. 2 Re 19, 35. **428k**

XI, 1-16. El Mesías, su reino, sus súbditos — Esta profecía está íntimamente relacionada con el oráculo anterior. Como antes el «resto» asirio sugería el «resto» de Judá 10, 19 s., así la destrucción de los árboles del bosque a los que los asirios son comparados, recuerda la caída de la casa de David y sugiere la figura de un futuro retoño para indicar al Mesías, **1-5,** su reino, **6-9,** sus súbditos, **10-16.** **l**

1-5. El Mesías — «*Pero brotará un retoño del tronco de Jesé, y retoñará de su raíz un vástago, sobre el que reposará el espíritu de Yahvé, el espíritu de sabiduría y de inteligencia, el espíritu de consejo y de fortaleza, el espíritu de conocimiento y de temor de Dios, y su alegría será en el temor de Yahvé. No juzgará por vista de ojos, ni decidirá por oída de oídos, sino que juzgará con justicia al humilde, y decidirá con equidad en favor del pobre en la tierra. Y herirá al opresor con el bastón de su boca, y con el aliento de sus labios matará al impío. Y la justicia será el cinturón de sus lomos, y la fidelidad el ceñidor de sus riñones.*» **m**

1. Las palabras «retoño» y «vástago» indican el Mesías, un brote de la casa destronada de David. Jesé, padre de David, es la raíz que dió origen a la dinastía davídica. **2.** El espíritu de Yahvé significa que Yahvé obra como autor de los dones, cuya permanencia se expresa en la palabra «reposará». Los dones mencionados a pares, son intelectuales: sabiduría e inteligencia; prácticos: consejo y fortaleza, y religiosos: conocimiento y temor de Dios. La distinción entre sabiduría e inteligencia no es clara, pero hay en la Sagrada Escritura algún fundamento para justificar la explicación de Santo Tomás según la cual la sabiduría es el conocimiento de las cosas en su relación con Dios, su autor y su fin, mientras que la inteligencia es el conocimiento de las cosas en sí mismas y en sus relaciones mutuas. Isaías probablemente alude aquí al don real de «un corazón sabio e inteligente», concedido por Dios a Salomón, 1 Re 3, 12. El ejercicio apto de estos dones especulativos es asegurado por los dones prácticos de consejo y fortaleza, ya indicados en 9, 6, por los títulos mesiánicos: Admirable consejero y Dios fuerte. Los dones religiosos, conocimiento y temor de Dios, no necesitan explicación. El último don es traducido libremente por LXX y Vg. «piedad», pero literalmente «temor del Señor» en **3*a*.** Éste es el origen de los **siete dones** del Espíritu Santo. El texto original tiene sólo seis dones, a menos que supongamos, lo que es poco probable, que el espíritu que habita, **2*a*,** sea considerado como un don separado. Algunos rechazan **3*a*** como una repetición, pues no tiene miembro paralelo. **4-5.** Juicio y justicia, los atributos especiales del Mesías, aparecen en acción. **4*b*.** El Mesías, igual que Yahvé, obra por su palabra y por su hálito o espíritu. Vg. «*terram*», *'ereṣ*, es cambiada en «opresor», *'arîṣ*. **5,** El cinturón representa actividad, pues es para recoger los vestidos sueltos y flojos cuando se trabaja.

428n **6-9.** El reinado del Príncipe de la paz será un reinado de paz. Por eso sus súbditos estarán libres de toda molestia, y particularmente de los ataques de las fieras salvajes. Y la paz es descrita con colores en gran parte idílicos, pues los animales carnívoros no se convertirán en herbívoros, pero los animales creados para uso y beneficio del hombre y que se han convertido en sus enemigos como consecuencia del pecado, volverán a hacer alianza con él; cf. Rom 8, 19 ss. Esto parece claramente afirmado en 9, donde las bestias salvajes son declaradas inofensivas gracias al universal conocimiento de Dios. **6.** Omítase «*et ovis*» (Vg.). El TM tiene «becerro gordo» por «*ovis*» en vez de un verbo exigido y suplido por la Vg. **7.** Vg. «*vitulus*»: «*vaca*»; súplase «*juntamente*» junto a «*pascentur*» de Vg.

o **10-16.** Los súbditos del Mesías serán gentiles y judíos retornados de la cautividad. La autenticidad de estos vv, especialmente la parte en prosa, 11-12 y 15-16, es discutida por algunos. No puede hacerse ninguna objeción razonable a la conversión de los gentiles, 11; cf. 2, 2, o a la reocupación de la tierra prometida, 13-14. Ni tampoco es suficiente razón para excluir el conocimiento del profeta sobre la extensión de la diáspora tal como aparece en los pasajes en prosa. **10.** Vg. «*deprecabuntur*»: «*buscarán*»; Vg. «*sepulcrum*»: «*morada*». **11.** Vg. «*adiciet*»: «*levantará*»; Vg. «*ad possidendum*»: «*adquirirá*». «*Phetros*», es el Alto Egipto; «*Aelam*», Irán; «*Sennaar*», Babilonia; «*Emath*», Jamat; «las islas», las costas e islas del Mediterráneo. **13.** Cesarán las disensiones domésticas y las molestias de potencias extranjeras. Judá e Israel serán reunidas. **14.** El «hombro de los filisteos» indica las colinas, que son continuación por el oeste de las montañas de Judá. Vg. «*volabunt*»: «*descenderán*»; Vg. «*per mare*»: «*hacia el oeste*». **15.** Vg. «*desolabit*»: «*secará*»; Vg. «*in fortitudine spiritus sui*»: «*con el calor de su aliento*». Vg. «*percutiet eum*»: «*dividirá*». No sólo será secado el mar Rojo, sino también los siete canales del río (Eufrates) para que puedan retornar los exilados.

p **XII, 1-6. Cántico de acción de gracias y de alabanza** — Se duda de la autenticidad de este cántico. La cita del Éxodo (2*b*=Éx 15, 2) sugiere que 4, *alabad al Señor*, etc. es también una cita tomada del salmo posterior a la cautividad 104, 1. Por otra parte, la expresión *el Santo de Israel*, del v 6, es muy típica de Isaías. El cántico tiene dos partes, **1-3** y **4-6,** cada una con su introducción. Como cántico de los redimidos es muy apto para cerrar la sección mesiánica de esta primera parte de Isaías.

1. «*Te alabaré Yahvé, pues, aunque airado conmigo tu furor se ha vuelto, y tú me has confortado.*» **2.** Vg. «*laus*»: «*protección*». **3.** Vg. «*fontibus salvatoris*»: «*fuentes de salvación*». **6.** Vg. «*habitatio*»: «*morador de*», usado colectivamente.

429a **XIII, 1—XXIII 18. Profecías contra las naciones gentiles.**

XIII, 1—XIV, 27. Castigo de Babilonia — Se discute la autenticidad de esta profecía. Con gran probabilidad, el título es debido a un redactor posterior. Sin embargo, su exactitud aparece en la mención de Babilonia, 19, y los medos, 17, y en la predicción de la restauración, 14, 1-3, que fué consecuencia de la caída de Babilonia. Por eso, la hipótesis de que la profecía originariamente se refiere a Asiria, y que fué después adap-

tada a Babilonia no debe tomarse en consideración. Desde el punto de vista literario, el segundo poema es una obra maestra y muy digna del más sublime de los profetas. Se arguye que los caldeos de Babilonia durante el tiempo de Isaías tenían muy poco relieve y lo mismo un siglo después, y que la predicción de su ruina no ofrecería interés para sus contemporáneos. Pero el profeta ya había predicho la brevedad de la dominación asiria, 10, 25, la ocupación egipcia de Palestina, en 609, 7, 18-19, y la devastación babilónica de Judá, 7, 23-25. Por eso podría parecer que la ruina de Babilonia, como la de Asiria, estaba dentro del campo de su visión profética. Además, puede hacerse notar que los persas, desconocidos en tiempo de Isaías, no se mencionan como destructores de Babilonia, sino los medos, sus aliados asociados en el imperio mundial. Entre estas dos profecías contra Babilonia hay una breve descripción de la restauración, 14, 1-3. Y una corta profecía contra Asiria sigue a las profecías contra Babilonia, 14, 24-27, que es ciertamente de Isaías y probablemente está fuera de su lugar. **429a**

XIII, 1-22. Destrucción de Babilonia — Revista de los ejércitos de Yahvé, **1-5.** El «día de Yahvé», **6-13.** Pánico en Babilonia, **14-16.** Matanza de sus habitantes, **17-19.** Babilonia convertida en desierto para siempre, **20-22.** **b**

1-5. 1. La palabra que traduce Vg. «*onus*» significa muy probablemente oráculo. **2.** Vg. «*caliginosum*»: «desnudo»; Vg. «*levate*»: «*tremolad*». Después de Vg. «*manum*»: «*y entren en la puerta de los príncipes*»; la puerta de Babilonia frente a la cual el ejército de Yahvé es revistado. **3.** Vg. «*sanctificatis*» significa dedicado a una misión divina. «*Yo he llamado a mis guerreros para [ejecutar] mi ira, mis orgullosos exultantes.*» **4.** «*Escucha el tumulto sobre las montañas... escucha, el rumor de los reinos... Yahvé de los ejércitos pasa revista a un ejército para la batalla.*» **5.** Vg. «*venientibus*»: «*vienen*»; se describe primeramente el juicio como universal.

6-13. 6. Vg. «*ululate*»: «*lamentaos*». El «día de Yahvé» es el día en que Yahvé juzgará a todas las naciones. «*Viene con el poder del Omnipotente*». **8*a*.** El verbo en plural no tiene sujeto. Léase probablemente: «*y todos los moradores de la tierra se desmayarán*». **8*c-d*.** «*Se mirarán entre sí desmayados. Sus rostros estarán inflamados.*» **9.** «Día cruel *en ira y furor ardiente.*» **10.** Vg. «*splendor*»: «*constelaciones*». **11.** «*Visitaré el mundo por mal y al malvado por su iniquidad*». Vg. «*infidelium*»: «*el altivo*». Vg. «*fortium*»: «*gobernantes*». **12.** Vg. «*obrizo*»: «*el oro de Ofir*», país de Arabia del Sur, famoso por su oro. **13.** «*Por eso los cielos temblarán y la tierra se moverá de su lugar.*» Se suponía que el firmamento descansaba sobre las extremidades de la tierra, que a su vez estaban sostenidas por columnas. Aquí los cielos y la tierra tiemblan ante la ira de Yahvé. **c**

14-26. Babilonia, centro del mundo, no tendrá defensa en el día del juicio. Los extranjeros huirán de ella, pero los naturales serán asesinados. **14.** Vg. «*damula*» y «*ovis*» debían estar en plural. **15.** Vg. «*supervenerit*»: «*será tomado*». **d**

17-19. Los medos aparecen en el oeste del Irán en el s. IX a.C., de donde efectuaron una incursión sobre Mesopotamia, y por fin en el s. VI, con sus aliados, destruyeron el imperio asirio. Fueron sometidos **e**

429 e por los persas en 549 a.C., pero gozaron de una situación privilegiada dentro del imperio, pues estaban exentos de pagar tributo. Son descritos como menos civilizados que los babilonios. El texto de **18*a*** está corrompido. Se sugiere la lectura «*matan a los mancebos y aniquilan a las doncellas*».

f **20-22.** La profecía se cumplió aunque no inmediatamente. La ciudad fué tomada sin combate y continuó siendo habitada durante mucho tiempo. **20.** Vg. «*fundabitur*»: «*será habitada*»; Vg. «*requiescent*»: «*harán que sus ganados se acuesten*». **21.** Vg. «*draconibus*»: «*buhos*»; Vg. «*pilosi*»: «*sátiros*», una especie de demonios parecidos a los machos cabríos. Una alusión poética no supone su existencia. **22.** Vg. «*ululae*»: «*hienas*»; «*sirenas*»: «*chacales*»; «*aedibus*»: «*palacios*».

g **XIV, 1-3. Interludio mesiánico** — La destrucción total de Babilonia sugiere el «resto» de Israel por el procedimiento literario antes notado. La restauración se indica en **1-2*a*,** y después la era mesiánica cuando Jerusalén sea el punto de reunión de los gentiles, **2*b*-3.** La conexión de este pasaje con lo que precede y lo que sigue es demasiado estrecha y natural para justificar su atribución al redactor. **1.** Omítase «de» después de Vg. *eliget.* Israel de nuevo vuelve a ser el pueblo escogido. **2.** Léase «*pueblos*», los medos y persas.

h **4-23. Canto sobre la muerte del rey de Babilonia** — El cántico es llamado aquí *mašal*, mote o burla. No podemos identificar al rey babilónico del cántico con ningún rey histórico, y más bien debe considerarse como una personificación de Babilonia, como se indica en 22-23. Los hebreos en esta época aún no tenían idea alguna sobre la retribución en la vida futura, sino que esperaban que la justicia de Dios fuera vindicada en la tierra. La descripción del castigo de Babilonia no es pues una manifestación de una venganza personal o nacional, sino una aplicación de la *lex talionis* y una vindicación de la justicia divina. El cántico describe el universal regocijo por la muerte del opresor, **4*b*-8,** su recibimiento en la región de los muertos, **9-11,** la magnitud de su caída, **12-17,** la negación de sepultura a su cadáver y de la supervivencia de su descendencia, **18-21,** la destrucción absoluta y final de Babilonia, **22-23.**

i **4*b*-8.** El tiempo de los verbos es el perfecto profético. **4*b*.** Vg. «*tributum*»: «*tumulto*». **5.** Los nombres en plural indican algunos reyes o posiblemente se refieren a altos funcionarios **6.** Vg. «*plaga insanabili*»: «*golpes sin intermitencia*». **7*b*.** «*Hombres rompen a cantar.*» **8*a*.** «*Los cipreses y los cedros se alegran.*»

j **9-11. 9.** «*El šeol abajo se pone en movimiento... Las sombras se levantan por ti, todos los jefes de la tierra. Se levantan de sus tronos, todos los reyes de las naciones.*» **10*b*.** Vg. «*vulneratus*»: «*golpeado*». **11*b*.** Después de Vg. «*inferos*»; «*la música de tus arpas*».

k **12-17. 12.** El rey es comparado a la estrella de la mañana, *estrella radiante, hija de la aurora*, para describir la magnitud de su caída. La comparación se basa en el fenómeno de las estrellas fugaces. **13.** Vg. «*testamenti*»: «*asamblea*»; Vg. «*lateribus*»: «*recámara*». Se alude a la antigua creencia en un monte en el extremo septentrional donde se reunían los dioses, al describir el orgullo del rey, que pretendía ser como Dios. **15.** En su lugar le recibieron las profundidades o recámaras del foso. **16.** «*Los que te ven te contemplan y reflexionan sobre ti.*»

18-21. 19. «*Pero tú has sido arrojado lejos de tu tumba como carroña abominable, cubierta por los caídos, por los que han sido descuartizados por la espada [los que descienden a las piedras del pozo], como muerto, pisoteado.*» La frase «los que descienden a las piedras del pozo» está fuera de su lugar y debería leerse antes de 20. Se refiere a los monarcas sepultados, de cuya compañía este rey ha sido excluído. La muerte de Sargón II de Asiria en el campo de batalla pudo haber sugerido una suerte similar para el orgulloso rey de Babilonia. **429l**

22-23. Muchos comentaristas consideran este pasaje como adición de un redactor. Pero parece preferible ver en él una explicación auténtica y repetición enfática de la lección del cántico. **23*b*.** «*Y barrerá con la escoba de la destrucción, dice Yahvé de los ejércitos.*» **m**

24-27. Castigo de Asiria — Se repiten aquí las profecías ya proferidas contra Asiria. **25.** «En mi tierra»: en Judá. Por eso parece alusión a la destrucción del ejército de Senaquerib. La mano extendida recuerda el estribillo de 9, 8—10, 4. El fin de la profecía parece ser el de incluir a Asiria en el juicio divino ejecutado sobre todas las naciones de la tierra, claramente indicado en **26.** **430a**

28-32. Castigo de Filistea — La profecía es importante desde el punto de vista histórico, ya que establece la fecha de la subida al trono de Ezequías, y aun más importante desde el punto de vista religioso, en cuanto que su literal cumplimiento ha sido comprobado por los relatos asirios. Es particularmente útil que, en 1933, se haya descubierto quién fué el padre de Sargón II. El hecho de que este rey no era un usurpador, sino el hijo de Tiglatpileser III, nos capacita para entender «semilla» en su sentido natural, como equivalente a «hijo» o «descendiente». Para entender el oráculo debemos ante todo corregir la Vg. y leer después de «*regulus*»: «*y su fruto será una serpiente voladora*», **29.** Filistea había sufrido las consecuencias de un invasor, comparado primero a un bastón y después a una serpiente que ha muerto. Pero su muerte no debe ser motivo de alegría, porque de esa serpiente surge un basilisco, y de ese basilisco una serpiente voladora para completar la obra de destrucción. Las serpientes proceden del norte, **31,** y por eso son los reyes asirios. Como éstos deben ser padre, hijo y nieto, no es difícil identificarlos. Sólo cuatro reyes pueden entrar en cuestión: Tiglatpileser III, sus dos hijos, Salmanasar V y Sargón, y el hijo de Sargón II, Senaquerib. De entre éstos debe ser excluído Salmanasar V, puesto que no tuvo hijo que le sucediera. Tiglatpileser III invadió Filistea en el 734, Sargón en el 720 y 713, y Senaquerib en el 701. Tiglatpileser III murió en el mes de tebet, diciembre-enero, de 727-726. De ahí se desprende que Ezequías subió al trono en el 727 ó 726. Los años asignados en 2 Re a los reyes de Judá desde Ezequías hasta Sedecías completan exactamente el período desde 726 hasta la caída de Jerusalén en 587. La fecha de la profecía puede ser obra de un redactor, pero la ocasión fué evidentemente la muerte del monarca asirio primeramente mencionado. Serpientes aladas son mencionadas en 27, 1, y 30, 6, y en las tabletas de Rās-Šamra. Se cree que el origen de la creencia popular se debe a las serpientes que pasan de una rama de palmera a otra. Todas las ciudades filisteas sufrieron los efectos de los invasores, aunque no todas al mismo tiempo. **b**

430c **30*a*-*b*.** La destrucción total sugiere aquí, como en otros lugares, el resto mesiánico de Judá. Vg. «*primogeniti*»: (con una ligera corrección) «*sobre mi montaña*». **30*c*-*d*-31.** Describe la ruina de Filistea. Léase después de Vg. «*veniet*»: «*y no habrá rezagado en sus filas*». **32.** Al parecer, los filisteos propusieron una alianza con Judá contra el común enemigo, Asiria. Tales propuestas fueron rechazadas por Isaías, cuya política era confiar únicamente en Dios. Ezequías, que acababa de suceder a Ajaz, siguió el consejo del profeta, y abandonó la política de alianzas extranjeras de su padre.

d **XV, 1 — XVI, 13. Oráculo sobre Moab** — Moab es la región entre el mar Muerto y el desierto árabe, dividida en dos partes, norte y sur, por el río Arnón. A la llegada de los israelitas, el norte de Moab formaba parte del reino de Seón y fué adjudicado principalmente a Rubén. El sur de Moab, sometido por David, se convirtió en estado vasallo de Israel al dividirse la monarquía. Meša, príncipe de Dibón, 6 km al norte del Arnón, organizó una insurrección contra Israel hacia el 853 a.C., y logró arrebatar todo el norte de Moab a los israelitas. Conmemoró su victoria en una larga inscripción (cf. § 80*j*), en la que se jacta de la anexión de las ciudades israelitas a Dibón, de la matanza de israelitas en el monte Nebo y la dedicación a su dios Kemós de su santuario de Yahvé. Isaías debió de conocer la famosa inscripción y, según parece, alude varias veces a ella. Los moabitas son el único pueblo al que él acusa de jactancia (16, 6), lo cual queda ilustrado por la inscripción de Meša. Hace referencia a Dibón, capital de Meša, primero como ciudad, 15, 2, y después como capital, 15, 9, y representa a Yahvé como asignando irónicamente anexiones a Dibón; estas anexiones las expresa utilizando el participio del verbo que emplea Meša con el significado de anexionar.

e La invasión, **15, 1-4,** comenzó por un ataque nocturno de sorpresa contra las dos ciudades moabitas al sur del Arnón, Ar y Quir. Después fueron atacadas Dibón, Nebo, Madaba, Hešbón, Eleale, Yahas, todas del norte de Moab. La enumeración está siempre ordenada de sur a norte. Sólo queda Yahas sin identificar. Pero era el cuartel general de los israelitas durante la insurrección de Meša, y fué tomado por éste después de Madaba, Atarot y Nebo; además se asocia en las listas geográficas a las ciudades del extremo norte. De modo parecido es descrita la invasión asiria en 10, 28-32. Gray (en ICC) tiene, sin duda, razón al mantener, contra la mayor parte de los comentaristas, una invasión que partiría del sur. Los edomitas eran los vecinos del sur, y Amós, 2, 1-3, había predicho el castigo de Moab por haber quemado los huesos del rey de Edom. En **5-8,** se describe la huída ante los invasores. Su refugio temporal en el valle del Jordán indica también un ataque del sur. El oráculo, **9,** con ironía asigna anexiones a Dibón: Edom para los prisioneros y Judá para los refugiados es una tercera prueba de una invasión edomita. Finalmente se envían embajadas desde Sela, la capital edomita, a Sión para disuadir al rey de proteger a los fugitivos, **16, 1-4*a*.** El resto de la profecía contiene un interludio mesiánico, **4*b*-5,** una lamentación sobre Moab, **6-12,** y un oráculo, **13-14.**

f **XV, 1-4. La invasión — 1.** Vg. «*quia*»: «*sí*» (partícula enfática); Vg. «*conticuit*»: «*está en ruinas*». Vg. «*murus*» es una traducción de Qir,

el-Kerak actual. Ar es er-Rabbe. **2a.** «*La hija* [los habitantes] *de Dibón ha subido a los lugares altos para llorar. Sobre Nebo* [en-Neba] y *sobre Medaba* [Mādaba] *Moab grita en voz alta*». El rasurarse los cabellos y la barba eran signos de duelo, los cuales se indican también en el **3.** Después de Vg. «*plateis eius*»: «*todos pondrán la voz en grito y descenderán llorando.*» Los lamentos de Hešbón (Hesbān) y de Eleale (El-ʻAl), en el extremo norte, son oídos por sus vecinos de Yahas. **4b.** «*Por eso han sido rotos los lomos de Moab, su espíritu languidece dentro de él.*» **430f**

5-8. Los fugitivos — «*Mi corazón se lamenta por Moab, sus fugitivos huyen a Soʻar [la tercera Eglat]. Ciertamente por la cuesta de Luḥiṯ, lloran al subir, ciertamente sobre el camino de Ḥoronaím levantan gritos de pena; ciertamente las aguas de Nimrim se han convertido en desolación; seca está la hierba, todo el hierbazal; no hay verdor. Por eso han dispuesto lo que les quedaba y lo guardado. Lo llevan a través del torrente de los sauces. Porque el grito ha dado vuelta a la frontera de Moab, a Eglaím su lamento, al muro de los terebintos su queja.*» Los fugitivos, huyendo hacia el norte, encuentran un refugio temporal en el valle del Jordán, donde una barrera montañosa los protege contra sus perseguidores, pero éstos los han cercado, y han devastado el valle de Nimrim, en el norte; por eso aquellos transportan sus cosas hacia el torrente de los sauces, en el sur, para alcanzar el vado del Jordán en El-Goraniyeh, pues Judá es su último recurso. La dificultad de este pasaje es de carácter geográfico. Los comentaristas, basándose en el *Onomasticón* de Eusebio, localizan Luḥit, Ṣoʻar (Segor) y Ḥoronaím en la parte SO. de Moab. Por ello se ven obligados a hacer caso omiso de todas las indicaciones de una invasión que parta del sur, y suponen, en cambio, que se trata de una invasión asiria que viene del norte. Sin embargo, todos los torrentes y ciudades citados están en realidad, en el NO. de Moab, donde aún subsisten huellas de los nombres antiguos. De los afluentes orientales del Jordán se citan Wadi Nimrim = aguas de Nimrim, y Wadi Garbeh o torrente de los sauces (nombre local de la confluencia del Wadi Hešbón y el Wadi Kefrēn) límites sudorientales de Israel bajo Jeroboam II, quien reconquistó Galad; Am 6, 14; cf. Bi 10 (1929) 216. **g**

De las ciudades, Luḥit es localizada en una inscripción funeraria nabatea, ignorada por los comentaristas, CIS, Aram 196, descubierta en Madaba, la cual conmemora a un general nabateo y al capitán de un campo militar en Luḥit «en el lugar donde desempeñaban su cargo». Por tanto, Luḥit está cerca de Madaba, probablemente la actual El-Mheyyet, antiguo fortín, 8 km al NO. de Madaba, que guarda el paso montañoso desde Moab al valle del Jordán. Ḥoronaím, según la inscripción de Meša, es la última ciudad ganada por la insurrección al descender al valle. Muy probablemente es Beṯ-Ḥaran, Tell er-Rame, en el valle del Jordán. La terminación local *aím* y la alteración del tipo semítico occidental de ā en ō explica la forma posterior del nombre. Tell-Iqtanu, en el extremo oriental del valle, presenta un equivalente arameo de Ṣoʻar (Segor), *Qatan* (pequeño), con una vocal protética y la terminación nominal nabatea *u*. Muchos comentaristas localizaban antes a Ṣoʻar (Segor) por los datos bíblicos en el valle del Jordán. **h**

430h La glosa sobre Ṣo'ar, Eglaṯ-Sališah, «el tercer ternero», parece fué sugerida por Eglaím, 8, interpretado como «los dos terneros».

i **9. El oráculo** — «*Las aguas de Dibón están llenas de sangre. Ciertamente yo asignaré anexiones a Dibón: para los fugitivos de Moab, Ariel, y para el resto, Edom.*» La *h* añadida a Edom en TM pertenece a la palabra siguiente, y Ariel debe ser leído así, con LXX, en vez de *'aryēh.* La omisión de *l* por haplografía deja *'aryā* corregida en *'aryēh.* Ariel, lit. «hogar de Dios», es un nombre con que Isaías designa a Jerusalén, c 29. El *ar'l* (hogar del altar) de la inscripción de Meša es probablemente la misma palabra. El ms premasorético lee Dibón, TM en cambio Dimón, una forma posterior del mismo nombre. San Jerónimo atestigua el uso de ambas formas en su tiempo. Debe rechazarse una reciente sugestión de que Dimón debe ser distinguido de Dibón. No era una ciudad sin importancia, sino la capital de Meša, a la que hizo anexiones a expensas de Israel. Utilizando la figura de lenguaje llamada oxímoron, Isaías declara irónicamente que el Dios de Israel hará también anexiones a Dibón: Judá, lugar de destierro para los fugitivos, y Edom, lugar de cautividad para los que queden. Los asesinados ya han sido tenidos en cuenta, **9*a*.** ¿Qué anexiones más apropiadas podían hacerse como castigo de Dibón? Encontramos otro ejemplo de oxímoron en esta profecía, 16, 9.

431a **XVI, 1-4*a*. Negociaciones entre Edom y Judá** — **1.** «*Ellos han enviado el cordero de un gobernador de la tierra desde Sela en el desierto a la montaña de Sión.*» Sela, lit. «roca», es Petra, la capital de Edom. Se trata, pues, de una embajada y un tributo enviado por el rey de Edom al rey de Judá. Edom había estado sometido a Judá en los primeros años de Isaías, pero se juntó a sus enemigos en la guerra siroefraimita. El tributo era pagado en especie. Cordero puede tener un sentido colectivo. **2.** Las embajadas tenían evidentemente un fin contra Moab, pero debido a la omisión textual sólo tenemos la conclusión del mensaje. El desmayo de los moabitas (lit. «hijas de Moab») en los vados del Arnón se explica mejor por la ocupación del sur de Moab por Edom, y del norte de Moab por Judá. **3-4.** Se hace destacar la oposición del profeta a las propuestas edomitas. **3*b*-4*a*.** «*Oculta a los desterrados, no descubras a los fugitivos, que los desterrados de Moab encuentren derecho de asilo dentro de ti.*»

b **4*b*-5. Interludio mesiánico** — El rey de Sión, consolador de los afligidos, sugiere a Isaías el futuro Mesías. «*Porque el que hace extorsiones perecerá, el despojador se desvanecerá. Los opresores evacuarán el país, y con benevolencia se establecerá un trono, y con fidelidad se sentará en él, en la tienda de David, un juez que va en pos del juicio y es versado en la justicia.*» Nótense los dos pares de atributos, ambos divinos y mesiánicos, benevolencia *(ḥeseḏ)* y fidelidad *('ēmeṯ)*, juicio *(mišpāṭ)*, justicia *(ṣedeq)*. El niño de 7, 15, es presentado aquí como un monarca que reina.

c **6-12. Lamento sobre Moab** — Los pecados de Moab son la jactancia y el orgullo (inscripción de Meša). **6.** Último miembro: «*Su jactancia es injusta.*» **7-10.** Su castigo es la devastación de sus famosas viñas. **7*b*.** «*Por las tortas de uvas pasas* de *Qir-Ḥarešeṯ* [cf. 2 Re 3, 25] *harán duelo; son todos golpeados*». **8.** «*Porque los campos de Hešbón languidecen, las viñas de Sibma, cuyas selectas cepas postraron a los señores de los*

gentiles. Llegaron a Jazer [Gazzir], *erraron por el desierto, sus ramas* **431c**
se extendieron, pasaron sobre el mar.» Sibma no se ha identificado, pero estaría cerca de Hešbón. Qir es la más meridional y Jazer la más septentrional de las ciudades de Moab. Los vinos exportados en todas direcciones eran lo suficientemente poderosos para postrar a los potentados extranjeros. **9c-10.** «*Porque sobre tus frutos y tus cosechas cayó el hēḏāḏ, y la alegría y el júbilo se ha retirado del jardín, y no se canta, ni hay regocijo en las viñas, y no se pisan los racimos en el lagar, y se ha acallado el hēḏāḏ.*» Nótese el oxímoron como en 15, 9. *Hēḏāḏ* es el grito de júbilo de los vendimiadores, acallado en 10; pero la misma palabra significa también el grito de batalla de los invasores que se acalla en 9. Cf.*S. R. DRIVER, *Isaiah: his Life and Times* (Londres 1910) 90, n. 3. **11.** Vg. «*sonabit*»: «*lamentará*». Vg. «*ad murum cocti*»: «*Qir Ḥarešet*». **12.** «*Se cansa... y va... no la aprovechará.*»

13-14. Último oráculo sobre Moab — El nuevo oráculo, posterior al **d**
que antecede y es aludido en **13** (donde Vg. «*ex tunc*» debe traducirse por «*anteriormente*»), predice la conquista (asiria) de Moab, transcurridos tres años completos. La adición a la profecía no está fechada, ni puede precisarse cronológicamente la conquista asiria de Moab, que con certeza es anterior al 713 a.C.

XVII, 1-14. Oráculo sobre Damasco (Samaria y Asiria) — Sólo en **e**
1-3 se predice la caída de Damasco. La caída de Samaria se anuncia en **4-6** y **9-11.** En **7-8** encontramos el habitual interludio mesiánico. Finalmente la caída del opresor asirio es profetizada en **12-14.** Por eso la fecha debe ser en el período de la alianza siroefraimita, hacia el 735. a.C.

1-3. Damasco — **2.** Como Aroer (TM y Vg.) está en Moab, debe **f**
leerse con LXX *sus ciudades para siempre o las ciudades de Hadad* (dios tutelar de Damasco). **3.** Vg. «*adiutorium*»: el «*baluarte*». Damasco, defensa de Efraím contra Asiria, participará de la suerte de Israel.

4-6. Samaria — **4.** Jacob es sinónimo de Israel. Vg. «*attenuabitur*»: **g**
«*disminuirá*». **5-6.** «*Y será como cuando el segador recoge los tallos de trigo, y su brazo siega las espigas, como cuando se recogen espigas en el valle de Refaím* [al SO. de Jerusalén] *y sólo han quedado rebuscos en él, o como cuando se sacude un olivo, y dos o tres bayas [quedan] en la copa de una rama.*» La idea es que sobrevivirán muy pocos.

7-8. Interludio mesiánico — Vg. «*lucos et delubra*»: «*cipos de madera* **h**
y columnas de piedra». Los cipos estaban dedicados a Ašera, y las
columnas a Baal; cf. RB 55 (1948) 151 s. **9-11. 9** (corregido **i**
según LXX): «*En este día, tres ciudades fuertes serán abandonadas como las de los jeveos y amorreos fueron abandonadas ante los hijos de Israel, y será un desierto.*» Se alude a la extirpación de los cananeos a manos de los hebreos cuando invadieron Palestina. **10.** El pecado de Israel es el abandono de Yahvé y la contaminación con los gentiles, «*por eso tú plantaste deleitosas parcelas y sembraste exóticos retoños*». **11.** «*En el día de tu plantación tú cercaste [tu parcela], y todas las mañanas tú fomentas [tus viñas], pero la cosecha se desvanece en un día de destrucción* [TM, heredad] *y de pena incurable.*»

12-14.*Asiria —El despojador de Israel y Damasco será a su vez des- **j**
pojado. **12.** «*¡Ah, el tumulto de muchos pueblos! Braman como el bra-*

431j *mido del mar. Y el zumbido de naciones, zumban como el estrépito de las aguas.*» El imperio asirio incluía muchas naciones. **13.** Omítase el primer miembro, que es una repetición de 12*a*. Vg. «*turbo*»: «*cosas turbulentas*». **14*a*.** «*Por la tarde, contempla destrucción; antes de la mañana, no existe.*» Se hace alusión probablemente al ejército de Senaquerib.

k **XVIII, 1-7. Oráculo sobre Cus**—Cus se extendía sin términos definidos hacia el sur de la frontera egipcia en Asuán. Su capital era Napata, sus ríos el Nilo Azul, el Nilo Blanco y el Atbara. Como los insectos forman enjambre en torno a estos ríos, Isaías lo denomina el país del zumbido de alas. Los cusitas, mucho tiempo sometidos a Egipto, establecieron allí una dinastía cusita, hacia el 720 a.C., que lo gobernó hasta la conquista asiria. El rey cusita Sabaka (hacia 716-701) propuso a Ezequías una insurrección contra Asiria. Isaías, opuesto a alianzas extranjeras, invita a los embajadores a irse, anunciando a su pueblo que si bien la hora de la liberación aún no ha llegado, sin embargo se realizará cuando madure la cosecha asiria de Yahvé.

l **1.** Vg. «*trans*»: «*al lado de los*». El país a ambos lados (o *'ēḇer* = lado) de sus ríos. **2.** El mar puede ser el Nilo o el Mediterráneo. Sobre los botes de papiro, cf. Éx 2, 3. Después de «*aquas*»: «*Partid, veloces mensajeros, hacia una nación de largos cuerpos y de rostros brillantes, una nación que ha de ser temida desde ahora, una nación de tambaleo* [?] *y pisoteo, cuyo país dividen ríos.*» Los cusitas eran altos, especialmente en comparación con los egipcios, y sus rostros negros brillaban como bronce pulido. Se reconoce su conquista de Egipto y se les da un trato cortés. **3.** Ellos, y todos en general, son informados de que la caída asiria será claramente indicada por señal y trompeta, **4-5,** pero no será antes de que esté madura para la cosecha de Yahvé. **4*b*.** Él no sólo es «*como calor ardiente al brillar del sol y nube de rocío en el calor de la recolección*», que madura los racimos, sino, **5,** lo más podado y tierno de su viña que, «*antes de la cosecha, cuando el crecimiento ha terminado, y la baya se convierte en racimo, cortará los zarcillos con podaderas y quitará y desmochará las ramas*». **6.** Los cadáveres asirios serán pasto de las aves de rapiña en el verano y de las fieras en el invierno. **7.** Entonces los cusitas enviarán una ofrenda en acción de gracias a Yahvé en Jerusalén. Sargón II se dió cuenta de la fermentación de revuelta en Filistea, Judá, Moab y Amón, incitados por Sabaka, y se lanzó al asalto del principal estado insurrecto, Filistea, en el 713 a.C. y tomó Asdod, en 711. Si Judá se insurreccionó entonces, contra el consejo de Isaías, se salvó del castigo por la pronta sumisión.

432a **XIX, 1-24. Oráculo sobre Egipto** — Esta profecía anuncia primeramente la ruina de Egipto, su sumisión a un jefe duro y la causa de sus caídas, **1-15,** después la conversión gradual de los egipcios en los tiempos mesiánicos, **16-24.** Durante la vida de Isaías, Egipto salía de un largo período de decadencia y, ansioso de recuperar su antigua influencia en Palestina, se presentaba como campeón de los pequeños estados en su resistencia contra Asiria. La intriga egipcia en Samaria condujo a una insurrección que terminó con la destrucción del reino del norte, en 721 a.C. La embajada cusita del c 18 se enca-

minaba a fomentar una insurrección similar en Judá. Y es muy natural **432a**
relacionar la presente profecía con este proyecto. Lejos de liberar a Judá del yugo asirio, Egipto tendría que participar de la suerte de éste. La profecía puede, pues, fecharse hacia el 713 a.C.

1-4. Conquista de Egipto — Yahvé es el autor del desastre, provocado **b**
por las discordias internas y por falta de consejo, y somete Egipto a un señor cruel, el rey asirio Asaradón. **1.** Vg. «*ascendet*»: «*cabalgará*»; Vg. «*commovebuntur*»: «*temblarán*». **2.** Egipto frecuentemente sufría las consecuencias de la debilidad de la autoridad central y las consiguientes revueltas y luchas de sus jefes locales. **3.** Vg. «*praecipitabo*»: «*confundiré*»; «*simulacra*»: «*ídolos*»; «*divinos*»: «*hechiceros*»; Vg. «*pythones*»: «*espíritus del muerto*», evocados por la nigromancía. **4.** Vg. «*dominorum crudelium*»: «*de un dueño cruel*».

5-10. Cautiverio de Egipto — El anuncio de la sequía del Nilo, fuente **c**
de toda prosperidad en Egipto, no debe entenderse literalmente, sino de un modo simbólico para indicar la devastación. Tal fenómeno podría afectar a la industria pesquera, así como a la del lino y trigo y producir la miseria general. **6-7*a*.** «*Las corrientes se volverán sucias y los brazos del Nilo disminuirán y se secarán; las cañas y los juncos se mustiarán, el papiro junto al Nilo se inclinará.*» **9*b*.** «*Las peinadoras y tejedoras palidecerán.*» Egipto era famoso por sus linos. **10.** «*Y sus nobles* [lit. fundaciones] *serán aplastados, y sus trabajadores alquilados quedarán desalentados,*»

11-15. Locura de Egipto — La literatura sapiencial de los egipcios **d**
era conocida de los hebreos, y las máximas de Amen-em-ope habían dejado huella en el libro de los Proverbios, al que se hicieron adiciones en tiempo de Isaías (Prov 25, 1; cf. § 316*e-f*). El profeta les niega la sabiduría práctica. **11.** Vg. «*sapientes*»: «*los más sabios*». Tanis (=Zoán) en el norte, y Menfis en el sur del delta fueron antiguas capitales de Egipto. **13*b*** (después de Vg. «*Aegyptum*»): «*los jefes de las tribus*». **14.** Vg. «*vertiginis*»: «*de engaño*». Yahvé es el que ha hecho que los egipcios no tengan cordura. **15.** Todos sus esfuerzos serán vanos. Sobre **15*b*,** cf. 9, 14.

16-24. Conversión de Egipto — *En este día*, repetido cinco veces, signi- **e**
fica la edad mesiánica. El número cinco aparece en las cinco ciudades, 18, y debe de ser un número redondo, cf. 1 Sam 17, 40; 21, 3. La conversión recuerda la de los gentiles, Sal 86, los cuales llegan a ser ciudadanos de Sión por un renacimiento espiritual. Así Egipto será también un país de Yahvé como Judá, 24.

16-17. El temor de Yahvé y de Judá, donde se manifiesta, es el **f**
principio de la conversión. Después seguirá la adopción de la lengua sagrada y de la religión revelada de Judá en algunas ciudades, una de las cuales es particularmente santa, como Jerusalén, siendo llamada simbólicamente *la ciudad de justicia.* Este nombre, atestiguado por LXX, es críticamente el más probable. La versión «ciudad del sol» (Heliópolis) tiene muy poca base crítica en los mss., y la de «ciudad de la destrucción», de TM, no es apropiada. **18.** Egipto tiene un altar igual que Judá en el que se ofrecen sacrificios a Yahvé y también una piedra conmemorativa en sus fronteras para indicar que es el país de Yahvé. **22.** Es tratado como Judá, castigado para la curación de sus

432f pecados, y, 20, liberado de la opresión cuando se arrepiente. **23.** La reconciliación de Egipto y Asiria refleja la paz de la época mesiánica. **23c.** «*Y Egipto servirá [a Yahvé] con Asiria.*» **24.** El cumplimiento de la promesa hecha a Abraham de que los gentiles serían bendecidos en su descendencia es indicado cuando Egipto, *mi pueblo*, Asiria, *la obra de mis manos*, e Israel, *mi heredad*, sean igualmente bendecidas.

g Suele negarse la autenticidad de **16-24.** Pero la prosa, y el tema de la conversión de los gentiles, son muy típicos de Isaías. La única indicación cronológica es la alusión al hebreo, la lengua de Canán, que fué anterior a la adopción del arameo como lengua hablada y a la traducción del Pentateuco al griego. No puede haber, por tanto, alusión a Leontópolis y a su templo.

h **XX, 1-6. Oráculo sobre Egipto y Cus** — Por los relatos asirios sabemos que Sargón II invadió Filistea en el 713 a.C. para castigar a los ciudadanos de Asdod por haber depuesto a Mitinti, a quien él había nombrado rey, y haber entronizado en su lugar a Yamani. Éste huyó a Egipto, pero fué entregado por Sabaka a Sargón. Gat, Asdudimmu y Asdod fueron tomadas y saqueadas, aunque Asdod no cayó hasta el 711 a.C. Por Isaías sabemos que el sitio de Asdod no fué continuado por Sargón, cuya estancia en Filistea fué breve, sino por su tartán o lugarteniente. Se dió orden a Isaías de representar simbólicamente la sujeción de Egipto y Cus a Asiria cuando el tartán *llegó* a Asdod, y los tres años, computados a la manera hebrea, probablemente coincidieron con la duración del asedio del 713-711 a.C. La acción simbólica de Isaías imprimía más profundamente en su pueblo la locura de la confianza en Egipto y Cus, ambas condenadas a la sujeción.

i **2.** «Desnudo» significa sin el manto exterior. El vestido de crines y de pieles era usual para los duelos. Debe distinguirse el vestido más largo que se quitó primero del que ceñía sus lomos que conservó. **3*b*.** Después de Vg. «*discalceatus*»: «*por tres años un signo y un portento sobre Egipto y Cus*». **4.** Vg. «*captivitatem*»: «*exilados*». Vg. «*ad ignominiam Aegypti*» es probablemente una glosa. **6.** Vg. «*insulae*»: «país costero», ya que se indica a Filistea.

433a **XXI, 1-10. Oráculo sobre Babilonia** — La mención de Babilonia, 9, prueba que se predice la caída de esta ciudad como en los cc 13-14. Se excluye la toma de Babilonia, capital de Merodac-Baladán, por Sargón II en 710 a.C., porque los asirios eran entonces los enemigos, y los elamitas, los aliados de los babilonios. Aquí los asaltantes son los medos y elamitas o persas, ya que Ciro el Grande ocupó Elam antes de la caída de Babilonia. Además fué la caída de Babilonia en 539 a.C. la que, 2, *hizo cesar todo duelo*. El compasivo profeta estaba profundamente conmovido por la terrible calamidad; cf. 15, 5; 16, 9-11. El título: oráculo del desierto del mar (o de los desiertos) es derivado probablemente de la siguiente mención del desierto, de donde vienen los invasores. La calamidad es comparada al torbellino que viene del desierto meridional de Judá.

b **2.** Habla Dios: «*El saqueador saquea y el despojador despoja; Invade, Elam; asedia, Media, Yo he hecho cesar todo duelo*». **3-4.** «*Y estoy postrado por lo que oigo, desmayado por lo que veo. Mi corazón está pasmado, el estremecimiento se ha apoderado de mí. El crepúsculo que era para*

mí refresco, Él [Dios] *me lo ha convertido en terror para mí.*» Aquí 433b
se refiere al crepúsculo vespertino. **5.** «*Ponen la mesa, extienden las alfombras, comen y beben. Levantaos príncipes, dad aceite a vuestros escudos.*» La toma de Babilonia durante un banquete aparece relatada en Dan 5, 30; HERÓDOTO I, 190; JENOFONTE, *Ciropedia* 7, 5, 15, aunque nada se diga de este detalle en las inscripciones babilónicas. Los que banqueteaban se reclinaban sobre alfombras. Los escudos eran untados de aceite para preservarlos de la humedad y ofrecer menos resistencia a los proyectiles. **6.** Se ordena al profeta nombrar un vigía, el cual, **7,** «*cuando vea caballeros pareados, uno sobre un asno* [los persas] y otro sobre un camello [los medos]» deberá prestar particular atención. **8.** El centinela expresa su constante vigilancia de día y de noche. Vg. «*leo*» es muy probablemente una corrupción de vigía, *'aryēh* por *hārō'eh*. **9.** Llegan los destructores de Babilonia y sus ídolos. El centinela es una personificación dramática de la visión profética, una indicación quizá de que la profecía no se cumplirá inmediatamente, pues después que el profeta muere, el centinela permanece para ver y anunciar el cumplimiento. La profecía termina con una alusión a la opresión babilónica de Israel. **10.** «*Mi pisoteado, mi hijo de la era.*» Se alude a la trilla del grano por los cascos y rastrillos.

11-12. Oráculo sobre Edom — En el título, «Dumah» es probablemente c
una corrupción del texto. Seir es una montaña de Edom. El sujeto de Vg. «*clamat*» es indeterminado: «*grita uno*». La pregunta es: ¿cuánto ha avanzado ya la noche? ¿Está próxima la calamidad que se abata sobre Edom? La respuesta parece ser: la calamidad terminará pronto, pero vendrán aún otras noches y calamidades. El vigía no tiene otras nuevas concretas que dar y así añade: «Preguntad si queréis, venid de nuevo.»

13-17. Oráculo sobre Arabia — El oráculo es sobre Cedar, un pueblo d
del desierto oriental de Moab y Edom. Arabia en el título es derivado de *'ᵃrāḇāh* (estepa), en 13. **13-14.** «*Caravana de los dedanitas que acampáis en el arbolado de la estepa, traed agua para salir al encuentro del sediento. Habitantes del país de Tema, salid al encuentro de los fugitivos con paz.*» Dedán (el-'Ela) y Tema eran dos oasis en el norte del desierto de Arabia. *Arbolado* (Vg. «saltu») puede significar un oasis con sus palmeras. **15.** Los fugitivos son los norteños cedaritas que huyen «*de los lugares desolados, de la espada desvainada, de los arcos encorvados, de los aprietos de la batalla*». **17.** «*Y los arqueros serán un pequeño resto. Los guerreros de Cedar serán pocos.*»

XXII, 1-14. Oráculo sobre el valle de visión — El título «de visión» e
(cf. 21, 1 y 13) está tomado de 5. La introducción, **1-2*a*,** da la ocasión de la profecía, es decir, la alegría de los ciudadanos sobre los terrados al recibir las buenas nuevas, la alianza con Egipto en 713 ó, menos probablemente, la retirada de Senaquerib en 701. Pero Isaías no puede participar de esta alegría, porque predice la deportación de los jefes civiles y militares de Jerusalén y la ruina de la ciudad. **2*b*-4.** Se describe la invasión en el día de Yahvé, **5-8*a*,** después la preparación de los ciudadanos en este día a resistir a los invasores, todo inútilmente, debido a haber abandonado a Yahvé su protector, **8*b*-11.** Finalmente su negativa a obedecer a Yahvé, que los llama a arrepentirse, y a

433e deplorar sus jolgorios sin sentido, y su impenitencia final, **12-14.** «En este día», 8*b* y 12, se refiere claramente al «día de Yahvé», 5. De este modo toda la profecía (excepto la breve introducción) se refiere al futuro, y predice la conquista de Judá y Jerusalén por los caldeos en 587 a.C. Los ciudadanos no debían alegrarse sino llorar, ya que la ruina de Jerusalén sólo ha sido retardada. La única esperanza es la penitencia y la confianza en Yahvé.

f **1-4.** Los ciudadanos se reúnen en los terrados no para mostrar su duelo, sino para alegrarse. **2.** Vg. «*frequens*»: «*turbulenta*». **3.** «*Todos tus jefes han huído a una, han sido tomados cautivos sin arco, todos tus fuertes* [LXX] *han sido cogidos prisioneros, han huído lejos.*» Huir, aquí significa partir, y hablando de cautivos equivale a deportación, cf. 3, 1; 6, 12. No hubo batalla campal con los babilonios sino que
g Jerusalén fué tomada después de un prolongado asedio. **5-8*a*. 5.** «*Porque un día de tumulto, de tambaleo y de disturbio tiene el Señor Yahvé de los ejércitos. En el valle de la visión estrépito de muros, y sobre el monte, grito de batalla.*» Monte y valle indican todas las partes de la ciudad. **6.** «*Y Elam toma la aljaba, ata [*'*āsar* en vez de *'āḏām] los caballos a los carros, y Qir descubre el escudo.*» Qir es el antiguo nombre de los arameos, del SE. de Mesopotamia. Los elamitas eran aliados; los arameos, vasallos de Babilonia, y ambos estaban representados en sus ejércitos. **7.** Los enemigos están en los valles y en las puertas de las ciudades. **8*a*.** Judá está *sin velo* y sin defensa.

h **8*b*-11.** Se describen los preparativos de los ciudadanos para el día de la sentencia: provisiones de armas en la armería, la casa del bosque del Líbano, edificada por Salomón, **8*b*,** el reforzamiento de los muros de la ciudad, **9*a*** y **10,** el asegurar el aprovisionamiento de agua, **9*b*** y **11*a*.** Estos preparativos, contrastados con la única defensa eficaz de la confianza en Yahvé, **11*b*,** pertenecen al pasado, pero en el día de la sentencia aparecerá su inutilidad.

i La piscina antigua, **11*a*,** es la piscina superior, mencionada en 7, 3; 2 Re 18, 17, que recibía inmediatamente las aguas de Guijón. Dos canales en diferentes niveles llevaban sus aguas por la parte oriental de la ciudad a los jardines del este y sur. Ajaz desvió las aguas del canal superior a la ciudad por un túnel. La piscina inferior resultante es la actual Birket el-Ḥamra. Estaba entre dos fortificaciones, muy probablemente el muro más antiguo, que rodeaba la colina del SE. y el muro posterior de la colina SO. Ezequías construyó la piscina superior y canales exteriores inaccesibles en caso de asedio y un acueducto subterráneo que llevaba las aguas de Guijón a la ciudad. La salida de este canal estaba más al norte y a un nivel más alto que el depósito de Ajaz. No hay aquí, al parecer, alusión al canal de Ezequías, aún no terminado, ya que el estanque en su desembocadura no podía ser llamado piscina inferior. Por eso las dos alusiones al aprovisionamiento de agua, 9*b* y 11*a*, originalmente unidas, describen dos partes de una misma operación; la transmisión de las aguas de Siloé, 8, 6, por un acueducto subterráneo a la ciudad y la construcción de un estanque para recibirlas en el valle central. Puede suponerse que estas precauciones tomadas con vistas a una invasión extranjera eran relativamente recientes. Así, la presencia de Ajaz en el extremo sur del canal de Siloé,

7, 3, puede explicarse por el hecho de que el rey estaba planeando e inspeccionando la operación arriba descrita. **433i**

12-14. La negativa de los ciudadanos de Jerusalén a obedecer al llamamiento de Dios a la penitencia antes de que el juicio les sorprenda, será con toda seguridad castigada. La amonestación sin duda se dirige también a los que se alborozan en las azoteas. **j**

15-25. Oráculo sobre Sobna, prefecto del palacio — Deposición y exilio de Sobna, **15-19.** Exaltación de Eliaquim, **20-23.** Descendientes de Eliaquim, **24-25.** Sobna y Eliaquim son mencionados con motivo de la invasión de Senaquerib. Sobna era entonces el escriba o secretario, Eliaquim el prefecto de palacio. No es seguro que el sello de Sobna descubierto en Lakiš pertenezca a este Sobna. **434a**

15-19. 15-18. Léase 16*b*, donde es descrito Sobna, antes de 16*a*, donde es interpelado: «*Ve a ese ministro Sobna, el prefecto de palacio, que se está cavando un sepulcro en lo alto, tallando una morada para sí mismo en la roca. ¿Qué tienes tú aquí y a quién tienes tú para labrarte aquí una tumba? He aquí que Yahvé te arrojará violentamente* [lit. con el tiro de un hombre fuerte] *envolviéndote bien y echándote a rodar como una bola, hacia una vasta tierra. Allí morirás, allí serán llevados tus espléndidos vehículos, ¡oh vergüenza de la casa de tu señor!*» **19.** Sigue la sentencia de deposición. Sobna será arrojado al destierro *como se arroja una piedra con la honda.* **b**

20-23. Eliaquim sucede en el cargo a Sobna. **21.** Vg. «*confortabo*»: «*ceñiré*»; Vg. «*potestatem*»: «*cargo*»; omítase Vg. «*quasi*». La llave es el símbolo del cargo. Como era de madera y más grande que las que nosotros tenemos, era llevada al hombro; cf. nota sobre Jue 3, 23. **23.** La clavija era o bien una clavija de tienda de la que dependía la estabilidad de la tienda, o una clavija o gancho de muro sobre el que se colgaban los vasos. El epílogo, 24-25, supone este último sentido, recomendado también por el hecho de que Isaías considera la duración del cargo, no la importancia de los servicios. **c**

24-25. 24. «*Y aunque cuelguen en él toda la gloria de la casa de su padre; el vástago y el renuevo, todas las vasijas menores, desde las jofainas a los cántaros, en aquel día dejará de sustentarlos.*» Es una predicción según la cual mientras la casa de Eliaquim, sus próximos descendientes, heredarán su gloria, los pequeños utensilios o remotos descendientes no participarán de esto, porque Jerusalén caerá y sus ciudadanos serán exilados en el «día de Yahvé». **d**

XXIII, 1-18. Oráculo sobre Tiro — Este oráculo contiene un poema sobre la caída de Tiro, **1-14,** y una adición en prosa sobre su recuperación y conversión, **15-18.** Generalmente se suele negar la autenticidad de la adición. Se cree que el intervalo de setenta años entre la caída y la recuperación deriva del similar período asignado al exilio de los judíos según Jeremías. Tiro, aunque menos antigua que Sidón, era la más rica e importante de las ciudades comerciales fenicias. Fué edificada en parte sobre el continente y en parte sobre una isla y sufrió muchos asedios antes de que fuera al fin tomada por Alejandro Magno en 333 a.C. Entonces Fenicia perdió su antiguo monopolio comercial en el Mediterráneo. El texto exige correcciones, pero no la sustitución de Sidón por Tiro, como quieren algunos comentaristas. El contexto **e**

434e y la ilación del pensamiento demuestran que las menciones de Sión son alusiones a la metrópoli que representa a Fenicia en general. La fecha de la profecía es incierta.

f **1-5. Consternación general por las noticias de la caída de Tiro** — **1.** «*Lamentaos, naves de Tarsis, porque está destruído vuestro puerto. Cuando venían de la tierra de Kittim les ha sido revelada la noticia.*» Tarsis es la Tartesos de España; Kittim: Kition, en Chipre; ambas, colonias fenicias. • La caída de Tiro priva de puerto a los grandes barcos que regresan. **2-3.** «*Están estupefactos los habitantes de la costa, el mercader sidonio que cruza el mar, cuyos mensajeros van sobre poderosas aguas, cuya cosecha es el grano de Sijor y cuya ganancia es el grano de las naciones.*» Vg. *repleverunt te* es una corrupción de «mensajeros», y Vg. «*fluminis*» es una glosa sobre Sijor (Sihor; aguas de Horus), un brazo del Nilo. Nótese el paralelismo entre mercader sidonio y habitantes de la costa (fenicios). **4.** «*Avergüénzate, Fenicia* [lit. Sidón], *pues el mar ha dicho: "Tú no has estado de parto, ni pariste, ni criaste muchachos, ni nutriste doncellas.*"» Sidón es la ciudad madre de Fenicia, y se queda sin hijos. Vg. *fortitudo maris*, después de *mare* (TM) es muy probablemente una glosa. **5.** «*Los egipcios se retorcerán cuando oigan la caída de Tiro.*»

g **6-10. Caída de Tiro: Yahvé es su autor** — **6.** Vg. «*maria*»: «*a Tarsis*»; Vg. «*ululate*»: «*lamentaos*»; Vg. «*insula*»: «*país costero*». **7.** «*¿Es ésta vuestra alegre ciudad, cuyo origen es antiguo, y cuyos pies la llevaron a morar lejos?*» Se recuerda la antigüedad de Tiro y sus colonias. **8-9.** Yahvé ha humillado su orgullo. **10.** «*Pasa de largo [como el Nilo], hacia tu tierra, hija de Tarsis, no tienes ya puerto*» [TM, cinturón]. «Como el Nilo» es ininteligible. El barco sin puerto retorna al lugar de donde partió.

h **11-14. Amenaza a Fenicia entera** — Fenicia era llamada Canán por los mismos fenicios. **12.** «*No te alegres más, virgen oprimida, hija de Sidón.*» Aquí alterna de nuevo Sidón con Canán. Sidón saliendo hacia Kittim debe referirse a Lulu, príncipe de Sidón, que huyó hacia Chipre para librarse de Senaquerib en 701, a.C. **13.** «*He aquí el país de los caldeos —éste es el pueblo, no Asiria— que Él fundó para las fieras salvajes. Erigieron sus torres de asedio, destruyeron sus palacios. La ha convertido en una ruina.*» La traducción es literal, aunque se discute el sentido. Probablemente es una glosa, después de la ruina de la ciudad de los caldeos, destruída por Sargón II en 710. Así será Fenicia destruída.

i **15-18.** Se compara a Tiro a una meretriz que reanuda su comercio después de un período de interrupción. No se condena el comercio. La santificación de sus ganancias supone su conversión a Yahvé. **16.** Vg. «*frequenta canticum*»: «en alta voz». **17.** Después de «*Tiro*»: «*y volverá a su salario*». **18.** «Y se vistan *espléndidamente*».

435a **XXIV-XXVII. El «Apocalipsis» de Isaías** — La unidad de estos capítulos, generalmente admitida, ha sido puesta en duda por algunos críticos que los consideran como posteriores a la cautividad. El tema tratado es escatológico: juicio de las naciones de la tierra y establecimiento del reino mesiánico. Los poemas contienen secciones líricas consideradas por algunos como interpolaciones. Sólo dos partes lí-

ricas son universalmente reconocidas: **25, 1-5** y **26, 1-6.** La última **435a**
aparece naturalmente como la conclusión del primer poema, **24,1—26, 6.** La primera, al contrario, interrumpe la descripción de la ciudad sobre la montaña. Como se dirige a Yahvé en segunda persona, pudo originariamente haber introducido la súplica a Yahvé con la que comienza el segundo poema, **26, 7—27, 13.** Condamin propuso esta trasposición adoptada aquí. Las profecías tienen el carácter de las de Isaías. Las alusiones a los pueblos y a los hechos son, acaso intencionadamente, oscuras y no dan precisiones cronológicas. La principal razón para negar la autenticidad de Isaías es el presupuesto apriorístico de que todas las alusiones al juicio y a la conversión de las naciones gentiles en los profetas anteriores al destierro son adiciones posteriores.

XXIV, 1—XXVI, 6. Juicio de las naciones y establecimiento del reino **b**
mesiánico — La profecía puede dividirse como sigue: devastación de la tierra y castigo de sus habitantes, **24, 1-6.** La alegría desaparece de la tierra, **7-13.** Salvación del justo y destrucción del malvado, **14-18*a*.** Conmoción y resquebrajamiento de la tierra, **18*b*-20.** Juicio del ejército de los cielos y de los reyes de la tierra, **21-23.** Alegría de las naciones en el reino de Yahvé sobre el monte Sión, **25, 6-8.** Yahvé ayuda a su pueblo y humilla a Moab, **9-12.** Confianza en Yahvé que humilla al orgulloso, **26, 1-6.**

XXIV, 1-6. 1. La tierra será devastada, las obras del hombre destruídas, **c**
su superficie trastornada y sus habitantes dispersados. Las descripciones escatológicas no deben tomarse al pie de la letra. **2.** La oposición entre sacerdotes y de pueblo aparece también en Os 4, 9, y no es de la época posterior a la cautividad. **3.** El anuncio es profético. **4.** «*La tierra se lamenta, decae, el mundo languidece, decae; cielo y tierra languidecen.*» **5.** Vg. «*mutaverunt ius*»: «*violó el precepto*». La alianza eterna es la hecha con Noé, Gén 9, 10 ss, y sus descendientes, que obliga a todas las naciones. De ahí la alusión a un nuevo diluvio al abrirse las cataratas del cielo, 18. Una alianza es un contrato bilateral que impone obligaciones, no siempre indicadas explícitamente. El derramamiento de sangre atrajo una maldición sobre la tierra, Gén 4, 11, y fué especialmente prohibido por esta alianza, Gén 9, 5. **6.** Vg. «*peccabunt*»: «*pagarán la pena*»; Vg. «*insanient*»: «*serán consumidos*».

7-13. La miseria general aparece indicada por la falta de vino y de **d**
canto y música de los jaraneros. **7.** Vg. «*vindemia*»: «*vino nuevo*». Debe cambiarse el futuro en presente en **9** y **11. 10.** Vg. «*civitas vanitatis*»: «*ciudad de desolación*». Las ciudades en general están desiertas, porque los ciudadanos han perecido en el día del juicio. Sólo queda un resto como sobre un olivo tres aceitunas después de la cosecha y en la viña después de la vendimia. **12*b*.** «*Y las puertas están en ruinas.*»

14-18*a*. Primero se describe la alegría del que está salvado, 14-16*a*, **e**
después la suerte del malo, 16*b*-18*a*. **14*b*-15.** «*Exultarán en la majestad de Yahvé. Por eso exultan en el occidente, alaban a Yahvé en el oriente, alaban a Yahvé, Dios de Israel en las islas del mar.*» **16*b*.** «*Y dije: Mi perdición, mi perdición, ¡ay de mí! Los despojadores despojan, con des-*

435e *pojo los despojadores despojan.*» Las repeticiones son enfáticas. Isaías considera los pecados del mundo como una aflicción personal. Vg. «*secretum*» supone un texto arameo. **17-18*a*.** El castigo es inevitable.

f **18*b*-20.** La tierra, morada del hombre, perece bajo el peso de sus pecados. Las aguas superiores caen sobre ella como en el diluvio. Se conmueven los soportes sobre los cuales se levanta. La tierra misma se tambalea y se resquebraja, se tambalea como un ebrio y al fin se desploma. No puede entenderse esta descripción al pie de la letra, ya que la catástrofe precede al establecimiento del reino mesiánico para todas las naciones en el monte Sión. El juicio es el mensaje profético, y la descripción es ideal y poética. **20.** «...y *se balanceará de un lado a otro como una* [fragil] *choza*». Vg. *et non adiciet*, etc.: «y no *volvera a levantarse*».

g **21-23.** Los cuerpos celestes, el sol, la luna y las estrellas aparecen también envueltos en la catástrofe de sus adoradores y deben desaparecer por algún tiempo, después de lo cual, serán de nuevo visitados, y al parecer reinstalados. A ellos son aquí asociados, como en otros lugares, los reyes de la tierra que usurparon las prerrogativas de Dios y reclamaron para sí honores divinos. El sol y la luna están avergonzados ante la gloria y majestad del rey divino. La personificación de los seres astrales no implica la creencia, por parte del autor, de que fueran seres vivientes. **22.** Vg. «*unius fascis*»: «*prisioneros*». **23.** Los ancianos son las autoridades subordinadas.

Sobre 25, 1-5, veáse después de 26, 1-6, § 435*k*.

h **XXV, 6-8.** Se describe el reino mesiánico como un rico banquete, ofrecido a todas las naciones reunidas sobre el monte Sión, como un reino de paz y felicidad, libre del derramamiento de sangre y de la opresión. **6*b*-*c*.** «*Un banquete de ricas viandas, un banquete de vinos selectos, de ricas viandas, llenas de meollo, de vinos selectos bien refinados.*» **7*b*.** «*El velo que vela todas las naciones y la pantalla que cubre todos los pueblos.*» Todo forma ahora una nueva nación. **8.** La desaparición de la muerte significa muy probablemente la común bendición mesiánica de la cesación de las guerras y del derramamiento de sangre, que van generalmente unidas a la opresión.

i **9-12.** Sorprende la alusión a Moab. Algunos comentaristas leen, en lugar de *'oyēḇ:* «enemigo»; otros en cambio rechazan el pasaje como una adición posterior. Sin embargo, en realidad la alusión es claramente sugerida por el «oprobio de su pueblo», 8. Su capital es para Isaías, la capital de Meša, mencionada en 10 por la palabra *maḏmenāh*, «montón de estiércol», cuyas letras radicales *d m n* sugieren Dimón, la forma alternante de Dibón, 15, 9. La desaparición del reproche de su pueblo de parte de todos los países exige el castigo de Moab y la destrucción de Dibón. **10*b*.** «*Y Moab será aplastada en su lugar como la paja es aplastada en el sumidero.*» **11.** Los esfuerzos de Moab para escapar a nado en el sumidero (Vg. «*sub eo*») serán vanos. Porque Yahvé «*humillirá su orgullo a pesar de la astucia de sus manos.*» **12.** «*Y la fortaleza segura* [Dibón], sus [TM «tus»] *muros los destruirá* [Yahvé], *los derribará, los echará a tierra hasta el polvo*».

j **XXVI, 1-6.** Se celebran la fortaleza de Sión, la justicia y fidelidad de sus ciudadanos y su confianza en Yahvé, **1-3.** Esta confianza es se-

gura y eterna, **4-6. 1*b*.** «*Tenemos una ciudad fuerte; como protección* **435j**
puso [o han sido puestos] *muros y terraplén*». **2.** Vg. «*veritatem*», «*lealtad*». **3-4.** «*Nuestro propósito firme tú preservarás en paz, porque confiamos en ti. Confía en Yahvé por siempre, porque Yahvé es una roca para siempre*». **5.** Vg. «*civitatem sublimem*»: «*ciudad segura*».

XXV, 1-5, +XXVI, 7—XXVII, 13. Israel y el reino mesiánico — La pro- **k**
fecía anterior fué una predicción del juicio sobre los gentiles y la incorporación de sus restos, al reino mesiánico. La presente se refiere sólo a Israel y a sus destinos. Se explican y vindican los designios de Yahvé. El castigo del orgulloso y el fuerte es la preparación necesaria para el reinado de la justicia sobre la tierra, **25, 1-5** y **26, 7-13.** El pueblo sufre pero debe tener paciencia por algún tiempo, pues Yahvé destruirá a sus opresores y restablecerá el número de aquél, **26, 14—27, 1.** Israel es la viña de Yahvé. El castigo de su pueblo es por su bien y por la expiación de sus pecados, pero sus opresores, en cambio, serán castigados sin piedad, **27, 2-11.** Israel recuperará su antiguo territorio y adorará a Yahvé sobre su montaña santa **27, 12-13.**

XXV, 1-5. «*Los designios de mucho ha fieles y verdaderos*». Esta **l**
frase indica el tema general, es decir la vindicación de los planes de Dios. «De mucho ha» significa: «*desde antiguo*». **2.** «Para arruinar *la ciudadela de los orgullosos*», leyendo *zēḏîm* en vez de *zārîm*, «extranjeros». **4*c*.** «Pues el aliento del poderoso es como tormenta de invierno» [TM muro]. **5.** «*Como calor en tierra desierta, tú someterás el clamor del orgulloso; como calor en la sombra de una nube, será reprimido el canto del poderoso.*»

XXVI, 7-13. El hombre justo desea ardientemente la manifestación **m**
de la justicia de Dios y su establecimiento sobre la tierra. En cambio, la injusticia debe ser castigada de modo que prevalezca la justicia y sea sólo Yahvé quien gobierne a su pueblo. **7.** Vg. «*semita iusti recta est*»: «*recto es el sendero que abres al justo*». «Recto» significa aquí «sin impedimentos». Así se establece el principio general de la retribución del justo. **9.** Vg. *desideravit... vigilabo:* estos verbos deben ponerse en presente. **10.** «*Cuando el impío es perdonado, no aprende rectitud. En la tierra pervierte el derecho y no considera la majestad de Yahvé*». LXX traduce *b:* «*Que el impío desaparezca de la faz de la tierra y no vea la majestad de Yahvé.*» **11.** «*Yahvé, tu mano es exaltada, pero no ven. Vean y sean confundidos en tu celo por tu pueblo. Devore el fuego a tus enemigos*». **12-13.** La llamada final se basa en el mutuo amor entre Yahvé y su pueblo.

XXVI, 14—XXVII, 1. El profeta se lamenta de que el pueblo sea poco **436a**
numeroso y oprimido, 26, 14-18. Yahvé responde que su número aumentará y que sus opresores serán juzgados, 26, 19—27, 1. **14.** Los muertos son los del 19, y por tanto los israelitas. «*El muerto no vivirá, las sombras* [habitantes del šeol] *no se levantarán*». **15.** Síguese que el verbo «multiplica» («*Multiplica tu pueblo, Yahvé, multiplica el pueblo. Muéstrate grande, extiende los confines del país*») es una petición, no una afirmación y debe suplirse *lû* antes del verbo para dar al perfecto este sentido. **16.** Con una ligera corrección: «*Yahvé, con turbación fueron visitados. La penuria, y la opresión fueron el castigo de ellos.*» **17-18.** Las angus- **b**
tias que sufrieron fueron las de un alumbramiento sin resultado.

436b **18*b*.** «*No obramos salvación sobre la tierra, y no perecen los habitantes de la tierra.*» Es un lamento por el retraso del juicio sobre las naciones. **19.** «*Tus muertos vivirán, mi cadáver se levantará, resucitarán y exultarán los que habitan en el polvo, pues tu rocío es un rocío de luz,* y el país de las sombras tú lo aniquilas». Si se entendiese esto literalmente como referido a una resurrección corporal, estaría en contradicción con la doctrina del «resto», según la cual sólo los supervivientes participarán del reino mesiánico. Ello indica más bien una resurrección nacional, y así se hace inteligible la expresión «mi cadáver» aplicada a la nación muerta. **20-21.** Se recomienda la paciencia, porque el juicio se manifestará muy pronto. **37, 1.** El Leviatán, serpiente voladora, y el Leviatán, serpiente tortuosa, aparecen juntos en las tabletas de Ras Šamra en calidad de monstruos fabulosos; cf. Bi 19 (1938) 444 s. En 12 se aplican a Asiria y a Babilonia, y el dragón del mar es Egipto.

c **XXVII, 2-11.** Israel será la fructífera, no la infructuosa, 5, 1-7, viña de Yahvé, **2-6.** Su castigo, atemperado por la piedad, fué una expiación de sus pecados, **7-9. 2.** «*En ese día [habrá] una viña deliciosa. Cantadla.*» TM lee «de vino» en vez de *deliciosa* (LXX). **3.** Vg. «*repente*»: «*constantemente*». **4.** «*No estoy airado con ella. Pero ¿qué haré con los cardos y las espinas? Debo ir contra ella en plan de combate, debo quemarlos juntamente.*» **5.** «O *que se adhiera a mi protección, que haga la paz conmigo, que haga la paz conmigo.*» **6*a*.** «*En los días venideros, Jacob echará raíces.*» La salvación del mundo vendrá de Israel. **7.** «*¿Lo ha herido a* [Israel] *Él* [Yahvé] *con la herida del que le* [a Israel] *hiere? ¿O ha sido asesinado* [Israel] *con la matanza de sus asesinos* [los de Israel]?» Israel fué castigado menos severamente que sus opresores.

d **8.** El castigo parece ser el exilio. El texto y sentido de *a* es incierto, pero «*el viento violento en una día de siroco*» en *b*, como imagen de la acción de Yahvé, apoya esta opinión. **9.** Este castigo servirá para expiar los pecados de Israel. Los instrumentos de su iniquidad: las piedras de altar, los altares de incienso y los lugares de Ašera, serán destruídos. **10-11.** Se describe el severo castigo de los gentiles con sus ciudades y pueblos. «Ciudad» aquí significa toda ciudad como en 24, 10 y 12. Léase después de Vg. «*erit*»: «*una morada dejada y abandonada como un desierto*». **11*a*.** «*Cuando las ramas se secan, se rompen; vienen mujeres, y les ponen fuego.*» La amenaza de 11*b* no puede aludir a Israel.

e **12-13. La restauración de Israel** — Los límites ideales de Israel, el Eufrates al norte y el torrente de Egipto, Wadi el-Arīš, al sur, se cumplirán en los tiempos mesiánicos. **12.** Vg. «*percutiet*»: «*batirá*» (las espigas de trigo); una alusión al método más antiguo de trillar. La cosecha es la totalidad de Israel. La inclusión de los exilados, perdidos en Asiria y dispersos en Egipto, en la comunidad puede ser una adición posterior. La gran trompeta llamando a juicio, Jl 2, 1; Sof 1, 16; Mt 24, 31; 1 Cor 15, 52; 1 Tes 4, 16, no aparece en ningún otro texto de Isaías.

437a **XXVIII-XXXV. Otras profecías contra Judá y Jerusalén.**

XXVIII, 1-29. Amonestación a Jerusalén ante la caída de Samaria — Inminente caída de Samaria, **1-4.** Yahvé, defensor de Jerusalén, **5-8.**

Mofa por el mensaje del profeta y sustitución de la promesa de salvación por la amenaza de destrucción, **9-13.** Futilidad de las medidas humanas de defensa si se prescinde de la confianza en Dios, destructor del malvado, pero salvador del justo, **14-22.** El plan de Yahvé ilustrado con un ejemplo de la agricultura, **23-29.** La unidad de la profecía es clara, y su fecha de composición se suele establecer, tomando como referencia la mofa que hacían los jefes durante el reinado de Ajaz, entre la anexión asiria de Galilea y Galad (733) y la subida al trono de Ezequías (726). La alegría jaranera en Samaria sería anterior al asedio, 724-721. **437a**

1-4. Samaria estaba edificada sobre una colina, asentada en medio de un ancho valle. *La corona de soberbia* alude a la fuerte posición natural de la ciudad y *el espléndido adorno* a sus defensores militares, debilitados por la pérdida de Sarón, de Galilea y de Galad, y así eran semejantes a una «*flor que se marchita*». **1c.** Después de Vg. «*eius*»: «*que coronaba la cima de la colina del rico valle de los ebrios de vino*». **2a.** «*El fuerte y poderoso enviado por Yahvé*» es el asirio, que, **2c,** «*se arroja a tierra con violencia*», **3,** pisotea la corona del orgullo de los bebedores efraimitas, **4,** y se apodera de la flor marchita como quien se toma un higo temprano. Las brevas aparecen antes de las hojas, sólo sobre algunos árboles, y son particularmente sabrosas. **b**

5-8. 5-6. «*En aquel día* [cuando caiga Samaria], *Yahvé de los ejércitos será la corona de esplendor y la fuerza del adorno para el resto de su pueblo* [los habitantes de Judá], *y un espíritu de justicia para el que se sienta en juicio* [Ezequías] *y fortaleza para los que rechacen los ataques en las puertas.*» Aquí promete Yahvé, por medio de su profeta, hacer las veces, en Judá, de las defensas naturales y militares que no pudieron salvar a Samaria. La indicación de un tiempo definido y los ataques a las puertas muestran claramente que el pasaje no es mesiánico. El *resto*, **5,** viene indicado asimismo de modo claro por «*éstos también*», 7, refiriéndose a los habitantes de Judá, no al «resto» mesiánico. **7a.** «*Pero éstos también se tambalean en el vino y dan traspiés con bebidas fuertes*», como los efraimitas. **7d.** «*Yerran en la visión, vacilan en el juicio.*» **8.** Absorbidos por los placeres de la mesa no ven en la caída de Samaria la lección de la confianza en Yahvé. **c**

9-13. 9. Los mofadores se ríen del profeta y de su mensaje. Le niegan su pretensión de haber recibido revelaciones y lo comparan a un niño tartamudo recién destetado. **10.** Así imitan sus palabras, repitiendo cuatro veces *ṣaw*, «manda», y *qaw*, «cuerda para medir» o «regla», y añaden dos veces «*un poco allí*», para sugerir que los sonidos son las manifestaciones tartamudeantes de un niño. *Ṣaw* y *qaw*, probablemente resumen la enseñanza del profeta en lenguaje infantil. **11.** Isaías replica: «*Ciertamente con labios tartamudeantes y en lengua extranjera se dirigirá* [Yahvé] *a este pueblo.*» Aquí se alude a la invasión extranjera. **12.** «*Su mensaje a ellos fué: "Descanso, dad descanso al fatigado y alivio". pero no escucharon*». **13.** Ahora les hablará como un niño, para su destrucción. **d**

14-22. 14. Los mofadores son *los jefes*, Ajaz y su corte. **15a.** Dicen: «*Hemos hecho pacto con la muerte, hemos tenido una visión con el šeol.*» Las palabras «pacto» y «visión» son sugeridas por la apelación del pro- **e**

437e feta al pacto de Yahvé y a sus propias visiones. En realidad ellos no han consultado a Yahvé, sino al ṣeol por la nigromancía, práctica común contra la cual Isaías prevenía especialmente a sus discípulos, 8, 19. El *azote*, es la invasión asiria. Buscar refugio en las mentiras y protección en la falsedad, fué la característica de la política de Ajaz, 7, 12. **16.** La *piedra angular*, *piedra fundacional*, puesta por Dios en Sión, es sin duda el Emmanuel. La petición de fe: «*el que cree no ha de estar inquieto*», recuerda a 7, 9, como, **17*a*,** «*juicio y justicia*», es un eco de 7, 15. «*He hecho del juicio, mi cuerda de medir; y de la justicia, mi plomada.*» **17*b*-19.** Las medidas de defensa de los mofadores son vanas. **19*c*.** «*Y el puro terror servirá para comprender la revelación.*» **20.** Un lecho demasiado corto y una manta demasiado estrecha son indicaciones populares para indicar lo defectuoso de esas medidas de defensa. **21.** La ira de Yahvé, dirigida contra los filisteos en los tiempos de David, 2 Sam 5, 20-25, 1 Par 14, 8-17, invadirá ahora a su pueblo. Una montaña de divisiones reemplazará aquí al Baal de las divisiones, Baal-Perasim, e.d., Râs an-Nãdir, al NO. de Jerusalén.

f **23-29.** Yahvé es comparado aquí a un agricultor en sus relaciones con su pueblo. **24.** El arar la tierrar y desmenuzarla con el rastrillo, operaciones periódicas, para preparar el terreno para la siembra. **25.** Siembra *hinojo* (Vg. «*gith*»), comino, trigo y cebada, pero pone espelta (Vg. «*viciam*») en los bordes del trigo y de la cebada como de menos valor. Omítase Vg. «*milium*». **26.** «*Pues le instruye rectamente; su Dios le enseña*». **27.** Tiene diferentes métodos de trillar: el mayal, usado para el hinojo y el comino, **28,** el buey y la trilladora, para el trigo y la cebada, pero no para estrujar la semilla sino para separarla de la paja y de la broza. **29.** Su conocimiento viene de Yahvé de los ejércitos, «*admirable en el consejo y grande en sabiduría*». Del mismo modo que el agricultor piensa siempre en la cosecha y conforme a ello actúa, así Yahvé piensa en su cosecha mesiánica, no en la destrucción de su pueblo, sino en la purificación de éste por el castigo.

g **XXIX, 1-24. Ariel asediado, cegado y bendecido** — Isaías primero predice el asedio de Jerusalén por Senaquerib y su maravillosa liberación, **1-8,** después la ceguera del pueblo, la insinceridad de su culto y la perversidad de sus designios, **9-16,** y finalmente describe la nueva economía en la edad mesiánica, **17-24.** La profecía debe ser de antes de la invasión de Senaquerib, 701, muy probablemente del 702; cf. 1*b*.

h **1-8. Sitio y liberación de Jerusalén** — **1.** «*¡Ay, Ariel, Ariel, ciudad donde acampó David! Añade un año a otro año. ¡Deja que las fiestas completen su ciclo!*» Ariel, sin duda, equivale a Jerusalén. La interpretación, «hogar de Dios», no «león de Dios», es prácticamente cierta, y designa el altar de los holocaustos en Ez 43, 15 s, y aquí, **2*b*,** donde se compara la ciudad a un *ariel* sobre el que las víctimas del asedio son inmoladas. La mención del ciclo de las fiestas anuales define al año añadido como un solo año. **2*a*.** «*Entonces yo afligiré a Ariel, y estará triste y dolorido.*» **3.** Se describe el asedio: «*Ciertamente acamparé contra ti en círculo y te cercaré con obras de asedio y levantaré muros contra ti.*» **4.** Ariel será tan humillada que su voz se asemejará a la de una sombra del šeol invocada por un nigromante. La debilidad de voz indica extrema penuria, no destrucción o muerte. **5.** Sus enemigos perecerán. Vg.

«*Ventilantium te*»: «*de los que te afligen*»; Vg. «*favilla*»: «*paja*». Después de Vg. «*multitudo*», tradúzcase: «*de salvajes asaltantes.*» Éstos perecen en un instante. **6a.** «*Por Yahvé de los ejércitos tú serás visitada con trueno*», etc. La visita puede implicar castigo o liberación. **7.** Aquí se trata de la liberación, porque los terribles asediadores se desvanecerán como un sueño. Vg. «*et omnes qui ...adversus eam*»: «*y todos sus asaltantes, obras de asedio* [sic] *y opresores*». **8.** La muchedumbre de gentiles indica las distintas naciones del ejército asirio. **437h**

9-16. Ahora el profeta reprocha a sus oyentes por su incredulidad y los amenaza con el castigo de una creciente ceguera e insensibilidad. **9a.** «*Asombraos de modo que quedéis estupefactos, cegaos y sed cegados.*» **10.** «*Pues Yahvé ha derramado sobre vosotros insensibilidad. Ha cerrado vuestros ojos y velado vuestras cabezas.*» **11-12.** Toda visión es como un libro sellado cuando su significado está aún oculto, **13-14.** El castigo del culto con los labios, no acompañado de un culto interno de corazón, supondrá la exclusión de la sabiduría y entendimiento en los hombres de Estado de los que depende el bienestar público. Nuestro Señor aplica el 13 a los judíos de su tiempo, Mt 15, 7-9. Ezequías había hecho revivir y había impuesto las leyes rituales, pero el pueblo las cumplía por respeto humano, en cuanto que eran mandato de un hombre, más bien que con sinceridad de corazón, en cuanto mandadas por Dios. **15-16.** Finalmente estos consejeros necios planean en secreto e imaginan que Dios no lo sabe, olvidando su dependencia de Él. Parece que la alusión se relaciona con las intrigas con Egipto y la insurrección contra Asiria, que provocó la invasión de Senaquerib. **16.** «*¡Cuán perversos sois! ¿Se ha de estimar al alfarero como el barro? ¿Dice la obra de su hacedor: él no me ha hecho? ¿Y del alfarero dice la vasija: él no entiende?*» **i**

17-24. Se describe el gran cambio en los tiempos mesiánicos. **17.** La alteración de bosque en *valle fructífero* (Vg. «*carmel*») y viceversa es un símbolo de ese cambio. **18-21.** Los soberbios son humillados, y el humilde exaltado, el sordo oye, el ciego ve, el malvado es descastado, y el pobre y humilde se alegra. **20a.** «*Pues el tirano dejará de existir, el mofador desaparecerá.*» **21.** «*Los que han hecho fracasar a un hombre en un litigio, que pusieron una trampa al árbitro en la puerta, que dieron de lado al justo sin resarcirle*». **22-24.** Israel será dichoso y santo. Vg. «*confundentur*»: «*se pondrán pálidos.*» No habrá ignorancia ni pecado. Vg. «*legem*»: «*conocimiento*». **j**

XXX, 1-33. Oráculo sobre la alianza egipcia — El complot secreto de los diplomáticos de Jerusalén fué denunciado en la profecía precedente, 29, 15. Aquí el complot es revelado como una alianza con Egipto en proceso de formación. En la profecía siguiente, 31, 1-9, se da como un hecho cumplido. Las tres profecías pertenecen al mismo año 702. La alianza es pecaminosa y vana, **1-7**. El desprecio de Judá de las amonestaciones del profeta de Yahvé, traerá como castigo la definitiva ruina, **8-17.** Finalmente Yahvé establecerá su pueblo en la santidad y en la prosperidad, **18-26,** y castigará al opresor asirio, **27-33.** **438a**

1-7. 1. Los niños *rebeldes forman un plan* y *una alianza* no sancionada por Yahvé, que ha prohibido las alianzas extranjeras. **2a.** «*Descienden camino de Egipto sin consultar a Yahvé.*» «*Os meum*» de TM y Vg. pro- **b**

438b bablemente significa «mi profeta», Ex 4, 16. **2*b*.** «*Para buscar refugio en el refugio del faraón y esconderse*» y, **3,** todo para su propia vergüenza y confusión. **4.** «*Sus príncipes* [de Judá o de Ezequías] *han estado en Tanis y sus mensajeros se han aproximado a Hanes.*» Tanis era el primer puerto adonde llegaron los embajadores, donde probablemente Taharqa estaba como comandante del ejército. Después continuaron hasta Heracleópolis al sur de Fayum para entrevistarse con el faraón Sabaka. **5.** «*Todos serán.*» **6.** Las dificultades del viaje de los embajadores a través del desierto que separa a Judá de Egipto, y los costosos presentes son en vano. Omítase Vg. «*onus iumentorum austri*», como glosa; cf. 21, 1 y 13; 22, 1. Vg. «*in*»: «*a través de*» **7*b*.** «*Por eso lo llamo el dragón que está sentado.*» Egipto cubierto por las aguas de la inundación periódica del Nilo es evocada bajo la imagen de Rahab, el dragón marino inactivo.

c **8-17. 8.** Se ordena ahora al profeta escribirlo (Egipto, el dragón sentado; cf. 8, 1, Maher-šalal-haš-baz) sobre una tablilla en su presencia y dejar su memoria documentalmente como un testimonio perpetuo. **9-10.** El testimonio es necesario, pues el pueblo es rebelde y dado al engaño, a preferir las revelaciones falsas a las verdaderas. **11.** Piden a sus profetas. «*Vuélvete del camino [recto], sepárate del sendero [recto], quita de nuestra vista al Santo de Israel.*» **12-14.** El castigo por rechazar la palabra de Yahvé y confiar en *lo que es perverso y falso*, será la súbita y completa ruina. La brecha que se hincha en el muro significa la rapidez, y el vaso roto indica que será completa. **15.** Conversión a Yahvé y sumisión a Asiria, son dos cosas esenciales. **16.** «*Y decís: "No, sobre los caballos huiremos —por eso huiréis—, sobre ligeros corceles cabalgaremos", por eso serán ligeros vuestros perseguidores.*» Les faltará el coraje sin la ayuda de Dios. **17.** Vg. «*a facie terroris*»: «*ante el ataque*»; insértese después de «cinco»: «*una miríada*». Vg. «*malus navis*»: «*poste*».

d **18-26. 18.** La liberación es aplazada porque Yahvé es un juez que debe castigar a los pecadores. Vg. «*exaltabitur parcens vobis*»: «*quedará para mostraros misericordia*». **19*a*.** «*Porque, oh pueblo que habitas en Sión, no llorarás más*». **20.** «*El Señor os dará pan de aflicción y agua de congoja; vuestros maestros* [los profetas] *no serán más puestos aparte, sino que vuestros ojos verán a vuestros maestros.*» El resto convertido tendrá confianza ilimitada en sus profetas. **21.** El sentido es similar. **22.** Los ídolos serán desechados aunque estén recubiertos de oro y plata. **23.** Quedarán asegurados ricos pastos y abundantes cosechas. La lluvia temprana en octubre-noviembre y la tardía en marzo-abril eran inciertas, aunque muy necesarias para las buenas cosechas. **24.** Vg. «*commixtum migma*»: «*forraje salado.*» **25.** Abundará el agua en todas partes «*en el día de la gran matanza, cuando se caigan las torres*», el día del juicio. **26.** Abundará la luz.

e **27-33. 27-28.** Primero se describe la teofanía o manifestación de Yahvé, que viene a juzgar a las naciones. El *nombre* es la manifestación. El trueno es su voz, el relámpago su ira. El torrente al que se compara la ira *sube hasta el cuello.* Él viene «*a agitar a las naciones con una criba de vaciedad y a poner una brida de error en las quijadas de los pueblos*». La criba y la brida son aquí símbolo de castigo, no de

purificación o de guía. **29.** Los israelitas cantarán como en la noche 438e
festiva y se alegrarán como los peregrinos que suben a Sión al son de la flauta. La noche festiva es muy probablemente la de pascua en la que se cantaban cánticos sagrados, el hallel en la época tardía.

30-33. Describen el castigo del opresor asirio. **30.** Vg. «*terrorem*»: f
«*descenso*»; Vg. «*comminatione*»: «*un frenesí*». Después de Vg. «*devorantis*», léase «*tempestad, tormenta de lluvia y piedras de granizo*». **32.** «*Y cada golpe* [lit. «pasada»] *del báculo de castigo* [TM «bastón señalado»], *con el que Yahvé le golpea, será al son de adufes y arpas, y le combatirá en batallas de oscilación*». La ondulación puede aludir al acto de cribar del 27 ó a la ondulación ritual de las víctimas de los sacrificios. **33.** Asiria finalmente será consumida por el fuego. «*Porque desde hace tiempo está preparado su lugar de cremación, también esto está preparado para un rey; profunda y ancha es su fosa, abundan el fuego y la leña, el aliento de Yahvé se enciende como un torrente de azufre.*» «Tofet», lugar para quemar, era el sitio del valle de Hinnom (Gehenna) donde habían sido ofrecidos sacrificios humanos a Moloc. Este sititio no es directamente indicado aquí, sino que «rey» (melek) alude a Moloc, al que Ajaz había sacrificado su hijo, 2 Re 16, 3. Este pasaje pudo haber contribuído al uso posterior de Gehenna para designar el fuego del infierno.

XXXI, 1-9. Segundo oráculo contra la alianza egipcia — Este oráculo g
es una denuncia de la alianza con Egipto y de haber abandonado a Yahvé, **1-3,** el cual sin embargo salvará a Jerusalén de los asirios, **4-5.** Que Israel se convierta, pues en ese día los ídolos serán arrojados como algo vergonzoso, y vendrá la caída de Asiria, **6-9.** El refuerzo de caballos y carros de combate era el principal objeto de la alianza.

1. Vg. «*habentes fiduciam*», «*esperan*». **2a.** «*Sin embargo, Él es* h
también sabio y ha traído la calamidad, y la sabiduría de Dios requiere que el pecado sea castigado.» **3.** Egipto y Judá *perecerán a la vez*. Vg. «*inclinabit*»: «*extenderá*». **4-5.** Aunque Judá esté sentenciado, no ha llegado aún el tiempo y Yahvé protegerá su ciudad santa de la invasión asiria que se aproxima. Como un león que defiende su presa de la multitud de pastores (los ejércitos asirios), como pájaro que protege a su cría, Él salvará a Jerusalén de Senaquerib. **6.** La llamada al arrepentimiento es motivada por la protección prometida. Vg. «*sicut*»: «*a Aquel de quien*». **7.** Este día es el día del juicio, descrito en otros lugares como el día en que se manifestará la inutilidad de los ídolos. Puede aludir también a la destrucción de ejército de Senaquerib, como día del juicio sobre Asiria.

8. La partícula negativa después de Vg. «*fugiet*» no es original. El sentido es: aunque escape, la espada proseguirá su labor. La espada es la espada de Dios, autor verdadero de la caída de Asiria. **9.** Vg. «*fortitudo*» es lit. «*roca*». El fuego y el horno deben probablemente aludir al altar de los holocaustos, *ariel*. Hay alguna oscuridad en la predicción, probablemente debida a la compenetración, pues Isaías describe juntamente dos hechos futuros distintos, la destrucción del ejército de Senaquerib y la caída final de Asiria.

XXXII, 1-8. Justicia y locura — Difícilmente estos versículos perte- i
necen a la profecía anterior o a la siguiente. Parecen contener considera-

438i ciones morales, el contraste entre la justicia y la locura. La mención de un rey supone una fecha anterior a la cautividad.

j **1-5. Retrato de la justicia** — Todo el pasaje ha sido interpretado como un período condicional: prótasis, 1-4; apódosis, 5. Pero la construcción es gramaticalmente dudosa, y habría que esperar más bien consecuencias prácticas que una correcta estimación de la locura y falsedad de un reinado de justicia artificialmente descrito. Los tiempos están en presente. Los príncipes son los gobernantes subordinados. **2*a*.** «*Y cada [príncipe] es un refugio del viento y una protección contra la tempestad de lluvia.*» Una gran roca es lo único que da sombra en el desierto. **3-4.** Los súbditos ni son ciegos, ni sordos, ni poco inteligentes. **5.** La locura y el engaño no son considerados por más tiempo como nobles y honrosos.

k **6-8. Retrato de la locura** — **6.** El necio no sólo habla neciamente, sino que «*maquina iniquidad, para practicar la impiedad, y habla erróneamente sobre Yahvé*». El TM tiene «hace» en vez de «maquina», frente al ms. premasorético y las versiones. No mitiga el hambre y la sed de su prójimo. «*Las bellaquerías* (Vg. *vasa) del mentiroso son acusaciones falsas contra el manso y testimonios falsos contra el pobre*». **8.** «*El noble piensa lo que es noble y prospera por su nobleza*».

439a **9-20. Oráculo sobre la invasión de Senaquerib, la ruina de Judá y el reino mesiánico** — La profecía parece ser del 702 a.C. Lamento por la ruina de Judá, **9-14.** Predicción de la última salvación, **15-20.**

b **9-14. 9.** Vg. «*opulentae*»: «despreocupadas». **10.** «*Días sobre un año*» parece significar después de un año y algunos días. «*Porque la recolección ha pasado, pero no ha sido recogida la cosecha*». **11-14*a*.** Las mujeres deben quitarse sus vestidos, vestirse de saco y dar golpes de pecho por la devastación del país y el abandono de las casas alegres y las ciudades gozosas. **14*b*.** «*Porque las colinas fortificadas y las torres de vigilancia han venido a ser como cavernas para siempre*». «*Ofel*» (colina fortificada) tiene aquí sentido genérico y no se refiere a la acrópolis de Sión. A veces indica la acrópolis de Samaria, 2 Re 5, 24, de una ciudad moabita (inscripción de Meša). Senaquerib tomó muchas ciudades de Judá aunque no Jerusalén. «*Para siempre*» es atenuado por el v 15: «*hasta que...*»

c **15-20. 15.** Dios es quien inaugura la edad mesiánica y la nueva economía; cf. 29, 17. **16.** En todo lugar habrá juicio y justicia, **17-18,** paz y seguridad para siempre. Vg. «*pulchritudine*»: «*morada*»; Vg. «*opulenta*»: «*no turbada*». **19*a*.** «Cuando el bosque caiga precipitadamente.» La alusión puede ser a todas las naciones gentílicas o a Asiria en particular, frecuentemente comparada a un bosque. **20.** Israel será bendecida con la rica cosecha de la edad mesiánica. Sobre la abundancia del agua, cf. 30, 23. El buey y el asno son los que trabajan en la recolección de 30, 24.

d **XXXIII, 1-24. Plegaria y promesa de la salvación mesiánica** — Plegaria para librarse de la opresión, **1-9.** Venida de Yahvé a juzgar a las naciones y a purificar a su pueblo, **10-16.** El reino mesiánico, **17-24.** No hay indicación cronológica a no ser que la alianza sea un pacto hecho con un monarca terreno, diversamente identificado con Senaquerib, Artajerjes Oco y Antíoco Éupator. Sin embargo, es prácticamente

cierto que se refiere a la alianza del Sinaí, y que Yahvé, que no salva a su pueblo afligido, es considerado como incumplidor de sus promesas. Igualmente se le considera como incumplidor de la promesa hecha a David, Sal 89, 40. Es más fácil suplir Yahvé que un monarca terreno como sujeto omitido del verbo en 8, donde además *«no hace cuenta de nadie»* sugiere a Dios como sujeto. El lenguaje y los conceptos de la profecía son típicos de Isaías. La devastación de Judá, 8, supone que el profeta contempla un período futuro de la historia de Israel. 439d

1-9. 1. El pueblo es oprimido. *«Ay de ti, destructor aún no destruído, despojador a quien aún no han despojado.»* **2.** Oran por la liberación, recordando los antiguos beneficios de Yahvé a su pueblo. **3-4.** *«Ante el ruido de un tumulto los pueblos huyeron, al levantarte tú, las naciones fueron dispersadas.* Y ellos [Israel] *reunieron despojos como se recogen langostas, como saltan las langostas, ellos han saltado.»* **5-6.** Describen a Sión en el reino ideal de David, lleno de juicio y de justicia. El reino mesiánico será una resurrección del de David. **7-9.** La presente penuria es comparada con la antigua seguridad. **7.** El paralelismo sugiere *Salem* (Jerusalén) en vez de *šālōm* (paz): *«He aquí que fuera los hombres de Ariel gritan; los mensajeros de Salem lloran amargamente.»* **8.** Israel está exilado y oprimido porque Yahvé *«ha roto la alianza, ha rechazado el testimonio, no hace cuenta de nadie»*. **9.** No se detalla la devastación, sino que sólo se mencionan los lugares famosos, Líbano, Sarón, Basán, Carmelo. Vg. *«concussa»*: *«desnudada»*. e

10-16. La plegaria recibe una dramática respuesta: Yahvé viene a juzgar al mundo y a separar la escoria del metal precioso por el fuego; cf. 1 Cor 3, 13. Primeramente se anuncia el juicio de los gentiles. **11-13. 11.** *«Todas las naciones oirán el juicio de Yahvé y reconocerán su omnipotencia.»* **12.** Vg. *«quasi de incendio cinis»*: *«quemados como la cal»*. **14-16.** También el pueblo elegido será juzgado. **14.** El fuego es el fuego del juicio, no el del infierno o del purgatorio, que consume al impío, pero perdona al justo. Vg. *«de vobis»: «de nosotros»*. **16.** Vg. *«excelsis»*: *«un fortín»*. f

17-24. La Nueva Sión, su hermoso rey y su *extenso* territorio sugieren reflexiones sobre el pasado, **17-19. 17.** Vg. *«oculi eius»*: *«tus ojos»*. **18.** Vg. *«Meditabitur timorem»*: *«meditará sobre el terror». ¿Dónde está el contador? ¿Dónde está el pesador? ¿Dónde está el que hace el cómputo de las torres?»* Alude al tributo pagado a peso a los opresores. **19.** El pueblo *orgulloso, de lenguaje profundo e ininteligible, de lengua tartamudeante, sin sentido.* **20.** Sión es como una tienda cuyas cuerdas y clavijas están bien seguras. Vg. *«solemnitatis»*: *«asamblea»*; Vg. *«opulentam»*: *«segura»*; Vg. *«clavi»*: *«clavijas»*. **21*a*.** *«Yahvé será para nosotros una frontera, unos ríos de anchas corrientes.»* Yahvé protege a Sión como anchos ríos que la rodean, por los cuales no pueden pasar los barcos de guerra. **22.** Vg. *«legifer»*: *«capitán»*. **23.** *«Si tus cuerdas se sueltan, no fijarán mástil con bandera, ni extenderán un gallardete.»* Las cuerdas aquí, son las de las tiendas; el mástil, con la bandera y el gallardete, son señales para pedir auxilio. No habrá que temer al ataque. Parece que se alude al ciego (conjeturalmente insertado) y al cojo, considerados como suficiente guarnición para la Jerusalén jebusea. **24.** Finalmente, *«ningún habitante dirá: "estoy enfermo"*, g

439g *y toda inquidad está perdonada*». Aquí la enfermedad es considerada como castigo por el pecado.

h **XXXIV, 1 – XXXV, 10. Juicio final y salvación definitiva** – Se admite generalmente la unidad de esta profecía, aunque se suele negar que su autor sea Isaías. El c 34 se parece mucho al c 13. La hostilidad de Edom se dió sobre todo después de la cautividad. La autenticidad es un problema complejo; cf. § 421*a*. Juicio sobre las naciones, **34, 1-4**; sobre los edomitas, **5-8.** Edom convertido en desierto para siempre **9-17.** En Israel la salvación, **35, 1-4**; curación de males, **5-7**; retorno del exilio, **8-10.**

i **XXXIV, 1-4. 1-2.** Se anuncia la cólera de Dios sobre todas las naciones de la tierra en el juicio futuro. Vg. «*interfecit*»: «*ha condenado*» (lit. «proscrito»). **3.** Los cuerpos de los muertos permanecen sin sepultura, y por las montañas, la sangre correrá en arroyos. **4.** Los cielos se envolverán como las páginas de un rollo escrito; y sus ejércitos, objetos de culto idolátrico, *desaparecerán.*

j **5-8. 5.** «*Cuando* mi espada.» Edom es «*la nación condenada por mi juicio*». **6.** «La espada de Yahvé chorreará sangre, enriquecida de grosura, de la sangre de los corderos y cabritos, con la grosura de los riñones de carneros, porque hay para Yahvé un sacrificio en Bosra y una gran matanza en el país de Edom.» En todos los sacrificios la sangre y las partes grasas de las víctimas eran consagradas a Yahvé. Su mención aquí, supone la imagen de un sacrificio que se expresa y localiza a continuación. Bosra, el-Busēre, era una importante ciudad de Edom. **7.** *Los toros salvajes* (Vg. «*unicornes*») y *los bueyes con los toros*, son los nobles. **8.** El día de la venganza y de la retribución indican el tiempo en que Yahvé vengará a Sión y castigará a Edom. Vg. «*iudicii*»: «*de la causa*».

k **9-17.** Edom se convertirá en una gran hoguera; cf. 30,33. **9*b*.** «*Y el país se convertirá en un fuego que arda día y noche.*» Esto es durante la actual devastación. Después Edom será árida y sin habitantes, morada de las fieras y de fabulosos monstruos como Babilonia, 13, 21-22. **11.** Vg. «*onocratulus*» y «*ericius*» pueden ser el *pelícano* y el *puerco espín.* Vg. «*ibis*» es la *lechuza.* «*Y [Yahvé] extenderá sobre él la cuerda de medir de desolación y la plomada de devastación.*» **12.** «*No hablarán más de reino y todos sus príncipes desaparecerán.*» Vg. «*nobiles*» es probablemente una glosa a «*principes*». **13.** Los *palacios* producirán espinas; las fortalezas, cardos y ortigas. Vg. «*draconum*»: «*chacales*». **14.** Vg. «*daemonia onocentauris*»: «*gatos monteses* [?] y *hienas*»; Vg. «*lamia*»: *lîlît*, un fantasma nocturno femenino de la creencia popular. **15*a*.** «*Allí la serpiente hará su nido, pondrá, incubará y empollará sus huevos.*» **16.** «*Busca en el libro de Yahvé y lee.*» **16.** El «*libro*» probablemente son los decretos de Dios.

l **XXXV, 1-4. 1.** «*Alégrense el desierto y la estepa, y exulte y florezca el desierto.*» Los verbos son yusivos. «Como el azafrán» (Vg. «*lilium*»), que marca el fin del invierno. Israel tendrá una feraz vegetación como el Líbano, Carmelo y Sarón. **3-4.** Se invita a los habitantes del país a tener valor porque se acerca la venganza de Dios contra sus enemigos y la salvación está a la vista. «*Vuestro Dios viene como un vengador; Dios es un remunerador.*»

5-7. Las enfermedades corporales: ceguera, sordera, mudez, cojera, serán curadas en los tiempos mesiánicos, **5-6.** Estos versículos predicen los milagros, las curaciones realizadas por Cristo, Mt 11, 5; Mc 7, 37; Lc 7, 22. **6.** Vg. «*aperta erit*»: «*cantará*». **7*b*** (ligeramente corrompido). «*En el lugar donde se echan los chacales habrá un cercado reservado para cañas y juncias*». El desierto será regado. **439m**

8-10. El camino sagrado, o más exactamente, el camino del santuario, estará *allí*, es decir, en Palestina. Conduce al santuario, está libre de la incursión de fieras y será encontrado por el menos inteligente. Pero sólo el puro puede pasar por él. **8*c*.** «*Mi pueblo caminará por él, y el simple no se extraviará.*» Esta *vía sacra* de Palestina no tiene ninguna relación con la ruta de Babilonia a Palestina. **10** se repite literalmente en 51,11. Completa aquí, sin duda, la descripción de la Nueva Sión, al hablar del retorno de los exilados. **n**

Apéndice a los cc 1-35.

XXXVIII, 9-20. Cántico de Ezequías — Los cc 36-39, han sido comentados en 2 Re al que originariamente pertenecen. No obstante el Cántico de Ezequías, sólo se encuentra en Isaías. Se le llama *miktāb* o escrito, generalmente corregido en *miktām*, salmo de significación incierta. Conmemora la curación milagrosa de Ezequías de una enfermedad mortal en 713 a.C., describiendo sus sentimientos primero, **10-14,** y después, **15-20,** la predicción de la recuperación de la salud. **440a**

10-14. 10. «*Yo dije: en el apogeo* [lit. «quietud»] *de mis días, debo ir; A las puertas del šeol he sido destinado, para el resto de mis días.*» Ezequías tenía entonces 39 años. **11.** Ver a Dios equivale a visitar su templo. Vg. «*quietis*»: «*mundo*». **12*a*.** «*Mi morada es arrancada y llevada lejos de mí como una tienda de pastor.*» Alude al pastor que levanta su tienda para ir a otro lugar en busca de pastos. **12*b*-*c*.** «*Yo he enrollado mi vida como el tejedor, Él la corta del hilo. Desde el día a la noche me entrega al dolor*» (o «Él hace un fin de mí»). El hombre enrolla el hilo de su vida, pero Dios corta la pieza del vestido cuando termina la vida. *Del día a la noche*, significa todo el día, si quiere decir pena, y durante el día, si significa muerte. **13*a*.** Vg. «*sperabam*»: «*gritaba*». **14*a*.** «*Gorjeo como una golondrina, gimo como una paloma.*» **b**

15-20. 15. «*¿Qué diré? pues Él me ha dicho* [la predicción] y la *ha cumplido* [la curación]; *y yo iré a través de todos mis años después de [*o *no obstante] la amargura de mi alma.*» **16.** «*Aquellos a quienes Dios guarda, viven, y [a cada uno] entre ellos está la vida de mi espíritu, tú me has curado y me conservaste vivo.*» El versículo es inteligible si se omite «a cada uno». **17.** «*Él ha cambiado [mar]* para mí la amargura *[mār] en prosperidad.*» Vg. «*ut non periret*»: «*de la fosa de la corrupción*». El muerto no podía alabar a Dios en culto público y solemne o esperar beneficios temporales de **Él. 18-19.** Los verbos están en presente. Vg. «*veritatem*»: «*fidelidad*». *Esperar tu verdad*, significa esperar los beneficios prometidos. **20*a*.** «*Yahvé nos salvará.*» **c**

XL-LV. Consolación de los desterrados de Babilonia. **441a**

XL, 1-31. La hora de la liberación está próxima — Este capítulo es una introducción a Isaías II, cc 40-55. La escena cambia. En vez de

441a dirigirse a los habitantes de Judá (s. VIII a.C.) se dirige a los judíos desterrados en Babilonia (s. VI a.C.). Las tácitas alusiones a Ciro suponen que ya ha comenzado su victoriosa carrera, pero que aún no ha derrotado a Creso de Lidia, 547, ni tomado Sardes, 546. Se predice la próxima liberación, **1-11**, y se celebra la grandeza de Yahvé, el libertador, **12-31**.

b **1-11.** El profeta y sus adeptos deben consolar al pueblo de Yahvé con el anuncio de una pronta liberación. **2.** Vg. «*malitia*»: «*servidumbre*» (TM lit. «servicio militar»). *Doble*, es una hipérbole poética sugerida por la compasión y que supone un castigo severo aunque inmerecido o de expiación por otro. **3.** Vg. *semitas Domini:* «*un camino real para* el Señor». **3-5.** Un heraldo proclama un nuevo Éxodo, acompañado como el de Egipto, de una manifestación de la gloria de Yahvé. Debe prepararse un camino recto y llano según la antigua costumbre de construir una ruta para dar la bienvenida al rey o conquistador. Vg. «*in deserto*» debiera seguir a Vg. «*parate*». Los cuatro evangelistas ven en este heraldo un tipo del Bautista. Literalmente, parece que se indica un ángel. **5.** Vg. «*quod*»: «*porque*». **6-8.** Un segundo heraldo ordena la ulterior proclamación de que la carne se desvanece como la hierba, pero que la palabra de Dios permanece para siempre. El espíritu o cólera de Yahvé es el cálido viento oriental que marchita la hierba, su palabra es la promesa de liberación. **9-11.** Finalmente Jerusalén y Sión, personificadas, anuncian desde la cima de una montaña a las otras ciudades de Judá el retorno de Yahvé con los desterrados. **9.** Sión y Jerusalén son vocativos. **10.** Los exilados son la *recompensa* (Vg. «*opus*»). El símil del pastor muestra el amor cariñoso de Dios. Lleva los corderos, y *guía suavemente* a las ovejas recién paridas.

c **12-31. 12.** Mggnífica descripción de Yahvé, como soberanamente capaz de cumplir sus promesas. Es el todopoderoso y el sapientísimo creador de todas las cosas, sin asistente ni consejero alguno. El pesar con la mano y valuar la tierra *en un šališ* (tercio de *efah*) es para destacar más la relativa pequeñez de las criaturas. **13.** Vg. «*audivit*»: «*reguló*». **15-17.** Es el señor de las naciones y pueblos, que son meras gotas de agua, partículas de polvo, granos de trigo delante de Él. Las islas son las regiones del Mediterráneo. Todos los árboles y animales del Líbano no bastarían para un sacrificio digno de Yahvé. **18-20.** Es exaltado inconmensurablemente sobre los demás dioses. Se describe la fabricación de éstos, para destacar su impotencia. **19.** El artífice primero moldea el ídolo en metal vil. El orfebre lo recubre con una chapa de oro y plata. Los versículos desplazados, **41, 6-7,** suelen insertarse aquí. **41, 7.** «*El artífice anima al orfebre, el tintineo del martillo [anima] al que repuja, diciendo de la soldadura: está bien. Y lo fija firmemente con clavos.*» **40, 20,** describe la imagen de madera de un pobre hombre, hecha a base de madera incorruptible, fabricada por un hábil carpintero. **21.** La exaltación de Yahvé es conocida de todos por la revelación desde el principio (desde los tiempos de Abraham) y a través de sus criaturas *desde la fundación de la tierra.* **22.** El globo de la tierra es el firmamento. Vg. «*nihilum*»: «*un paño fino*» o «*un velo.*» **23.** Depone y establece a voluntad, príncipes y gobernan-

tes. Vg. «*secretorum scrutatores*»: «*príncipes*». **25-26.** Yahvé es exaltado incomparablemente sobre todos los cuerpos celestes, adorados por los hombres. Después de Vg. «*videte*»: «*¿Quién ha creado estas cosas? El que saca su ejército.*» **27-31.** Se deduce la conclusión. El pueblo escogido debe tener fe en su providencia y confiar en su poder y sabiduría. Aunque estén desalentados, deben esperar en Yahvé que volverán a recuperar su vigor. **27c.** «*Mi causa es vigilada por mi Dios.*» **30.** Vg. «*in infirmitate cadent*»: «*vacilarán*». **441c**

XLI, 1-29, + XLIII, 8-12. Yahvé acusa a los gentiles y a sus dioses — El primero de los poemas sobre el siervo de Yahvé, **42, 1-4,** no forma parte de esta profecía. La estrecha relación de pensamiento entre 41, 27-29, y 42, 8-9, muestra que aquellos versículos interrumpen el contexto, pues su contenido comentado en § 441*i-k* no tiene nada de común con esta profecía. El argumento toma la forma de un proceso legal en el que Yahvé acusa a las naciones gentiles, **41, 1-20,** y a sus divinidades, **41, 21-29,** y **42, 8-9.** La materia disputada es: ¿Quién ha suscitado al conquistador del mundo, el hasta ahora innominado Ciro, instrumento de Dios en la destrucción de Babilonia y la restauración de Israel, y quién ha predicho su venida y sus victorias? La respuesta es: Yahvé únicamente. Este proceso termina con un peán de victoria en el que los gentiles alaban a Yahvé y le glorifican, **42, 10-12.** **d**

1-5. 1. Las islas (los pueblos mediterráneos) y las naciones (aquí, al parecer, los pueblos orientales) son llamados a juicio por Yahvé. «*Oídme en silencio, oh islas, atended a mi alegato, oh pueblos. Acérquense* [los pleiteadores] *y entonces hablen, vayámonos juntos a juicio.*» **2-5.** Anuncian la materia de la disputa. La mención de las islas (los países costeros del Mediterráneo) implica que Ciro había empezado la conquista de Lidia. El pánico de estos pueblos en particular y las vastas conquistas militares citadas excluyen la opinión de algunos pocos comentaristas de que aquí se refieren a Abraham, no a Ciro. **2.** «*¿Quién ha suscitado desde oriente a uno con cuyos pasos la justicia se encuentra, ha entregado naciones ante él y sometido a reyes? Su espada [la de Ciro] los convierte en polvo, su arco, en rastrojo disperso*». *Ṣedeq* es rectitud; cf. Sal 22 (23) 3, donde la frase senderos de *ṣedeq* equivale a senderos rectos. La respuesta a la cuestión de 2 se da en **4.** Yahvé es el autor de la historia del mundo desde el principio hasta el fin. **5.** Las naciones y especialmente las «islas» (Creso de Lidia) temen al conquistador. Vg. «*Appropinquaverunt et accesserunt*» es una glosa. **e**

Para 41, 6-7, véase § 441 *c*.

8-20. 8-10. Israel, el siervo de Yahvé, su pueblo escogido, la descendencia de su amigo Abraham, no debe temer como los gentiles, pues su salvación está al alcance de la mano. «Siervo» es prácticamente equivalente a «escogido». **9.** Omítase Vg. «*in quo*». **10*b*.** «*Yo te fortalezco, yo te ayudo, te auxilio con mi mano diestra, recta [o victoriosa].*» **11-14.** Por medio de su instrumento, Ciro, Yahvé castiga y extirpa a los enemigos de Israel, especialmente a los babilonios. **14*a*.** «*Tú, gusano de Jacob, tú, oruga de Israel,* yo soy tu ayudador.» Los epítetos gusano y oruga indican la debilidad de Israel sin la ayuda de Yahvé. **15-16.** Israel aplastará a sus enemigos como un trillo y los dispersará como un aventador. Generalmente esto es interpretado como una profecía **f**

441f condicional del futuro poder militar de Israel, que no fué cumplida a causa de haber rechazado al Mesías. Sin embargo, puede indicar las victorias de Ciro, atribuídas a Israel como victorias de Yahvé. **17-20.** El nuevo Éxodo sigue a las victorias militares. **18.** Vg. «*supinis collibus*»: «*alturas desnudas*»; Vg. «*camporum*»: «*de los valles*»; Vg. «*inviam*»: «*árida*»; Vg. «*rivos*»: «*fuentes*»; **19.** Vg. «*spinam*»: «*acacia*». La descripción del Éxodo se basa en el tipo egipcio.

g **XLI, 21-29, + XLII, 8-9.** Ahora se acusa a los dioses y se demuestra su ignorancia e impotencia. **21-24. 21*b*.** «*Traed acá vuestras pruebas.*» **22.** Se desafía a los dioses a mostrar su previo conocimiento de las cosas anteriores (que Yahvé ha predicho antes), y de las futuras (que Yahvé predice ahora). **23.** Tal conocimiento, aunque fuera actividad para el bien o el mal, sería algo en defensa de su causa. **24.** Pero no son nada, ni hacen nada, y es una abominación elegirlos como dioses. **25.** Se predice la vocación de Ciro y sus victorias. Viene del norte y del este, porque su imperio estaba al norte y al este de Babilonia. En vez de TM «llama mi nombre» debe leerse «*llamaré su nombre*», como en el pasaje paralelo, 45, 3. Ciro no era monoteísta. **26.** ¿Quién predijo las victorias de Ciro? Vg. «*iustus es*»: «*él es recto*». Ningún ídolo las predijo. **27.** «*Yo el primero lo anuncié a Sión y di un portador de buenas nuevas a Jerusalén*». **28-29.** Los falsos dioses no pueden aconsejar o responder a las cuestiones, lo que muestra su falsedad.

XLII, 8-9. A mí, Yahvé, pertenece la gloria de haber predicho las cosas anteriores que sucedieron y ahora el predecir las nuevas antes de que sucedan. Las nuevas cosas son la misión de Ciro de destruir Babilonia y de restaurar a Israel. Las cosas anteriores incluyen muy probablemente las primeras y menos precisas predicciones sobre la conquista de Babilonia: Is 13, 17 ss; 21, 2 ss; Jer 51, 11 ss, o posiblemente otros oráculos perdidos.

h **XLII, 10-12.** Los gentiles celebran la victoria de Yahvé sobre los falsos dioses. El profeta anticipa el cumplimiento de las nuevas predicciones por las que se manifiesta la exclusiva divinidad de Yahvé. **10.** Omítase Vg. «*descenditis*». **11*b*.** «*Habitantes de tiendas que moran en Cedar.*» Los futuros de Vg. en **11-12,** son en realidad imperativos. Cedar y Edom en el este declaran la gloria de Yahvé a las islas del occidente.

i **XLII, 1-4. El siervo de Yahvé y su misión** — El siervo es aquí el futuro Mesías, representado, no como rey y conquistador, sino como trabajando y sufriendo. Yahvé que le sostiene, le ha elegido, dotándole de su espíritu y nombrándole instructor de los gentiles. Su misión será caracterizada por la mansedumbre, la fidelidad y la constancia, y será coronada por el éxito.

j **1.** «*¡He aquí! ¡Mi siervo a quien sostengo, mi elegido en quien me deleito! Le he dotado de mi espíritu, anunciará el juicio a las naciones.*» «He aquí» puede dirigirse al profeta, a Israel o a los ángeles. «Siervo» es un título honorífico, equivalente a «elegido». Sobre el don del espíritu, cf. 11, 2. El juicio es el discernimiento moral y religioso, el conocimiento de lo justo y de lo injusto, un atributo mesiánico; cf. 7, 15. La voz oída del cielo, en el bautismo de Cristo y en la transfiguración (Mt 3, 17; 17, 5) alude a este verso.

2-4. «*No gritará ni hará clamor alguno, ni su voz será oída en la calle; no romperá la caña quebrada, ni extinguirá la mecha mortecina. Fielmente anunciará el juicio, sin arder mortecinamente y sin quebrarse él hasta que haya establecido el juicio sobre la tierra; y las lejanas costas esperan ansiosamente su adoctrinamiento.*» La conducta del siervo en su misión contrasta con la de un conquistador militar, como Ciro. Su fuerza de carácter se pone en contraste con la debilidad de aquellos a quienes instruye y levanta. El paralelismo, entre juicio y adoctrinamiento, confirma el sentido mesiánico de la palabra anterior. Las costas lejanas (Vg. «*insulae*») son los países que rodean al Mediterráneo. Mt 12, 17-21, cita esta profecía como ya cumplida. **441 k**

5-7. Parece ser una inserción posterior, no una explicación del autor original. **5.** La alabanza de Yahvé podría ser para destacar el origen divino de la misión del siervo. Sin embargo tales alabanzas son frecuentemente insertadas en los discursos proféticos sin conexión con el contexto. **6.** Como Luz de las naciones significa iluminador de los gentiles, así Alianza del pueblo equivale a mediador de la alianza entre Dios e Israel. De esta manera se anticipa de modo poco natural la misión del siervo en Israel, reservada al segundo cántico. **7.** Las «tinieblas» pueden ser espirituales, refiriéndose a los gentiles, o materiales, refiriéndose a los judíos en el destierro. La referencia a los exilados, generalmente admitida, podría implicar una misión política. **l**

La primera sección de Isaías 40-55 terminó con un cántico de alabanza, 42, 10-12. Esta segunda tiene una terminación similar, 44, 23. Esta sección describe el celo de Yahvé, impedido por la ceguera de Israel, **42, 13-25.** Yahvé, ayudador y redentor de Israel, **43, 1-15,** dones de Yahvé a Israel, inmerecidos e inagotables, **43, 14—44, 5.** Yahvé es el único Dios. Vanidad de los ídolos, **44, 6-23.** **m**

XLII, 13-25. Celo de Yahvé impedido por la ceguera de Israel — Los designios de Yahvé son bondadosos. **n**

13-17. Celo de Yahvé — **13.** Yahvé es un guerrero onmipotente, ávido de lucha. **14.** Como una mujer en trance de parto, forzada por sus dolores a gritar, así Él no puede contener su grito de batalla. En vez de TM «desde antiguo» (Vg. «*semper*») léase «*en su maldad*». Tradúzcase el último miembro: «*resoplaré y jadearé a la vez*». Su aliento es el fuego de su cólera. **15.** El país de sus enemigos será devastado. Vg. «*Insulas*»: «*país seco*». **16.** Los caminos en el desierto y la luz en las tinieblas, insinúan un nuevo éxodo de Babilonia. «*Éstas son las cosas que llevaré a cabo y que no descuidaré.*» **17.** Los idólatras se volverán atrás y serán avergonzados por la impotencia de sus ídolos.

18-22. Ceguera de Israel — **18.** Los sordos a las palabras de Dios y los ciegos ante sus victorias, son el pueblo de Israel. **19.** «*¿Quién es ciego sino mi siervo, y sordo [como mi mensajero a quien envío? ¿Quién es ciego] como el aliado [y ciego como el siervo de Yahvé]?*» Éste es el único pasaje de Isaías en que Israel aparece como mensajero entre los gentiles. La triple repetición de ciego (Vg.) no es original. **20.** Vg. *custodies:* «*observas*». **21.** «*Yahvé deseaba a causa de su lealtad hacer la ley grande y majestuosa*», para hacer de Israel una nación fuerte. **22.** La infidelidad le redujo a la esclavitud y al exilio. Los designios precedentes de **o**

441 o Yahvé, como las promesas mesiánicas y las amenazas, pueden depender para su cumplimiento de la libre voluntad del hombre. Vg. «*laqueus iuvenum*»: «*enredados en agujeros*».

p **23-25. El destierro** — El profeta exhorta al pueblo a creer en sus palabras, a comprender que Yahvé los entregó a la esclavitud por sus pecados y a no considerar el exilio como una calamidad inexplicable. **25.** Después de Vg. «*super eum*»: «*el calor de su ira y de feroz guerra que le quemaba*».

442a **XLIII, 1-13. Yahvé, auxiliador y libertador de Israel** — Ha llegado el tiempo de la liberación, **1-2.** El precio de la liberación será totalmente pagado, **3-4.** Todos los exilados serán liberados, **5-7,** Israel dará testimonio delante de las naciones de que Yahvé es el único Dios y Salvador, **8-13.**

b **1-2.** *Pero ahora* se indica un nuevo período en que la misericordia de Dios reemplaza a su ira. El agua y el fuego son usados como símbolos de los mayores peligros; cf. 65, 11.

c **3-4.** Las naciones esclavizadas para constituir el imperio mundial persa eran el precio de la redención de Israel. Su sujeción era necesaria para liberar a los exilados que retenían. La liberación de los exilados babilónicos fué anunciada antes, 40, 1-11. Sigue Egipto en importancia. La existencia de una colonia yahvista en Elefantina, al sur de sus fronteras, explica la inclusión de los vecinos meridionales de Egipto, Sabá y Cus, en las regiones de la Diáspora. Egipto fué sometido por Cambises. No obstante, el profeta no hace el recuento cronológico de las conquistas de Ciro, sino que va por regiones de la Diáspora. No se trata aquí del Éxodo egipcio. Egipto no fué entonces vendido ni sometido como precio de la liberación de Israel. **3.** Vg. «*propitiationem*»: «*rescate*». **4.** «*Porque tú eras precioso a mis ojos, honrado para que te amase.*»

d **5-7.** Todos los exilados podrán retornar. **7.** «Todo el que invoca mi nombre» significa todo el pueblo de Yahvé.

e **8-13.** Se acusa ahora a las naciones y a sus dioses ante el tribunal de Dios, como en c 41. Israel, aunque ciego y sordo, es invitado para testimoniar en apoyo de Yahvé. **9*a*.** «*Reúnanse las naciones y júntense los pueblos*» y **9*c*,** «*presenten testigos para justificar su alegato, para anunciar y decir: es verdad*». **10.** En vez de «mi siervo», algunos leen en plural y entienden «mis siervos» como equivalente de Israel. Otros suponen con más probabilidad que se presenta un nuevo testigo, Ciro. **11*a*.** «*Yo soy Yahvé.*» Las repeticiones son una peculiaridad del estilo del autor. **12*b*.** Después de Vg. «*feci*»: «*y no hay dios extraño entre vosotros*». **13*a*.** «*En adelante, por tanto, sigo siendo Dios*» (lit. «yo soy Él».) Vg. «*avertet*»: «*prevendrá*».

f **XLIII, 14—XLIV, 5. Dones de Yahvé a Israel inmerecidos e inagotables** — La caída de Babilonia, la opresora, **14-15.** El antiguo Éxodo y el admirable nuevo Éxodo, **16-21.** Indignidad de Israel, **22-28.** Nueva era de prosperidad y aumento de la población, **44, 1-5.**

g **XLIII, 14-15.** La solemne introducción y la conclusión son claras, pero la narración de la caída de la ciudad es oscura. TM reza: «*Por vuestra causa he enviado a Babilonia y he abatido a todos los fugitivos [o barras] y a los caldeos que se gozan en los barcos.*» Los fu-

gitivos podrían ser desertores o judíos exilados; las barras, las de- **442g**
fensas de la ciudad. Fl texto parece corrompido e incompleto.

16-21. Primero se recuerda el Éxodo de Egipto. **17.** Después de Vg. **h**
«*equum*»: «*el ejército y el poderoso a una*»; y después de «*resurgent*»:
«*son apagados, como una mecha*». El «poderoso» parece ser el jefe
del ejército. Las cosas anteriores y las nuevas, no son predicciones sino
hazañas. El nuevo Éxodo sobrepasará al antiguo. **19.** Kissane cambia
n^{e}hārôṯ, «ríos» (TM y versiones) en *n^{e}ṯîḇôṯ*, lo que es confirmado
por el ms. premasorético. **20.** Vg. «*dracones*»: «*chacales*».

22-28. 22. Israel no ha invocado a Yahvé, ni se ha preocupado de **i**
Él, **23-24*a*,** ni le ha ofrecido sacrificios que no fueron solicitados u otros
costosos dones, sino que solamente, **24,** le hizo cargar con sus pecados
y le ha fatigado con sus iniquidades. Los sacrificios cruentos (Vg.
«*victimarum*») eran los sacrificios pacíficos, de los cuales sólo se quema-
ban las partes grasas. Las oblaciones eran los sacrificios incruentos.
El incienso unas veces era mezclado con éstas y otras veces se ofrecía
separadamente, sobre el altar del incienso. Parece que se asociaban
sustancias dulces, con la ofrenda de incienso. El sacrificio no era
exigido porque sólo estaba permitido hacerse en Jerusalén. **25.** El
perdón de los pecados de Israel por parte de Yahvé es totalmente
gratuito. **26.** Que Israel defienda su causa, y pruebe que no ha mere-
cido su castigo. **27-28.** Él pecó desde el principio, y su castigo fué justo e
inevitable. Vg. «*interpretes*»: «*mediadores*». La opinión común es que
los mediadores que pecaron son Moisés y Arón, y que el primer padre
fué Jacob. Los príncipes santos son los descendientes de David, ahora
destronados, y por eso profanados. Israel fué enviado al destierro
y sometido a insultos blasfemos.

XLIV, 1-5. 1-2. *Pero ahora* indica un cambio en la actitud de Yahvé. **j**
El creó a Israel, le formó desde el seno (le hizo llegar a ser una gran
nación) y le ayudó. No tema, pues. «Jesurún», Vg. «*rectissime*», es un
epíteto cariñoso de Israel, usado también en Dt, que probablemente
significa «justo» (posiblemente «recto», «bien formado») y se opone
a Jacob el suplantador. Los israelitas eran pocos. **3-4.** Yahvé les pro-
mete aquí fertilidad y fecundidad. Vg. «*inter herbas*»: «*como hierba*»;
Vg. «*salices*»: «*álamos*». **5.** Los extranjeros vendrán a ser también
israelitas. Algunos aplican esta profecía a los judíos apóstatas o de
la diáspora, pero el tomar a Israel como nombre nuevo supone un ori-
gen extranjero. Vg. «*manu sua*»: «*sobre su mano*»; alusión al estigma
de los esclavos.

6-23. Sólo Yahvé es Dios, los ídolos son vanidad — En esta profecía **k**
se desarrolla el contraste entre el Dios de Israel y los dioses de los gen-
tiles. Sabiduría y poder de Yahvé, **6-8**; vanidad de los ídolos, **9-17**;
locura de los idólatras, **18-20.** Conclusión e himno de alabanza, **21-23.**

6-8. 6. Yahvé es el único Dios. **7.** «*Quienquiera que sea semejante* **l**
*a mí, dígalo, anúncielo y expóngalo ante mí. ¿Quién ha anunciado desde
antiguo las cosas futuras y nos reveló lo que va a pasar?*» El texto de
b es corregido según el contexto. **8.** Sólo Yahvé ha predicho el futuro,
e Israel es testigo de ello. Léase después de Vg. «absque me»: «*No
hay roca que yo conozca.*» En la Sagrada Escritura, roca frecuentemente
indica a Dios en cuanto omnipotente.

442m **9-17. 9.** Los idólatras no sacan provecho de sus ídolos. Los testigos de éstos, en contraste con los de Yahvé, quedan llenos de confusión al comprobar que sus dioses no hacen ni predicen nada. **10.** Y sin embargo, «*¿Quién forma un dios y funde un ídolo sino para provecho?*» **11*b*.** «*Reúnanse todos [los idólatras] y tomen su puesto [para el juicio], temerán y serán confundidos a una.*» **12-17.** La inferioridad de los ídolos no sorprende cuando se considera su origen. **12.** El forjador trabaja con fuego y sirviéndose del martillo; se esfuerza, tiene hambre y se debilita, y si no tiene agua para beber, desfallece. El ídolo no puede ayudar al que lo fabrica. **13.** El carpintero utiliza una regla de medir para determinar sus dimensiones, un lápiz para diseñar su dibujo, un cuchillo para tallar la madera, y así forma la figura de un hombre. **14.** Enumera los diversos árboles utilizados. **15.** La misma especie es utilizada indiferentemente para combustible y para ídolo. **16-17.** Ahora se expresa esta idea gráficamente: media pieza de madera se usa para encender el fuego, y la otra media para formar un ídolo.

n **18-20.** Se explica la locura de los idólatras: **18,** Yahvé ha velado sus ojos, para que no vean, y sus oídos, para que no entiendan. **19.** Ellos podían haber concluído que la madera combustible no puede ser un dios. **20*a*.** «*Se apacienta de ceniza. Un corazón engañado le ha extraviado.*» Apacentarse de ceniza y viento (Os 12, 2) es valorar lo que no tiene valor, el ídolo combustible, llamado también mentira.

o **21-23.** Israel debe recordar estas palabras de Yahvé, sus beneficios y retornar al que ha borrado sus pecados. **21.** Vg. «*ne obliviscaris mei*»: «*no serás olvidado de mí*». **23.** Todas las criaturas son invitadas a alegrarse y a alabar a Yahvé por la redención de Israel. Vg. «*misericordiam fecit*»: «*lo ha hecho*».

443a Esta tercera sección de la primera parte de Isaías II, **44, 24—49, 12,** termina como las otras con un corto cántico de alabanza, **49, 13.** Además contiene anuncios concretos sobre las nuevas victorias de Ciro, instrumento de Yahvé para la liberación de Israel, **44, 24—45, 25**; impotencia de los ídolos babilónicos y omnipotencia de Yahvé, **46, 1-13**; Babilonia destronada y esclavizada, **47, 1-15.** Recapitulación de los oráculos y amonestaciones, **48, 1-22 + 49, 9*b*-13.** El segundo poema del siervo, **49, 1-9*a*,** se inserta en la última profecía.

XLIV, 24 — XLV, 25. Designios de salvación por parte de Dios. Ciro, instrumento suyo — Ciro es presentado, **44, 24-28**; anuncio de su misión, **45, 1-8**; es condenada la murmuración contra el libertador extranjero, **9-13**; se consuman los designios con la conversión de los gentiles, **14-25.**

b **24-28. 24-25.** El amor de Yahvé a Israel, y su omnipotencia y omnipresencia de Yahvé son por primera vez enfáticamente afirmados. **26.** Cumple las profecías de sus siervos (singular en TM) y mensajeros, **27,** seca las aguas, el mar Rojo, con posible alusión al Eufrates. **28.** «*Dice a Ciro: "Tú eres mi pastor que cumplirás mis deseos"; a Jerusalén: "sé edificada"; al templo: "sé fundado."*» Ciro es el pastor de Yahvé que guarda fielmente su grey, los desterrados.

c **XLV, 1-8. 1-2.** Ciro es el ungido de Yahvé acreditado con una misión divina. Es Yahvé quien somete las naciones delante de él, que desciñe los lomos de los reyes, abre las puertas de las ciudades, prepara su camino y allana las montañas (así el ms. premasorético y LXX) delante

de él. Cuando las vestiduras son largas, es difícil trabajar sin recogerlas con un cinturón, en el que está también generalmente el arma. Por eso el que no está ceñido es débil, mientras que el ceñido es fuerte. **3.** Yahvé quiere darse a conocer a Ciro por sus dones y victorias—clara indicación de que Ciro no es monoteísta (cf. 41, 25)—, no obstante no es por su propia causa que le ha elegido como instrumento, sino por causa de Israel. **4.** Vg. «*assimilavi te*»: «*te he dado títulos*»; pastor, ungido... **5b.** «*Te voy a ceñir, aunque no me conoces.*» **6.** Yahvé se da a conocer a los gentiles por sus victorias en favor de su pueblo por medio de Ciro. Un designio similar explica las maravillas del Éxodo, Éx 7, 3-5; 9-16. **7.** Puede ser una refutación de la creencia persa en dos principios, uno de luz y bueno, y el otro de tinieblas y malo. **8.** Yahvé hace surgir sobre la tierra justicia y salvación, personificadas en la Vg. Las bendiciones son mesiánicas, aunque aquí no están inmediatamente asociadas con la restauración. **443c**

9-13. Las murmuraciones contra el liberador extranjero, y no nativo, son actos de rebeldía, y no son razonables, pues las criaturas son como arcilla en manos del alfarero, y deben someterse a los designios del Creador. Ciro no exigirá rescate por su liberación. **9b.** Después de Vg. «facis» (ligeramente corregido): «*y a su hacedor: "no tienes habilidad"*» (lit. «manos»). **11b.** «*Me preguntas a mi cara sobre cosas futuras.*» **12-13.** Yahvé puede y quiere cumplir completa y gratuitamente sus designios. **d**

14-25. El objeto último de la misión de Ciro, 5, era divulgar el conocimiento de Yahvé sobre toda la tierra. Por eso, la conversión de los gentiles cierra muy apropiadamente su misión. Éstos estarían sujetos a Israel y al Dios de Israel. La profecía de la sujeción a Israel se cumplió espiritualmente, no literalmente, a causa de haber rechazado al Mesías. Egipto, Etiopía y Sabá son especialmente mencionados como precio del rescate de Israel 43,3. **14.** Vg. «*Sabaim*»: «*los sabeos*»; Vg. «*te adorabunt*»: «*te rendirán homenaje*». El que la caída de su pueblo deba conducir a la conversión de los gentiles ilustra, **15,** el misterioso carácter del Dios *que se esconde.* **16.** Los ídolos serán la vergüenza de sus adoradores. **17.** Yahvé salva a su pueblo, y nunca volverán a ser avergonzados. **18.** No creó la tierra *para que fuera un desierto,* sino para ser habitada. **19.** No ha hablado en secreto en lugares oscuros como ocurría con los oráculos de los dioses paganos, sino públicamente. No ha pedido nada a Israel para sí, ni ha anunciado lo que no es justo o verdadero. **20.** Que los gentiles se reúnan ante Él. «*Los que llevan sus ídolos de madera en procesión e invocan un dios que no puede salvar no tienen inteligencia.*» **21.** Que se formulen sus alegatos, aporten pruebas, y tomen consejo juntos. Yahvé es el único que predice el futuro, y es el Dios de la verdad y de la salvación. **22.** Conviértanse todos los confines de la tierra al único Dios verdadero. **23.** No sólo eso, Yahvé ha jurado: «*Ante mí se inclinará toda rodilla y [por mí] jurará toda lengua.*» **24.** «*Sólo en Yahvé, se dirá, tengo rectitud y fuerza, a Él vendrán confundidos todos los que se irritaron con Él.*» **25.** «*Por Yahvé será justa y glorificada* [por los gentiles convertidos] *toda la semilla de Israel.*» **e** **f**

XLVI, 1-13. Impotencia de los ídolos babilónicos y omnipotencia de Yahvé. —Los ídolos son transportados, mientras Yahvé es el que transporta a su **g**

443g pueblo, **1-4.** Yahvé es incomparable, supremo, mientras que los ídolos son criaturas, sin movimiento e inútiles, **5-7.** Lo que Yahvé ha predicho, Él lo cumplirá de modo seguro por medio de su instrumento, Ciro, **8-13.**

h **1-4. 1-2.** «*Bel se ha inclinado, Nebo se ha encorvado, animales y bestias de carga llevan* [lit. «tienen»] *sus imágenes. Sus* [TM «vuestras»] *cargas son pesadas, una carga para el fatigado; se inclinan, se encorvan a la vez, no pueden salvar su carga, ellos mismos van al cautiverio.*» Las bestias son cargadas con los ídolos humillados y van con ellos a la cautividad. Nótese la repetición de *transportan* cinco veces, 1-4, con énfasis para sugerir un claro contraste. Bel, antiguo dios de Nippur, fué identificado con Marduk cuando Babilonia se hizo poderosa. Nabu, dios de Borsippa, era considerado como hijo de Marduk, y muy honrado en Babilonia, **3-4.** En contraposición con los otros dioses que son transportados, Yahvé es el que transporta a su pueblo desde el principio y lo conducirá hasta el fin; «...desde la *infancia*» (después de Vg. «*portamini*», 3) y «desde el seno» se refieren al nacimiento de Israel como nación

i **5-7. 5.** «*¿A quién me asemejaréis y me igualaréis y me consideraréis semejante de modo que nos parezcamos mutuamente?*» **6.** No a los ídolos hechos por los hombres. El sujeto es indeterminado. **7.** El ídolo es transportado, y careciendo de movimiento tampoco puede oir ni ayudar a sus devotos.

j **8-13. 8.** Se amonesta a los rebeldes israelitas *para que se acuerden* de la naturaleza verdadera de los ídolos que adoraban y, **9,** a que hagan memoria de las antiguas predicciones y victorias de Yahvé, el Dios único, **10,** cuya decisión es firme, y cuya palabra se cumple. **11.** Se compara a Ciro con un ave de rapiña que se precipita sobre Babilonia. Vg. «*creavi*»: «*planeé*». **12.** Se avisa a los *tercos* israelitas, alejados de la salvación, de que todo esto que predice está cerca.

k **XLVII, 1-15. Cántico sobre Babilonia destronada y esclavizada** — La reina se convierte en esclava, **1-4.** Se le paga en la misma moneda su falta de compasión, **5-7.** Su premio será el verse sin hijos y viuda, **8-9.** Su ruina es súbita e inevitable, **10-11.** Sus astrólogos no pueden ayudarla, **12-15.** Cf. Is cc 13-14 y Jer c 50.

l **1-4. 1.** «*Siéntate en el suelo sin trono, virgen hija de los caldeos.*» Se llama virgen a Babilonia en cuanto que hasta entonces estaba intacta, y exuberante de juventud. Los caldeos eran arameos inmigrantes que procedían del oeste y se hicieron dueños de Babilonia en el s. VII a.C. **2.** La molienda del trigo era tarea del ama de casa en las casas humildes, y de las esclavas entre las nobles. Después de Vg. «*farinam*»: «*Quita tu velo, desnuda tu cola de vestido.*» El descubrir las piernas era para pasar el río y los canales tan frecuentes en Babilonia. **3*a*** es considerado por muchos comentaristas como glosa.

m **5-7. 5.** Babilonia después de haber dictado a otros debe ahora callar, y después de haber gobernado a otros tiene que yacer en una prisión oscura. Vg. «*domina*»: «*reina*». **6.** Los babilonios como los asirios, 10, 5 ss, abusaron de su misión de instrumentos de Yahvé para castigar a su pueblo. **7.** Esperaban gobernar siempre, y no pensaban en el día en que tendrían que rendir cuentas.

8-9. Babilonia se creía segura de sí misma contra la viudedad y la falta de hijos, que ahora vienen sobre ella. Vg. «sterilitatem»: «*la falta de hijos*», pérdida de los hijos que antes tenía. **9*b*.** Después de Vg. «*viduitas*»: «*En su plenitud vendrán sobre ti, a pesar de la muchedumbre de tus hechizos, a pesar del poder ligatorio de tus encantos.*» Los paganos procuraban apartar los infortunios a base de hechizos y fórmulas mágicas. Tales remedios no servirán para salvar a Babilonia. 443n

10-11. 10. Babilonia creía que la opresión que ejerció sobre otros pueblos quedaría impune. **11.** Pero vendrá súbitamente sobre ella una ruina inesperada, un mal que no podrá conjurar, una calamidad que no podrá *apartar pagando*. o

12-15. 12. Invitación irónica a Babilonia a hacer uso de sus habituales *encantamientos* (Vg. «*incantatoribus*»). «*Quizá tú podrás aprovecharte de ellos, acaso con ellos inspirarás terror.*» **13*a*.** La palabra hebrea traducida por Vg. «*consiliorum*» es generalmente vocalizada de modo que pueda leerse «consejeros», que son descritos como medidores de los cielos (Vg. «*augures*»), astrólogos y anunciadores de la nueva luna. Los astrólogos dividían los cielos en zonas, según los signos del zodíaco, y según los movimientos del sol, de la luna y los planetas, predecían la suerte de las naciones y de los individuos. Observaban los cursos de las estrellas y predecían los hechos futuros, haciendo mensualmente calendarios sobre los días dichosos y los nefastos. **14.** Pero ahora los astrólogos serán quemados como rastrojo en el fuego destructor del juicio. **15.** «*Así serán para ti aquellos con quienes has trabajado desde tu juventud. Han errado, cada uno en su camino; no hay quien te salve.*» Vg. «*negotiatores*» es probablemente una glosa. p

XLVIII, 1-22 y XLIX, 9*b*-13. Recapitulación de las amonestaciones y profecías — Esta profecía cierra la primera parte del segundo libro de Isaías. Es una amonestación final contra la incredulidad, un anuncio final de la próxima liberación. Después de una solemne introducción, **1-2,** Yahvé explica los designios en sus anteriores revelaciones, **3-6*a*,** y en sus nuevas predicciones, **6*b*-11.** Después anuncia de nuevo la misión de Ciro, **12-16**; pone la obediencia como condición de salvación, **17-19,** y proclama el nuevo Éxodo, **48, 20-22,** + **49, 9*b*-13.** 444a

1-2. Se dirige solemnemente al pueblo: los hombres de Israel la tribu de Judá cuyo Dios es Yahvé, por el que juran y a quien invocan aunque sin lealtad ni rectitud. Vg. «*aquis*»: «*cuerpo*», indicando el origen de la tribu. «*Ciertamente ellos son llamados con el nombre de la ciudad santa y se apoyan en el Dios de Israel, Yahvé de los ejércitos.*» b

3-6*a*. Yahvé predice las cosas futuras antes de su cumplimiento, a causa de la obstinación y perversidad de su pueblo que era inclinado a atribuir sus victorias a los ídolos que adoraba. Principalmente se refiere al culto idolátrico anterior al destierro, aunque se incluye la idolatría en el exilio; cf. 46, 8. El texto de **6*a*** es dudoso: «¿Y vosotros no anunciaréis?» c

6*b*-11. 6*b*. «*Ahora te anuncio cosas nuevas, cosas ocultas que tú no conocías.*» **7*b*.** Vg. «*ante diem*»: «*anteriormente*». Las nuevas cosas son la caída de Babilonia y el retorno de los exilados. Estas cosas eran totalmente desconocidas antes de los oráculos de los cc 40 ss, para que el efecto sobre Israel pudiera ser mayor, y la intervención d

444d de Yahvé más clara. **8-9.** No es mérito de Israel, completamente sin fe y llamado rebelde desde el seno materno, el que Yahvé lo haya pacientemente perdonado no por otra cosa sino por causa de su nombre. **10.** Ha refinado a Israel, pero no como plata, pues la escoria no ha sido quitada. «*Te he probado en el horno de la tribulación.*» Los exilados no habían sido totalmente purificados, y así se distinguían del resto mesiánico. **11.** La última razón de la restauración es la gloria de Dios. Las reprensiones lanzadas contra Israel son un eco de las de 43, 22-28.

e **12-16.** Israel es consolado después de haber sido reconvenido, y se anuncia de nuevo la destrucción de Babilonia por Ciro. **12.** Yahvé es eterno y, **13,** omnipotente. «*Cuando los llamé [a la existencia], ellos [los cielos] comparecieron juntamente.*» **14.** De nuevo se invita a las naciones a juicio. «Entre ellos», entre los falsos dioses. **15.** La aparición de Ciro pertenecía a las cosas anteriores, y su toma de Babilonia a las nuevas cosas. **16.** Omítase la glosa Vg. «*et nunc... spiritus eius*».

f **17-19.** Antes de anunciar el éxodo babilonio, Yahvé proclama de nuevo su buena voluntad hacia su pueblo elegido, impedido en el pasado por su desobediencia a sus mandatos. Si hubieran obedecido, serían ahora una grande y próspera nación. **19*b*.** «Y su nombre no sería contado ni destruído delante de mí» no es una parte de la apódosis, sino una afirmación independiente, probablemente una glosa.

g **XLVIII, 20-22, + XLIX, 9*b*-13. 20.** La liberación de la cautividad babilónica se predice de nuevo en una orden a los exilados de huir de Babilonia y de los caldeos, y en una alegre proclama de su liberación. **21.** En el nuevo éxodo a través del desierto no sufrirán la sed, sino que como sus antepasados serán milagrosamente provistos de agua. **22** es una glosa derivada probablemente de 57, 21. La descripción del nuevo éxodo se continúa en **49, 9*b*,** después del segundo cántico del siervo, insertado en una profecía como el primero. No es el siervo de Yahvé sino Yahvé mismo, el misericordioso, el pastor de Israel, quien guía a su pueblo y subviene a sus necesidades en 49, 9*b*-11, como en 48, 21. **12.** El retorno de los judíos de la diáspora es sugerido por el nuevo éxodo. El país de los Sinim no es China, sino Syene, Asuán. **13.** El breve cántico de alabanza se halla al fin de la sección.

h **XLIX, 1-6. Las misiones del siervo de Yahvé** — El segundo poema del siervo se parece al primero al interrumpir el contexto de la profecía en que está insertado. El siervo se dirige a las costas lejanas que acaban de ser descritas como en espera ansiosa de su instrucción, y esto caracteriza a este poema como una segunda escena del drama. La desaparición de la espada y la flecha indican que la misión a los gentiles no será cumplida completamente de un modo inmediato. El fracaso de sus esfuerzos es la primera etapa de la satisfacción vicaria que después se revelará como el medio por el que se cumplirá su misión con los gentiles. Se anuncia su misión en Israel como un fracaso. No obstante, su misión más importante es con los gentiles, y no la misión política de la restauración asignada a Ciro, que pudiera ser indigna de él.

i **1-2.** «*¡Oídme, oh costas lejanas, y prestad atención, oh pueblos distantes! Yahvé me ha llamado desde el seno, desde mi nacimiento ha mencionado mi nombre y ha convertido mi boca en espada aguda, me ha ocultado a la sombra de su mano y me ha convertido en una saeta pulida, me ha*

escondido en su aljaba.» **1.** La vocación y el nombre indican la dedicación a una misión particular. **2.** La espada y la flecha simbolizan el poder y el efecto penetrativo de la palabra profética. Están guardadas o reservadas hasta el tiempo fijado por Yahvé para su uso. **444i**

3-4 + **5c.** «*Me dijo: Tú eres mi siervo, Israel, por el que yo seré glorificado. Así fuí honrado a los ojos de Yahvé, y mi Dios vino a ser mi guerra. Pero le dije: He trabajado en vano, por nada y sin finalidad he gastado mi fuerza. Sin embargo, mi causa está con Yahvé y mi recompensa con mi Dios.*» **3.** La aparente identificación del siervo e Israel parece implicar que, en 5, Israel tiene una misión para con Israel, lo que es imposible. No obstante debe hacerse notar que Israel aquí es considerado como un medio de la glorificación de Yahvé. Precisamente con vistas al Mesías fué elegido Israel, y a causa del Mesías Israel glorifica a Dios. Por eso aquí Israel no es el pueblo, sino el Mesías. En un sentido análogo un monarca absoluto pudo decir: «L'État, c'est moi.» Algunos con menos probabilidad consideran a Israel como una interpolación, como en LXX 42, 1. **5c.** Parece que este versículo ha sido desplazado. Su transposición después de 3 favorece la ilación de pensamiento sin alterar el sentido. **j**

5a-b-6. «*Y ahora dice Yahvé, que me formó desde el seno para ser su siervo, para restituir a Jacob a Él, y para que Israel sea reunido con Él: Demasiado poco es que tú seas mi siervo para levantar a las tribus de Jacob, y devolver los supervivientes de Israel: así yo te he convertido en luz para los gentiles, para que mi salvación pueda llegar hasta el confín de la tierra.*» **5a-b.** El común error en los escribas de leer *lō'*, «no», en vez de *lô*, «para él», ha introducido una negación excluída por el paralelismo en la versión que la Vg. da del último miembro. La misión asignada al siervo es claramente espiritual, es decir, hacer volver Israel a Yahvé. En **6**, en cambio, parece indicarse una misión política, la repatriación de los exilados. Muchos asignan ambas misiones al siervo. Sin embargo es más natural concluir que la misión política, antes asignada con la mayor confianza a Ciro, y aquí declarada indigna del siervo, no formaba parte de su misión para con Israel. En todo caso, esta misión, espiritual o política, es subsidiaria de la misión más importante para con los gentiles. **k**

7-9a. «*Así dice Yahvé, el redentor de Israel, su santo, a él que es profundamente despreciado, aborrecido de todos, esclavo de gobernantes: Reyes verán y se levantarán, príncipes [verán] y se postrarán, a causa de Yahvé, que es fiel, el santo de Israel, que te ha elegido. Así dice Yahvé: En tiempo de favor te he respondido, y en un día de salvación te he ayudado, y te formo y te constituyo a ti en alianza del pueblo, para restablecer un país, para repoblar heredades desoladas, diciendo a los prisioneros "salid", a los que están en las tinieblas "sed iluminados."*» **7.** Esta anticipación del homenaje de los gentiles, reservada por el autor para el cántico cuarto, parece indicar que este versículo es una adición posterior. El «despreciando» de TM debe leerse «*despreciado*». «*Profundamente*» es literalmente «en el alma». Los reyes están sentados y se levantan, y los príncipes, que están de pie, se postran en expresión de homenaje. **8.** El texto asigna al siervo la misión de la restauración. Pero las palabras: «Yo te formo y te convierto en alianza del pueblo» son una cita **l**

444l literal de 42, 6*b*, y parecen ser una interpolación. Es más natural entenderla como una profecía de restauración dirigida a los exilados, insertada aquí para facilitar la transición del cántico del siervo al tema regular de la restauración.

445a **XLIX, 14—LV, 13.** En esta segunda parte de Isaías II, los oráculos no son dirigidos a Jacob-Israel sino a Sión-Jerusalén. El tema es la futura glorificación de Sión. Las predicciones del nuevo éxodo unen ambas partes. Aparecen dos nuevos poemas sobre el siervo, **50, 4-9,** y **52, 13—53, 12.**

b **XLIX, 14—L, 3. Yahvé se preocupa de Sión y de su pueblo**—Sión será reedificada, **14-17,** y repoblada, **18-21,** y los exilados retornarán, **22-23,** pues Yahvé es el omnipotente, **24-26,** el Salvador de su pueblo, **50, 1-3.**

c **14-17.** Yahvé siempre tiene cuidado de Sión, como una madre para con su hijo, como un novio que, aun actualmente en oriente, puede tener el nombre de su prometida escrito en su mano. Los reedificadores de Sión *vienen* apresurados, y sus destructores y devastadores en cambio *se van.*

d **18-21. 18.** Se describe a los exilados como ya retornados. Son el rico vestido, y el ceñidor nupcial con que se adorna Sión. **19*a*.** «*Pues tus escombros y tus ruinas y tu tierra devastada serán restablecidos.*» **20.** Sión, demasiado reducida para los exilados repatriados, pregunta asombrada de dónde han venido a una madre durante tanto tiempo *estéril* y *sin hijos.* **21.** *Exilada y rechazada* (Vg. «*transmigrata et captiva*») no está en los LXX, es probablemente una glosa. Vg. «*ego destituta et sola*»: «*yo fuí la única superviviente*». Sión aquí es la madre sin hijos y la novia rechazada en Palestina.

e **22-23.** El retorno de los judíos de la diáspora es la respuesta a la demanda de Sión. Sus señores los dejarán libres y los honrarán. Reyes y reinas les rendirán homenaje (Vg. «*adorabunt*») como ciudadanos de la capital del reino mesiánico. Los hijos y las hijas son como niños, llevados primero en brazos y después en los hombros.

f **24-26. 24.** En vez de *ṣaddîq*, «justo» (TM), léase *'ārîs*, «tirano» (Vg. «*forti*») con el ms. premasorético. Aunque la liberación pueda parecer imposible, no lo es porque lo difícil para el hombre es fácil para Dios. **25.** Vg. «*captivitas*»: «*cautivos*»; Vg. «*iudicabo*»: «*contender con*».

g **L, 1-3. 1.** La queja de los desanimados exilados de que Yahvé los ha abandonado, 49, 14, no tiene fundamento. Su repudiación de Sión, su desposada, es sólo temporal: no es la paga de una deuda a Babilonia, sino el castigo de sus pecados. Los hijos son vendidos en esclavitud en pago de la deuda del padre. **2.** El que Israel no hubiera respondido a sus visitas y a las amonestaciones de sus profetas ha hecho que el castigo final sea inevitable. Pero ahora, como anteriormente, es poderoso para liberar, ya que domina las fuerzas de la naturaleza, puede secar los ríos y el mar y convertir la luz en tinieblas, **3.**

h **4-9. El siervo doliente: su obediencia, constancia y confianza en Yahvé** — El tercer cántico describe una nueva etapa en la misión del siervo en Israel, caracterizada por la persecución y el sufrimiento. Es un eslabón necesario para unir el segundo y el cuarto cánticos, en el que se revelará la relación entre la misión y el sufrimiento. Ahora que el carácter dramático de los cánticos es reconocido, pocos comentaristas siguen

a San Juan Crisóstomo, que considera este cántico como un relato de la experiencia personal del autor. Además, la semejanza con los otros cánticos es demasiado obvia para ser ignorada, y es atribuída al siervo en un comentario adicional. **445h**

4-6. «*El Señor me ha dado una lengua de discípulo, para que conozca en el tiempo debido una palabra para el cansado. Mañana tras mañana me despierta mi oído para que pueda oír como un discípulo. El Señor Yahvé mismo ha abierto mi oído, yo no fuí rebelde, ni me volví atrás, ofrecí mi espalda a los que golpeaban, mis mejillas a los que mesaban mi barba, no oculté mi rostro ante el insulto y el salivazo.*» El texto de 4-5 está un poco corrompido, pero el sentido general es claro. Por obediencia al Padre, Cristo se sometió voluntariamente a los azotes, a los salivazos y a los insultos de la Pasión. **i**

7-9. «*Pero el Señor me ayuda, por eso no soy confundido, por eso hago que mi rostro sea como pedernal, y supe que no sería avergonzado. Cerca está mi vindicador. ¿Quién hará procesos contra mí? Alcémonos juntos. ¿Quien es mi adversario? Preséntese junto a mí. ¡El Señor Yahvé mismo me ayudará! ¿Quién, entonces, puede obtener un veredicto contra mí? Todos se gastarán como un vestido, la polilla los consumirá.*» El siervo proclama aquí su suprema confianza en Yahvé y en la justicia de su causa. Por eso, invita a sus adversarios a una disputa legal delante de Yahvé que decidirá en su favor. **j**

10-11 son comentario al cántico, de origen incierto, en el que se recomienda la obediencia a Yahvé y a su siervo. **10.** «*Quien de vosotros tema a Yahvé, oiga la voz de su siervo. El que camina...*» **11.** Los que están en tinieblas busquen la luz en Yahvé, no en los fulgores de su propio fuego. *Mi mano* es la mano de Yahvé. *Esto* indica el castigo de desobediencia: *En pena yaceréis.* **k**

LI, 1-16. Yahvé anima al fiel Israel — La profecía es un diálogo entre Yahvé y sus fieles seguidores que necesitan ser alentados en su ambiente pagano. Las dos invitaciones de Yahvé, **1-8** y **12-14**, están relacionadas con la petición del fiel de que manifieste su poder en ayuda de ellos como en los días antiguos, **9-10.** Hay algunas interpolaciones: vv **4-5, 11, 15-16.** **l**

1-8. 1-2. Los fieles exilados, preocupados por su reducido número, deben recordar sus grandes antepasados a los que Yahvé dió milagrosamente una nación como posteridad. Abraham es la roca de donde fueron cortados. Sara la *cantera* de donde fueron extraídos. **3.** Sión será reedificada, sus lugares desiertos se harán fértiles, y sus habitantes se alegrarán; Vg. «*delicias*»: «*Edén*», Gén 2, 8. **4*a*.** En vez del singular, pueblo, nación (TM), las versiones leen en plural, de conformidad con naciones, **4*b*,** gentes e islas, **5.** Es claro que ha sido interpolada una invitación a los gentiles. **6.** Aunque los cielos y la tierra con sus habitantes deben al fin perecer, y la salvación y justicia de Yahvé durarán para siempre. Vg. «*sicut haec*»: «*como mosquitos*». **7-8.** Después los fieles son exhortados a no temer a sus enemigos que perecerán, mientras que la salvación y la justicia de Yahvé son eternas. Parece deducirse de aquí que al fin los salvados vivirán para siempre. **m**

9-10. El fiel ruega a Yahvé que despliegue su poder como en los días en que salvó a su pueblo de la esclavitud de Egipto. Rahab es **n**

445n Egipto. Véase com. a 27, 1. Sobre el versículo **11**, interpolado, véase comentario a 35, 10.

o **12-16. 12.** La repetición de *yo* en **12** es la respuesta a la repetición de *¿No eras tú?* de 9-10. «*Yo soy, ciertamente yo, quien te confortó*», comienza la respuesta de Yahvé. Amonesta al fiel a no temer al hombre, ni olvidar a su Creador, ni temblar ante la rabia del opresor, cuyo tiempo es corto. **13.** «*Cuando está preparado a destruir, ¿dónde está la rabia del opresor?*» **14-15*a*.** «*Rápidamente el cautivo será puesto en libertad, no descenderá a la fosa de la muerte, ni faltará su pan.* Yo soy Yahvé *tu Dios.*» **15*b*.** Jer 31, 35*a*. **16.** cita de 59, 21, 49, 2; Os 2, 25, y, de modo extraño, asigna como misión al siervo de Yahvé, Israel: «*extender los cielos y fundar la tierra y decir a Sión: "Tú eres mi pueblo."*»

p **LI, 17 — LII, 12. Las alegres nuevas de la liberación de Sión** — Sión no volverá a beber la copa de la ira divina, **17-25.** Debe alegrarse en Yahvé su Salvador, **LII, 1-6.** Las gozosas nuevas y el nuevo éxodo, **7-12.**

q **17-25.** Se exhorta a Jerusalén a despertar del sueño después de apurar las heces del cáliz de intoxicación. No tuvo entre sus hijos quien la ayudara, ya que todos están exilados o asesinados. Ha perdido sus posesiones por la devastación, sus habitantes por el hambre y la espada. Ha visto a sus hijos yacer sin sentido en los rincones de las calles como un antílope cogido en la red. Pero ahora Yahvé le dice que la copa de su ira, el cáliz de intoxicación, se cambiará de su mano para ir a las de sus opresores. La postración bajo los pies del vencedor era una costumbre oriental; cf. Jos 10, 24.

r **LII, 1-6.** Se invita a Sión a ponerse sus vestidos de fiesta, a levantarse del polvo de la degradación, y a soltar los grillos de su esclavitud. Fué vendida como esclava gratuitamente, y será redimida también gratis. Sufrió la esclavitud egipcia, la opresión asiria y la cautividad babilónica. El nombre de Yahvé es blasfemado al considerarle como impotente. Pero ahora manifestará su poder con la liberación de su pueblo.

s **7-12.** Un mensajero trae a Sión la noticia de la salvación diciendo: «Tu Dios es rey», ha terminado la dominación extranjera. Los centinelas de Sión se alegran al ver el retorno de Yahvé a su esposa repudiada. Las ruinas de la ciudad se alegran al reedificarse los muros y las casas. Yahvé ha manifestado a todos su poder y salvación. Ahora la escena cambia de modo brusco desde Jerusalén a Babilonia. Que los exilados se libren de la contaminación y emprendan el éxodo, llevando consigo los vasos sagrados devueltos por Ciro. Yahvé, como en el éxodo egipcio, guía la vanguardia y protege la retaguardia de los viajeros.

446a **LII, 13—LIII, 12. Pasión, muerte y triunfo del siervo de Yahvé** — Como el tema de Sión de 51, 17—52, 12, es reanudado y desarrollado en 54, 1-17, el cuarto cántico, como los otros, no tiene conexión con el contexto. Empieza, como el primero, con las palabras: «¡He aquí a mi siervo!», anunciando su futuro triunfo.. Después alude al segundo y tercer cánticos, al explicar la causa de su fracaso y los sufrimientos de su misión a los judíos. Después viene la última escena del drama, la pasión y muerte del siervo. Finalmente la conversión de los gen-

tiles es anunciada como recompensa de los sufrimientos vicarios y la muerte sacrificial. La conexión entre los cuatro cánticos y el carácter final del cuarto aparece claramente expresada. **446a**

13-15. «*¡He aquí! Mi siervo prosperará, será levantado [y elevado] y grandemente exaltado. Como muchos se aterraron ante él, pues su apariencia fué inferior a la del hombre, y su forma inferior a la de los hijos de hombres, así muchas naciones se asombrarán ante él, los reyes cerrarán sus bocas, porque ven lo que no se les había dicho, y perciben lo que no habían oído.*» El futuro triunfo del siervo es primeramente anunciado y después contrastado con su primera degradación. Además el contraste está tanto en las personas como en los períodos. Los términos «naciones» y «reyes» indican claramente a los gentiles. Los muchos que se aterraron son los judíos, entre los que el siervo vivió y sufrió. **13.** «*Y ensalzado*», que no está en los LXX y es métricamente superfluo, probablemente debería omitirse. **14.** Debe leerse «*ante él*» en vez de TM «ante ti», después de «se aterraron». **15.** «*Se asombrarán*» (LXX) como paralelo de «*se aterraron*». TM lee: «rociará [a muchas naciones].» Esto perjudica el paralelismo y por otra parte «rociar» sólo difícilmente puede significar «purificar». **b**

LIII, 1-3. «*¿Quién dió crédito a lo que hemos oído? ¿Y el brazo de Yahvé, sobre quién se ha revelado? Creció delante de él como un renuevo y como una raíz de un suelo seco. No tenía forma ni majestad para que le miráramos ni apariencia para que nos complaciéramos en él. Fué despreciado y abandonado de los hombres, un hombre de dolores y familiarizado con la enfermedad, y como uno de quien se aparta la mirada, fué despreciado y no le estimamos.*» **1.** ¿Quienes son los que no le apreciaron, los que hablan en 1-9? Naturalmente los judíos que se aterraron ante su degradación, o al menos, el mejor elemento entre ellos que después reconoció su error, no los gentiles que se asombraron de su obra. Esta conclusión es confirmada por la equivalencia de «*nuestras rebeliones*» en 5 y «*la rebelión de su pueblo*» en 8. Se distinguen claramente el siervo y los judíos. Cf. las citas en Jn 12, 38 y Rom 10, 16. Es una confesión, llena de pesar, de que los judíos contemporáneos del siervo ni hayan creído en las revelaciones de Yahvé sobre su siervo ni hayan percibido las manifestaciones de su poder. **2.** «*Delante de Él*», e.d., ante Yahvé. El retoño y brote es un eco del retoño de la raíz de Jesé, 11, 1. El siervo que sufre es el monarca mesiánico. **3.** El hombre de dolores es descrito en términos generales. Aquí como en otros lugares, los detalles de la descripción profética no deben tomarse al pie de la letra. La enfermedad no es falta de salud, sino el castigo por los pecados. El siervo llevó nuestras enfermedades, el castigo de nuestros pecados. **c**

4-6. «*Sin embargo nuestras eran las enfermedades que él llevaba, nuestros los dolores con los que él fué cargado. Aunque nosotros le considerábamos castigado, golpeado por Dios y humillado, sin embargo fué traspasado por nuestras rebeliones, aplastado por nuestras iniquidades; el castigo que nos sanó le fué infligido a él, y en sus azotes estuvo nuestra salvación. Nosotros todos como ovejas anduvimos errantes, cada uno siguió su camino, y Yahvé impuso sobre él la iniquidad de todos nosotros.*» La gran novedad de esta profecía es la doctrina de la expia- **d**

446d ción vicaria, que no se halla en ninguna otra parte del AT y fué enseñada por Cristo y sus evangelistas, y especialmente por San Pablo. **4.** «Castigado» es un término general y no implica que tuviera la lepra como traduce Vg. **5.** El siervo fué aplastado por el peso de los golpes. *Šālōm* significa «paz» (Vg.) pero también «estar sano», «bienestar», que es un paralelo mejor para la idea de curar.

e **7-9.** «*Fué duramente tratado, mas se humilló a sí mismo, y no abrió la boca. Como cordero llevado a ser degollado y como oveja ante sus esquiladores, estuvo mudo y no abrió la boca. Después de su arresto y sentencia fué quitado, y sobre su suerte ¿quién reflexionó? Sí, fué arrancado de la tierra de los vivientes; por la rebelión de su pueblo fué condenado a muerte. E hicieron su sepultura con el malvado, y con el rico su sepulcro; aunque no había hecho violencia, ni hubo engaño en su boca.*» **7.** En su pasión ante todo, el siervo se mostró «manso y humilde de corazón». **8.** La traducción de «*arresto*» se deduce del sentido verbal de *'ōṣer* que generalmente significa «opresión». Otra traducción es «por un juicio opresivo o injusto». Una tercera versión posible es «sin opresión ni juicio», pero es excluída por el contexto, pues un sepulcro de criminal supone una sentencia y la ejecución. La palabra hebr. *dôr* generalmente significa «generación» en el sentido de tiempo de una vida o de contemporáneos, pero no puede significar el acto de engendrar, la generación eterna o la generación temporal de Cristo. La traducción de Driver («*suerte*») adoptada aquí, se deduce del sentido radical de la palabra, pero no tiene fundamento fuera de este lugar. «*A muerte*» en vez de TM «a ellos» se basa en la versión de los LXX y en el paralelismo. «*Su pueblo*» en vez de TM «mi pueblo» es un ejemplo del frecuente intercambio de *w* e *y* en la escritura aramea. En el ms. premasorético de Isaías estas letras son prácticamente idénticas en su forma. **9.** «*Su sepulcro*» en vez de la imposible lectura «en sus muertes», es sugerido por el paralelismo. Generalmente se suele cambiar «*rico*» por «malhechor», pero puede ser la revelación de un detalle de la Pasión de Cristo. **9*b*** predice la impecabilidad de Cristo (1 Pe 2, 22).

f **10-12.** «*Sin embargo a Yahvé le plugo aplastarle con la enfermedad; verdaderamente le entregó como ofrenda por el pecado. Verá una simiente que prolonga sus días. Y el designio de Dios prosperará en su mano. Después del trabajo de su alma verá la luz; y será satisfecho con su conocimiento. Mi siervo [recto] justificará a muchos y llevará sus iniquidades. Por eso yo le asignaré a muchos como su heredad, e innumerable será su botín, porque expuso su alma hasta la muerte, y fué contado entre los rebeldes; pero él llevó el pecado de muchos, e intercede por los rebeldes.*» **10.** Al leer *'emeṯ śām* en vez de *'im tāśîm* conservamos el paralelismo de los miembros del verso. La corrección *'im yāšim* («si da») sugerida por Vg. deja el primer miembro sin paralelo. La ofrenda por el pecado supone que la muerte del siervo es sacrificial y expiatoria. «Simiente»: en sentido espiritual, como es frecuente en el N T. **11.** «*Verá la luz*» significa «vivirá». «Luz» no aparece en TM sino en LXX. El ms. premasorético de Isaías tiene *'ôr*, «luz», después de «verá», donde es de esperar un acusativo. La resurrección no formaba parte de las creencias judías en esta época, aunque la

resurrección del Mesías se insinúa en Sal 15, 10. *Recto* delante de **446f**
«siervo» es probablemente debido a ditografía. **12.** *Rab* y *'āṣûm* pueden significar «muchos» o «poderosos», pero *rab* significa «muchos» cuatro veces en otros lugares de este cántico. *Rabbîm* parece ser un término técnico en el lenguaje relativo a la sustitución cuando se contrasta a uno con muchos (cf. Dan 11, 33; 12, 3; Mt 26, 28; Mc 10, 45; Rom 5, 19). Para personas como botín, cf. Gén 14, 21. La recompensa de tener una parte entre los poderosos sería indigna del siervo. Cristo fué contado entre los malvados, Lc 22, 37. El cambio de tiempo de «llevó» (pretérito) en «intercede» (presente) puede no tener importancia, pero es muy probable que indique la intercesión perpetua de Cristo (cf. Heb 7, 25).

El mensaje del profeta — Esta profecía es única entre los oráculos **g**
del AT. Su mesianismo es enteramente espiritual sin mezcla de elementos nacionales. No sólo revela el hecho sino el modo de la redención. El redentor expiará por sus sufrimientos y muerte los pecados de la humanidad. El carácter personal y las virtudes del Mesías son descritas más completamente que en ningún otro lugar. Su enseñanza será rechazada por los judíos, si bien aceptada por los gentiles. Aunque enviado a los gentiles, vive y trabaja, sufre y muere entre los de su pueblo mismo. Sólo después de su muerte su enseñanza alcanzará a aquellos a quienes primeramente estaba ordenada. La realización maravillosa de esta compleja descripción en el Cristo del NT ha valido al profeta el título de evangelista.

LIV, 1-17. La nueva Sión — Esta profecía desarrolla el tema de 51, **447a**
17—52, 12, donde se anuncia la salvación de Sión. Predice no sólo la restauración, sino la gloria futura de la nueva Sión en los tiempos mesiánicos. Desaparece la desgracia de la Sión estéril, **1-3,** y se convierte una vez más en la esposa amada de Yahvé, **4-6.** Nueva y eterna alianza entre Yahvé y Sión, **7-10.** Restauración, salvación y seguridad de la nueva Sión, **11-17.**

1-3. Se invita a Sión a alegrarse con la numerosa progenie que **b**
Yahvé le dará ahora que el período del abandono ha terminado. **1.** Vg. «paris»: «*diste a luz*». **2.** Su tienda debe ampliarse, sus lienzos ensancharse, sus cuerdas alargarse, sus clavijas asegurarse, pues, **3,** debe extender sus fronteras, conquistar naciones extranjeras, reedificar ciudades arruinadas.

4-6. Deben olvidarse la vergüenza de la juventud de Israel, muy **c**
probablemente su sujeción a las diversas naciones vecinas en el período de los jueces, y la desgracia de su viudedad, el exilio babilónico, cuando Yahvé la abandonó, pues el omnipotente Yahvé, su creador y redentor, ha tomado de nuevo su repudiada esposa. ***6b.*** «*Y la esposa de la juventud de uno ¿cómo podría uno desecharla? dice Yahvé.*»

7-10. La separación y reunión de Yahvé y Sión son descritas **d**
como una riña y una reconciliación entre marido y mujer. Sólo por un momento, en un acceso de ira, abandonó Yahvé a Sión. Pero su reunión con ella será eterna. Como juró a Noé, ahora jura a Sión no volver nunca a airarse con ella. La alianza solemne de Yahvé con Noé equivale a un juramento. **10*a*.** «*Aunque las montañas se conmuevan*, y los collados se estremezcan...»

447e 11-17. **11*b*.** Los cimientos de la nueva Sión serán de malaquita, sus muros de zafiro. Ésta es la interpretación más común sugerida por, **12**, las torrecillas (?) de rubíes, las puertas de cristal y los ángulos de piedras preciosas. TM reza: «Pondré tus piedras con antimonio [en vez de mortero] y te edificaré con zafiros». Los zafiros podrían ser material de edificación dentro de la ciudad. La descripción es poética, pues la magnificencia de la nueva Sión es más bien espiritual que material. **13.** Sus hijos serán todos discípulos de Yahvé, fieles a su enseñanza, y por eso prósperos. **14.** Por la rectitud será protegida de la opresión y del miedo. **15.** «*Si alguno te acomete, será sin mi consentimiento, cualquiera que te acometa caerá a causa tuya.*» **17*b*.** «*Éste es el lote de los siervos de Yahvé y su salvación proveniente de mí, dice Yahvé.*» Aquí, por primera vez en Isaías, «siervos» (plural), no «siervo» (singular colectivo), indica al pueblo de Yahvé.

f **LV, 1-13. Exhortación a aceptar la salvación** — El c 55 es un epílogo como el c 40 es el prólogo de Isaías II. Se exhorta finalmente a los exilados por Yahvé a aceptar la salvación que les ofrece. Invitación a una nueva alianza con Yahvé, **1-5.** La conversión es lo único necesario, pues Yahvé es omnipotente, **6-11.** Último anuncio del nuevo éxodo, **12-13.**

g **1-5.** Se propone la salvación bajo la figura de comida y bebida *ofrecida gratuitamente al hambriento y al sediento.* **1.** Vg. «*emite*»: «*comprad trigo*». **2.** Vg. *non in panibus:* «en *lo que no es pan*»; *non in saturitate:* «*en lo que no os satisface*», Sólo Yahvé puede satisfacer a su pueblo. **3.** Si aceptan la oferta, hará una nueva alianza con ellos y les dará «*las bendiciones fieles de David*», esto es, los dones prometidos y concedidos a David. **4-5.** Estos dones son definidos como en Sal 17, 44: «Tú me constituyes en cabeza de las naciones, un pueblo que no conocí me sirve.» La palabra David significa «jefe» como sabemos por los textos de Mari. David es aquí *el testigo* (de la omnipotencia de Yahvé) *para los pueblos, el príncipe, el jefe de las naciones.* Estas naciones eran los filisteos, los edomitas, los moabitas, los amonitas y los arameos, a los cuales había sometido. Igualmente naciones, desconocidas para Sión vendrán a ella a instancias suyas, reconociendo su jefatura porque Yahvé es su Dios. El profeta no alude a la profecía de Natán o a un Mesías individual. Por tanto, no hay conexión literaria entre esta alusión a David y el cuarto cántico del siervo de Yahvé.

h **6-11. 6.** Se exhorta a los exilados a buscar a Yahvé ahora que puede ser encontrado, a llamarle ahora que está cerca. **7.** Que los pecadores abandonen sus caminos y planes y se conviertan a Yahvé que es rico en misericordia y en perdón. **8.** Se les amonesta contra la falta de confianza en Yahvé, **9,** cuyos caminos y planes son muy diferentes y superiores a los del hombre, **10-11,** y cuya palabra es poderosa para ejecutar lo que anuncia. Esta palabra es comparada a la lluvia y a la nieve enviadas del cielo para hacer fructificar la tierra y proveer al hombre de alimento.

i **12-13. 12.** El éxodo de Babilonia será gozoso y pacífico. Que la naturaleza se alegre con ello. **13.** Los espinos y zarzas se convertirán en cipreses, las ortigas en mirtos. El profeta no intenta entender estas

afirmaciones al pie de la letra, pues las personificaciones de los objetos naturales son figurativas. **13*b*.** «*Y será* [el nuevo éxodo] *para gloria de Yahvé, un memorial eterno que nunca será destruído.*» Con él se manifestará maravillosamente la omnipotencia de Yahvé a judíos y gentiles. 447i

LVI, 1—LXVI, 24. Consolación a los que lloran en Sión—En 55, 11-12, se dirigía a los exilados en Babilonia, en 56, 1-8, en cambio, se dirige a los residentes en Palestina. Este cambio de situación explica por sí solo el carácter diferente de las profecías en Isaías III. Se aseguraba a los exilados que la salvación estaba a la vista, y que sus pecados estaban expiados y perdonados. Los residentes en Palestina se quejan de que la salvación sea retardada y que se les haya dicho que sus pecados son el obstáculo para lograrlo. Sin embargo, la salvación en el primer caso era la liberación de la cautividad babilónica y del exilio, mientras que en el segundo caso se trataba de la paz y prosperidad de la edad mesiánica. Al volver los exilados se encontraron con que grandes partes de Judá estaban ocupadas por extranjeros de las regiones vecinas especialmente los edomitas, los cuales habían introducido dioses extraños y cultos idolátricos. Los judíos que habían quedado en el país en su mayor parte habían abandonado a Yahvé o contaminado su culto con prácticas paganas. Igualmente las condiciones materiales eran malas, pues el país estaba sin labrar, las casas en ruinas, los vecinos eran hostiles. Por eso no debe sorprender que el espíritu religioso de los exilados repatriados se hubiera desanimado ante las dificultades y peligros que les rodeaban, y casi los anegaban. Las profecías de Isaías III, en parte consolatorias, y en parte admonitorias, muy probablemente atañen al período oscuro de la primera restauración, 538-520 a.C. Primeramente se discuten las dificultades y los obstáculos para la salvación, **56, 1 — 59, 20,** y **63, 1-6.** Descripción de la futura gloria de Sión, **60-62.** Invocación a la ayuda de Yahvé, **63, 7—64, 11.** El juicio final y la salvación de Sión constituyen una conclusión muy a propósito a todo ello, **65-66.** 448a

LVI, 1-8. Consolación a los extranjeros incorporados al pueblo de Yahvé y a los eunucos —Los extranjeros eran los no-israelitas que residían en Palestina. Podían hacerse israelitas por adopción. La legislación deuteronómica excluía a todos los cananeos de este privilegio, y lo concedía a los egipcios y edomitas después de tres generaciones, a los moabitas y amonitas después de diez generaciones, Dt 23, 2-8. Los eunucos estaban excluídos de la comunidad de Yahvé, Dt 23, 1. Ahora desaparecen estas barreras, pues la salvación es universal. «*Mi casa* —dice Yahvé— *será llamada casa de oración para todos los pueblos.*» Sólo exige rectitud y obediencia a los mandamientos de Yahvé. El oráculo final de Yahvé: «*Otros reuniré con los que están ya reunidos*», supone la existencia de un núcleo de exilados repatriados en Judá en esta época. b

1. El juicio y la justicia son necesarios para la salvación. **2.** La observancia del sábado se hizo particularmente importante en la época del destierro cuando habían cesado los sacrificios rituales y el templo no existía. **3.** El eunuco, comparado a un árbol seco, **4,** recibirá por su fidelidad, **5,** un premio mejor que el de tener hijos. **7.** El monte santo c

448c adonde son llevados los prosélitos extranjeros es Sión, donde Yahvé es adorado. Las alusiones al templo y al altar se refieren al futuro y no afectan a la fecha de composición del oráculo.

d **LVI, 9 — LVII, 13. Denuncia de los jefes y del pueblo de Israel** — Se discute si los israelitas a quienes se dirige esta profecía pertenecen a la época anterior contemporánea o posterior al destierro. Los exilados están excluídos por el carácter del país, 57, 5-7, cuyos valles, rocas prominentes y montañas indican que se trata más bien de Judá que de Babilonia, y por la alusión a las naciones circunvecinas que vienen a devorarlo, 56, 9. Ciertamente las iniquidades denunciadas han sido cometidas en los tiempos anteriores al destierro, y acaso también en los comienzos del período posterior a la cautividad. La fecha primera es favorecida por el contenido, mientras que la segunda se insinúa por el contexto. No es de esperar un oráculo anterior al destierro en Isaías III. La profecía puede dividirse en: la iniquidad de los jefes, **9-12**; la suerte del justo, **1-2,** y los pecados del pueblo, **3-12.**

e **9-12.** A causa de los pecados de sus jefes, Israel no está protegido contra los enemigos representados como fieras salvajes que vienen a devorarle. A los jefes se les llama centinelas (generalmente aplicado a los profetas). Están ciegos y no tienen inteligencia; son perros mudos que no pueden ladrar, soñadores que se acuestan y les gusta dormir. Estos perros son voraces, nunca están satisfechos, son pastores sin inteligencia, que buscan su propia ganancia, absorbidos en fiestas y francachelas.

f **LVII, 1-2. 1.** Debían reparar en la muerte del justo y del piadoso. Dios le salva por una muerte pacífica de la inminente calamidad, el castigo por el pecado. Vg. «quia»: «*y*». **2** (ligeramente corregido). «*Entra [en su tumba] en paz. Descansan en sus lechos quienes caminan rectamente.*»

g **3-13.** Ahora se dirige al pueblo. **3.** Son hijos de una hechicera, progenie de una adúltera, porque sus antepasados practicaron la magia y adoraron falsos dioses. **5.** Adoran a Baal y Astarté en los bosques, a Moloc en los valles. Además existían prácticas impúdicas en los cultos de Baal y Astarté, y sacrificios humanos en los de Moloc. Sólo conocemos como lugar de culto de Moloc al valle de Hinnom. Vg. «*qui consolamini in diis*»: «*vosotros que os mostráis lujuriosos entre los terebintos*». Vg. «*eminentes petras*»: «*proyecciones de las rocas*». **6.** Vg. «*partibus torrentis*»: «*rocas lisas del valle*», probablemente son ídolos conforme al contexto. **7.** Se denuncia el culto en los lugares altos. **8*a*.** Vg. «*monumentum*»: puesto detrás de la puerta y del umbral era un emblema idolátrico. **8*b-c*.** La infidelidad a Yahvé es comparada a un adulterio. Vg. «*discooperuisti*»: «*te desnudaste*»; Vg. «*iuxta me*»:
h «*lejos de mí*». **9.** No sólo adoró a Moloc en el valle de Hinnom, sino a los dioses de países lejanos y a los dioses del mundo subterráneo. Vg. «*humiliata es*»: «*descendiste*». **10.** Se describe su persistencia en el mal. Vg. «*quiescam*»: «*todo en vano*». Vg. «*rogasti*»: «*te debilitaste*». «Vida de tu mano» parece significar nuevo vigor. **11.** ¿A quién temía Israel tanto para olvidar a Yahvé y *no temerle?* La respuesta es obvia. Temía a sus opresores y adoraba a sus dioses. **12.** Yahvé ahora quiere exponer su pagana rectitud y sus obras sin provecho. **13.** Sus ídolos

no la salvarán a ella ni a sí mismos. Sólo los que confían en Yahvé **448h**
poseerán la tierra, alcanzarán la salvación. Los tres últimos versículos revelan la fuente de las infidelidades de Israel e indican la confianza en Yahvé como el único medio de salvación. Esto no implica que todos los israelitas, a los que se habla, fueran idólatras.

14-21. Consolación al contrito y al humilde — 14. La invitación **i**
a preparar el camino se dirigía, 40, 3, a los babilonios y, 62, 10, a los exilados de la diáspora. Que la invitación aquí se refiere a los últimos parece deducirse de 19*b*; «*Paz, paz para aquel que está lejos* [el exilado] *y para el que está cerca*» [el residente en Palestina]. Parece que se considera a Jerusalén como el centro desde el que se computan las distancias y desde donde se hace la proclamación. **15.** Los títulos de Yahvé: alto, exaltado, entronizado para siempre, santo, difieren de los que da Isaías II. «*Aunque reside en las alturas y es santo* [exaltado sobre el hombre], *sin embargo está con el contrito y el humilde de espíritu, para vivificar el espíritu del humilde y vivificar el corazón del contrito.*» **16.** Su cólera no es eterna, «*porque debilitaría ante mí todo espíritu y los soplos de vida que yo he creado.*» **17.** El pecado del hombre provocó la ira de Dios, contra quien el hombre se rebeló. En vez de Vg. «*avaritiae*», que no era de esperar aquí, léase «*por un corto tiempo*», referido a la ira de Dios. **18.** Yahvé ha visto los malos caminos del hombre y le curará ahora, le guiará y consolará. **19.** «*A los que están afligidos haré producir fruto de los labios*», e.d., alegría y acción de gracias. Paz y salvación para todos, excepto, **20** s, para el impío que, semejante al mar turbado, no puede descansar.

LVIII, 1 — LIX, 15*a*. Denuncia de los pecados de Israel — El profeta se **449a**
dirige a una comunidad establecida que tiene su propia administración de justicia. No hay indicaciones de culto en el templo ni de que hayan sido edificados los muros y las casas arruinadas, 58, 12. La preocupación acerca de la observancia de los días de ayuno sugiere una situación semejante a la indicada en Zac 7, 3, donde se juntan la justicia y la caridad como algo que agrada más a Dios que el ayuno. Por eso, la profecía pertenece al primer período posterior a la cautividad. Lo que traerá la salvación no es el ayuno sino la justicia y la caridad, **58, 1-14.** En cambio la injusticia y la opresión son sus obstáculos, **59, 1-15*a*.**

1-3*a*. Se ordena al profeta anunciar los pecados de la comunidad, **b**
que pregunta diariamente a Yahvé porqué se aplaza la salvación, y, como si fuera un pueblo justo, apela a sus justos juicios, y le pide ayuda, quejándose de que le desagraden los ayunos. Parece que alude a los cuatro días de ayuno especialmente instituídos para conmemorar la caída de Jerusalén; cf. Zac 7, 3 ss; 8, 19.

3*b*-7. 3*b*-4. El profeta replica que sus ayunos no le agradan porque **c**
van acompañados de tráfico y opresión de esclavos (o exacción de deudas), de reyertas y contiendas. «*No ayunáis de modo que vuestro grito llegue al cielo.*» **5.** «*¿Es así el ayuno de mi elección, un día en que el hombre se aflige a sí mismo? Si un hombre inclina su cabeza como una caña hace su lecho de saco y cenizas, lo llamas ayuno y día de complacencia para Yahvé?*»

6-7. El ayuno que Yahvé desea es el arrepentimiento, el evitar la injusticia y hacer obras de caridad. Vg. «*colligationes impietatis*»:

449c «*grilletes de perversidad*»; Vg. «*onus*»: «*yugo*»; Vg. «*despexeris*»: «*te ocultarás de*». «Tu propia carne» es tu vecino. No se condena el ayuno, pero es más importante el arrepentimiento, y se destaca la caridad y la justicia.

d **8-12. 8.** El ayuno deseado por Yahvé traerá la salvación, y es comparado a la luz que expele las tinieblas de la miseria y a la nueva carne que crece sobre una antigua herida. Vg. «*iustitia*»: «*salvación*». **9.** Primero se mencionan las condiciones negativas de salvación, después, **10,** las positivas. Vg. «*catenam*»: «*opresión*» (lit. «*yugo*»). Extender los dedos significa hacer malas acciones. **11.** El cumplimiento de estas condiciones asegurarán la constante guía de Yahvé y, **12,** la reedificación de las ruinas de Judá. **11*a*.** «*Yahvé te guiará continuamente, y satisfará tu deseo* [de agua] *en el país seco, y fortalecerá tus huesos*». La antigüedad de las ruinas es relativa, 587 a.C. **12.** Vg. «*quietem*»: «*habitación*».

e **13-14. 13.** La observancia del sábado es también indispensable para la salvación. Se habla del sábado como en 56, 1-8. «*Si apartas tu pie del sábado* [no le pisoteas por más tiempo, e.d., no lo profanas] *y cesas* [LXX, no en TM] *de hacer tus negocios en mi día santo.*» **14.** El premio de la observancia del sábado será deleitarse en Yahvé, el salvador, y la plena posesión de la tierra prometida. Los repatriados sólo poseían *una parte relativamente pequeña de Palestina.*

f **LIX, 1-3.** La salvación no se retrasa porque a Yahvé le falte poder o esté sordo a las plegarias, sino que los pecados de Israel han puesto una barrera entre el pueblo y su Dios. Es en vano extender las manos manchadas en sangre a Yahvé o rogarle con labios mentirosos.

g **4-8.** El profeta proclama en alto los pecados de Israel. Se denuncia la violencia y la injusticia de varios reyes. Los tribunales están corrompidos. Nadie *demanda justicia* ni *alega con verdad.* Los designios del malvado concebidos por el malvado y sus malas acciones llevadas a cabo sugieren la imagen de los huevos de víbora y las telas de araña que ilustran lo infructuoso de la injusticia, pues los huevos son venenosos y las telas de araña no sirven para los vestidos. Sus manos ejecutan actos de violencia y sus pies se apresuran a derramar sangre. Planean el mal y la destrucción. Siguen por senderos torcidos y no por las vías de paz y de rectitud.

h **9-11.** Por estos pecados del pueblo no se ha establecido el juicio, y la salvación es aplazada. Aún no llega la luz. Se parecen al cielo que va tanteando su camino en la oscuridad. **10*b*.** «*Tropezamos al mediodía como en el crepúsculo. Estando sanos nos asemejamos al muerto.*» **11.** Se comparan las quejas y anhelos del pueblo al aullido de las fieras y a los suspiros de las palomas.

i **12-15*a*. 12.** El profeta habla en representación del pueblo y hace pública confesión de sus muchos pecados que testifican contra ellos. **13.** Se declaran con menos detalles que antes los pecados: la falta de fe en Yahvé y la falsedad con el prójimo. **14,** la falta de juicio y de justicia, de verdad y sinceridad. **15*a*.** La conclusión parece ser que han desaparecido la práctica de la virtud y la abstención del mal.

j **LIX, 15*b*-20, + LXIII, 1-6. Juicio de Dios sobre los gentiles y especialmente sobre Edom** — La desaparición de la opresión es un requisito esen-

cial para conseguir la salvación, y así es paralelo a 59, 9. El juicio de 449j
Yahvé sobre los gentiles tiene por objeto asegurar a Israel contra la opresión. Sin embargo no hay conexión entre la falta de rectitud en Israel, 59, 1-15*a*, y el juicio de los gentiles. Por eso 59, 15*b*, introduce un nuevo tema. El juicio sobre Edom en particular forma parte del juicio sobre los gentiles, y así **63, 1-6,** es continuación del tema de **59, 15*b*-20.** Por eso podría parecer que las profecías de Sión, cc 60-2, que tienen unidad propia, según la parte de los comentaristas, habrían sido insertadas en medio de una profecía, como los cánticos del siervo de Yahvé. Se representa a Yahvé como a un guerrero antes de la batalla, **59, 15*b*-20,** como a un vendimiador después de la batalla, **63, 1-6.** En ambos pasajes Él lucha solo con la ayuda de la rectitud para tomar venganza de sus enemigos y redimir a Israel. Otra indicación de la interconexión es la casi reproducción literal de 59, 16, en 63, 5.

LIX, 15*b*-20. 15*b*. Yahvé vió que no había justicia en la opresión k
de Israel por los gentiles. **16*a*.** «*Y vió que no había nadie, y quedó atónito de que ninguno interviniera*», no para oponerse, sino en favor de Israel. Su auxilio estaba en su propio poder y justicia. Ciro, a quien los exilados reconocieron como instrumento de Yahvé, no les ayudó después de su repatriación. **17.** La armadura de Yahvé son el peto de la justicia, el yelmo de la salvación, la túnica (TM «vestido») de la venganza y el manto del celo. Nótese el paralelismo, venganza en la causa de las justicia y celo por la salvación de Israel, y cf. las adaptaciones en Sab 5, 17-20, y Ef 6, 14-17. **18.** «*Según sus acciones así pagará: Furia a sus adversarios, represalia a sus enemigos.*» **19.** Occidente y oriente significan todo lugar. La venganza es comparada a un torrente impetuoso movido por la ira de Yahvé. **20.** Sólo Yahvé viene como libertador a Sión. **21.** Es generalmente considerado como una adición posterior en prosa. Interrumpe la ilación de pensamiento y es un eco del Déutero-Isaías; cf. 42, 1; 51, 16.

LXIII, 1-6. Un guerrero victorioso avanza desde Edom. Sus vesti- l
dos están rojos por la sangre y se proclama como el manifestador de la justicia y con poder para salvar. Edom era el principal usurpador de la tierra de Judá durante el exilio y un amargo enemigo de los exilados repatriados. Aquí representa a los opresores gentiles de Israel después de la caída de Babilonia, y lo mismo en c 34. Por primera vez vemos de dónde viene el guerrero. **2.** A la pregunta de por qué sus vestidos están teñidos en sangre, replica, **3,** que él, sin ayuda de nadie, aplastó a sus enemigos como racimos en lagar y con ello tiñó sus vestidos. **4.** Ha llegado el tiempo de la venganza de Yahvé sobre los pecadores y de la liberación de Israel de la opresión. **5-6.** Únicamente Yahvé es el conquistador de los gentiles.

LX, 1 – LXII, 12. La unidad literaria de estas profecías sobre la fu- m
tura gloria de Sión es generalmente admitida. Las alusiones a las ruinas, a los muros y al templo aún no edificados indican como época de composición la del destierro o poco después. Algunos comentaristas prefieren la primera fecha y las consideran como pertenecientes a Isaías II. Otros encuentran indicaciones de residencia y trabajos de labranza en el lugar patrio. Las alusiones literarias a Isaías II, y más particularmente a los poemas del siervo favorecen la fecha posterior

449m a la cautividad. Sugieren que Isaías II existió en su forma actual antes de que estas profecías fueran escritas. La primera profecía, una obra maestra de poesía, describe a Sión glorificada como el centro religioso del mundo. La segunda es un mensaje de consolación al Israel afligido. La tercera expresa el deseo intenso del profeta por la glorificación de Sión. No hay conexión directa entre estas profecías y la que precede y las que la siguen. Se describe a los gentiles no como ya juzgados, sino cuando van a ser juzgados, pero habitando entre tinieblas y viniendo a Sión a buscar la luz. El profeta presenta un aspecto, no un cuadro completo, de los tiempos mesiánicos.

450a **LX, 1-22. Sión glorificada, centro religioso del mundo** — Sión iluminada por la gloria de Yahvé, **1-2.** Los gentiles van en tropel hacia Sión, **3-9.** Gloriosa reedificación de la ciudad de Jerusalén y del templo, **10-14.** Riqueza y bienestar de la nueva Sión, **15-18.** Yahvé, eterna luz de Sión, **19-20.** Rectitud, prosperidad y fecundidad de los ciudadanos de Sión, **21-22.**

b **1-2.** «*Levántate, sé iluminada porque ha llegado tu luz, y la gloria de Yahvé brilla sobre ti, pues, he aquí que tinieblas cubren la tierra y la oscuridad los pueblos, pero sobre ti brilla Yahvé y aparece sobre ti su gloria.*» La luz indica el conocimiento y prosperidad. Las tinieblas, al contrario, la ignorancia y la miseria. Sión, iluminada por Yahvé, es el centro y la fuente del conocimiento y de la salvación en el orden religioso.

c **3-9.** «*Y las naciones caminarán a tu luz, y los reyes al brillo de tu resplandor. Levanta tus ojos alrededor y mira, todos se han reunido, todos vienen a ti; tus hijos vienen de lejos y tus hijas son llevadas sobre la grupa. Entonces mirarás y estarás radiante, tu corazón latirá y se ensanchará, pues a ti se volverá la riqueza del mar, y vendrán a tí las riquezas de las naciones. Una muchedumbre de camellos se extenderá sobre ti, camellos jóvenes de Madián y de Efa, todos vienen de Sabá, traen oro e incienso, y anuncian las alabanzas de Yahvé. Todos los rebaños de Cedar se congregan en torno a ti, los carneros de Nebayot están a tu servicio, ascienden con aceptación sobre mi altar, ciertamente glorificaré la casa de mi gloria. ¿Quiénes son aquellos que vuelan como una nube, como palomas a sus palomares? Ciertamente, se congregan las islas en torno a mí y los barcos de Tarsis conducen la vanguardia; para traer a tus hijos desde lejos, su plata y su oro con ellos, para el nombre de Yahvé, tu Dios, para el santo de Israel, tu glorificador.*» Los gentiles reconocen la hegemonía religiosa de Sión y, por tanto, devuelven con honor a los judíos de la diáspora a su patria y traen lo más precioso que tienen como reconocimiento por los dones que deben a Sión y la gloria que ha recibido de Yahvé. Se hace mención de varios pueblos árabes que habitan al oriente y al sudeste de Palestina y en particular de los ricos comerciantes de Sabá en el sur de Arabia. Los beduínos sólo pueden ofrecer rebaños. Y los países occidentales del Mediterráneo, dirigidos por Tarsis, en la desembocadura del Guadalquivir, aparecen como una nube a lo lejos, trayendo a los exilados y sus ricos dones. Y Yahvé, creador Sión, recibe este homenaje.

d **10-14.** «*Y los extranjeros edificarán tus muros, y sus reyes te servirán, porque, aunque en mi ira te golpeé, sin embargo en mi misericordia tuve*

compasión de ti. Y tus puertas estarán siempre abiertas, no se cerrarán ni de día ni de noche, para traerte la riqueza de las naciones, bajo la dirección de sus reyes. [Pues la nación o reino que no te sirviere perecerá y las naciones serán totalmente devastadas.] La gloria del Líbano vendrá a ti, los cipreses, y los olmos, y el boj, para adornar el lugar de mi santuario, y glorificaré el lugar de mi pie. Y los hijos de los opresores vendrán inclinados, a ti, y los que te ultrajaron se postrarán a las plantas de tus pies; y te llamarán "Ciudad de Yahvé", "Sión del Santo de Israel."» Los extranjeros ofrecen voluntariamente sus servicios y recursos para la reedificación de los muros de la ciudad y del templo. No se hace mención del altar erigido inmediatamente después del retorno. **11*b*.** Como estos servicios son voluntarios se sigue que sus reyes conducen los convoyes, sin ser llevados como prisioneros, y que el **12,** en prosa, es una glosa. **13*a*.** Los árboles del Líbano, tomados de 41, 19, son diversamente identificados. 450d

15-18. «*En vez de ser una [desposada] abandonada, una [ciudad] sin que pase nadie por ella, te haré gloriosa para siempre, una alegría de generación en generación; mamarás la leche de las naciones, los pechos de los reyes, y conocerás que yo soy Yahvé, tu salvador y tu redentor, el fuerte de Israel. En vez de bronce traeré oro, y en vez de hierro traeré plata, y en vez de madera, bronce, y en vez de piedra, hierro. Y haré que tu príncipe sea la paz y tu gobernante la rectitud. No se oirá más la violencia en tu país, ni devastación ni destrucción dentro de tus fronteras, sino que llamarás a tus muros salvación y a tus puertas alabanza.*» Las imágenes de desposada, **15,** y niño, **16,** han perdido relieve en la descripción. Nótese que **16*a*** es un eco de 49, 23*a*, y **16*b*** una cita literal de 49, 26*b*. Algunos consideran **17*b*** (en vez de madera, bronce, y en vez de piedra, hierro) como una interpolación. Abundará la prosperidad; la paz y la rectitud reinarán en la nueva Sión para siempre. Los extranjeros entrarán por sus puertas siempre abiertas, para tributar sus alabanzas a Yahvé. e

19-20. «*El sol no será para ti luz durante el día, ni la luna con su brillo te dará luz durante la noche, sino que Yahvé será para ti una eterna luz, y tu Dios será tu adorno. No se pondrá más tu sol, ni desaparecerá la luna, porqué Yahvé será para ti una eterna luz y se terminarán los días de tu duelo.*» **19.** El ms. premasorético y los LXX tienen «de noche», que no está en TM. Como la luz proporciona comodidad y felicidad, su aparición señala el fin de los llantos. El sol y la luna se harán siete veces más brillantes en los tiempos mesiánicos, 30, 26. Las descripciones apocalípticas no deben entenderse al pie de la letra. La verdad que se afirma a través de esto es que Dios es a la vez la fuente y la garantía de la felicidad eterna del bienaventurado; cf. la Jerusalén celestial (Ap 21, 23). f

21-22. «*Y tu pueblo será todo recto, para siempre poseerá la tierra el retoño de mi plantación, la obra de mis manos para mi glorificación. El último vendrá a ser un clan y el más pequeño una nación poderosa. Yo, Yahvé, a su debido tiempo aceleraré su realización.*» La tierra es Canán, prometida por Dios a Israel. Los repatriados estaban preocupados, por el escaso número de los componentes de la comunidad. Por eso aquí se les promete una maravillosa fecundidad. La profecía en g

450g su literal aplicación a Israel, estaba condicionada y dependía de la aceptación del Mesías prometido.

h **LXI, 1-11. Consolación para los afligidos de Sión** — El profeta anuncia su misión de consolar a los afligidos, **1-3**, describe la futura gloria de Sión, **4-9**, y exulta por la felicidad que ha de venir, **10-11**.

i **1-3.** El anuncio contiene un eco de los cánticos del siervo. Algunos han considerado este pasaje (citado como mesiánico en Lc 4, 17-19) como un cántico del siervo de Yahvé. Pero aquí el que habla es el profeta. No es el Mesías, aunque es tipo del Mesías al anunciar las buenas nuevas a los afligidos. **1.** «Ungido» significa «dedicado». **2.** El año aceptable del Señor es una alusión al año sabático y al año jubilar, en el que los esclavos eran libertados. El día de la venganza es el día del juicio sobre los gentiles para terminar la opresión. **3.** Vg. «*ut ponerem*»: «*para dar alegría*»; Vg. «*coronam*»: «*adorno*»; Vg. «*spiritu moeroris*»: «*desesperación*»; Vg. «*fortes*»: «*terebintos*».

j **4-9.** Las antiguas ruinas serán reedificadas (cf. 58, 12) con la ayuda de los extranjeros, 60, 10, que harán de pastores, labradores y viñadores, de modo que el pueblo de Israel pueda dedicarse enteramente al servicio de Yahvé. Serán enriquecidos con los bienes de los gentiles y como fueron doblemente avergonzados (cf. 40, 2*b*) así recibirán doble premio. Yahvé hará con ellos una alianza eterna y todos los reconocerán como el pueblo a quien ha bendecido. **6.** Vg. «*superbietis*»: «*os adornaréis*». **7*a*.** «*En vez de su vergüenza, que fué doblada, y porque el insulto y el salivazo fué su porción.*» Nótese la alusión a 40, 2 (duplicado), y al texto del siervo, 50, 6*b*. **8.** «En holocausto», lit. «en iniquidad», puede haber sido originariamente un participio, *inicuo*.

k **10-11.** El profeta expresa su alegría en la salvación, concebida como ya alcanzada, con una explosión lírica. En **10**, al menos él, representa a la comunidad, vestida con vestidos de salvación y el manto de la rectitud, comparado al turbante del novio y al vestido nupcial de la desposada. La alegría de la salvación es la alegría del día de bodas. Con la misma seguridad con que la tierra produce sus frutos, así Yahvé hará surgir, en Israel, frutos de justicia y de renombre.

l **LXII, 1-12. Anhelos de la nueva Sión** — En su ardiente deseo por la gloria de Sión, el profeta no puede refrenarse y repite su anuncio. Describe la gloria de la nueva Sión, **1-5**, nombra centinelas para hacer recordar a Yahvé sus promesas, **6-7**, confirmadas con juramento, **8-9**, y predice el retorno de la diáspora, **10-12**.

m **1-5. 1.** El profeta no puede callarse hasta que vea cumplidas sus predicciones. La Vg. personifica la justicia y la salvación. **2.** La gloria de Sión será admirada por todas las naciones y celebrada con nuevos nombres dados por Dios. Como los nombres expresan la naturaleza y los atributos, son necesarios nuevos nombres para describir la nueva Sión. **3.** Sión será una corona hermosa, una diadema real en las manos de Dios. Así Samaria es la orgullosa corona de Efraím, 28, 1, y el diseño de la ciudad está inscrito en la mano de Yahvé, 49,16. **4.** No será llamada por más tiempo «desamparada» ni «desolada», sino «mi complacencia en ella» y «desposada». No son nombres dados por Dios, sino indicaciones del cambio habido en Sión. **5.** Yahvé tendrá sus delicias en Sión como el novio en su desposada, cf. 54, 6.

6-7. El profeta nombra centinelas sobre los muros de Sión para hacer recordar incesantemente a Yahvé sus promesas de reedificarla. Aquí, como en 21, 6 ss, los centinelas son un artificio literario, y por eso están indeterminados. Sión aún no está establecida, **7,** y al menos no está completamente amurallada. **450n**

8-9. Yahvé ha jurado que no habrá opresión en la Nueva Sión y que su pueblo disfrutará sin ser molestado de la cosecha que ha plantado. El trabajo de labranza será hecho por los extranjeros, 61, 5, que servirán a los terratenientes judíos. La mención del atrio del santuario es por prolepsis. **o**

10-12. Los dos primeros versículos combinan algunas citas tomadas de Isaías II. El camino que va a ser preparado será el camino del santuario en Palestina o el camino que viene del exilio. Sin embargo, las puertas son, con mayor probabilidad, las del centro que interesa, Sión, que las de Babilonia, que no ha sido mencionada. Por eso se exhorta a los repatriados a preparar una *via sacra* para la diáspora judía. Los nombres, en **12,** indican la santidad, la felicidad y la gloria de la nueva Sión. **p**

LXIII, 7 – LXIV, 11. Invocación del pueblo afligido a Yahvé – Esta invocación fué compuesta después de la ruina del templo en 587 a.C. y antes de su reconstrucción, 520-515. Pertenece, pues, al primer período después de la cautividad. El pueblo está arruinado y desanimado, consciente de sus pecados y sin esperar una próxima liberación. Se alaba a Yahvé por los poderosos hechos realizados en el pasado, **65, 7-14,** y se le pide ayuda como a padre de su pueblo, **15-19,** y Dios de los milagros, **64, 1-5*a*.** Sigue la confesión de los pecados, **5*b*-7** y la renovada invocación a Dios y al Padre, **8-11.** **451a**

LXIII, 7-14. El profeta alaba a Yahvé en nombre del pueblo. **8.** Yahvé los escogió como su pueblo y esperaba obediencia de parte de ellos. **8*b*-9*a*.** «*Él se convirtió en su salvador en toda su aflicción. No un mensajero ni un ángel, sino Él mismo los liberó*»; cf. Éx 33, donde Yahvé propone a un ángel como guía, pero eventualmente conduce Él en persona. «Su faz» significa su presencia, Él mismo en persona. Sobre Vg. «*portavit*», cf. Deut 32, 11. **10-11.** Vg. «*spiritum sancti eius*»: «*su santo espíritu*». En el AT, Dios es concebido frecuentemente como obrando por su espíritu y como impartiendo su espíritu al hombre para aumentar la fortaleza de éste. Se recuerdan las rebeliones de Israel en el pasado y sus castigos. **11.** «*Ellos* [TM «Él»] *se acordaron de los días antiguos, de Moisés, su siervo* [TM «pueblo»]. *¿Dónde está el que sacó del mar al pastor de su rebaño? ¿Dónde está el que puso en su interior su santo espíritu?*» El poder de Dios (lit. «brazo») guió a Moisés y dividió las aguas del mar Rojo. En **13*b*-14** se conmemora el Éxodo. **b**

15-19. Ahora Yahvé es invocado para manifestar su misericordia como en los días antiguos, para glorificar su nombre salvando a su pueblo. **15*b*.** Vg. «*multitudo*»: «conmoción». «Conmoción de entrañas» es compasión. **15*c*.** «*No limites tus misericordias*». Dios es su padre. **16.** Él solo, no sus padres terrenos, Abraham e Israel, puede salvarlos. **17.** Es considerado como autor de lo que podía haber prevenido, pero no previno, el error y la dureza de corazón. Se le pide retornar, mostrarse **c**

451c misericordioso. **18** (ligeramente corregido). «*¿Por qué el malvado posee tu santa montaña y nuestros enemigos huellan tu santuario?*» **19.** Parece que Yahvé los ha abandonado. «*Nos hemos convertido en un pueblo sobre el que tú no gobernaste jamás.*»

LXIV, 1-5*a*. Se invoca a Yahvé como a un obrador de prodigios, para que descienda en una teofanía y salve a Israel de sus enemigos. **2*a*.** «*Como cuando el fuego enciende el matorral, como cuando el fuego hace hervir el agua.*» El fuego, en particular el rayo, solía acompañar las teofanías. **3-4** (omitiendo la repetición de 1*b*). «*Hacías cosas terribles que no esperábamos, que no han sido oídas desde antiguo. Ni oído ha oído, ni ojo ha visto a un Dios, fuera de ti, que obre así para con los que esperan en ti.*» La obra de que habla es la redención, cf. 1 Cor 2, 9. **5*a*.** Tú tienes cuidado del justo que recuerda tus caminos.

d **5*b*-7. 5*b*.** «*He aquí que estás irritado, porque hemos pecado. Tú protestas contra nuestra iniquidad, y nosotros hemos hecho el mal.*» Cuando Yahvé los castiga, en vez de arrepentirse, continúan pecando. El pecado quita vigor al pueblo, y los hace como hojas marchitas ante el viento. Como es una confesión de pecados pasados, los tiempos están en pasado.

e **8-11. 8.** El relieve con que se expresa la paternidad de Dios es como una prefiguración del «Padre nuestro» del Evangelio. **10.** Vg. «*civitas sancti*»: «*tus ciudades santas*». **11.** Otras ciudades además de Jerusalén están en ruinas, y el magnífico templo reducido a cenizas. Se implora la urgente ayuda divina.

f **LXV, 1—LXVI, 24.** Estos dos capítulos están estrechamente relacionados por el estilo y el tema, y forman una conclusión apta para todo el libro. Se distinguen dos clases de israelitas, la rebelde que perecerá en el día del juicio, y la fiel que gozará de las bendiciones mesiánicas. La purificación de Israel y la salvación del resto predicha en la inauguración de su misión profética, c 6, deben cumplirse. El pasaje en prosa, **66, 18-24,** describe a Sión como centro religioso del mundo y predice el culto universal de Yahvé.

g **LXV, 1-25. Purificación final de Israel: castigo y premio** — Yahvé amenaza a los rebeldes con el castigo, **1-7**; promete el reino mesiánico al fiel, **8-10**; contraste entre la suerte de los rebeldes y la del fiel, **11-16**; dicha de los elegidos, **17-25.**

h **1-7.** Estas amenazas contra el malvado no pueden ser una respuesta a la humilde petición que precede, y además contrastan con las promesas hechas después al bueno, 8-10. Por eso son el principio de una nueva profecía.

i **1*a*.** «*Fuí accesible a los que no me preguntaban, y estuve a disposición de los que no me buscaban*». Los judíos rebeldes ni preguntaban ni buscaban a Yahvé, siempre dispuesto a ayudarles. San Pablo abandona el sentido literal cuando aplica este texto a los gentiles, Rom 10, 20. **3*b*.** Se les acusa de sacrificar en los jardines, de ofrecer incienso sobre ladrillos, evidentemente a falsos dioses, **4*a*,** frecuentar los sepulcros y grutas, practicar la nigromancía, **4*b*,** comer carne de cerdo u otros alimentos impuros, **5*a*,** y decir: «*quédate ahí, no te acerques a mí no sea que te santifique*» (al parecer ritos místicos que los convertían en intocables para el no iniciado). **5*b*-6.** Estos ultrajes provocan la

cólera divina y claman por el castigo. No sólo serán castigados los **451i**
pecados de los rebeldes, sino los de los antepasados también.

8-10. Se representa aquí al resto mesiánico como unos pocos buenos **j**
granos en un racimo, no se les tira con los otros *porque hay una bendición*
en ellos. Éstos son los servidores de Yahvé. Poseerán sus montañas,
es decir, toda Palestina. «Sarón», **10,** puede ser una corrupción de la
palabra «Yešīmōn», o desierto al oeste del mar Muerto.

11-16. 11-12. Los rebeldes que abandonaron a Yahvé y adoraron **k**
a Gad y a Meni serán muertos. Gad es el dios de la buena fortuna.
A Meni probablemente habrá que identificarlo con la diosa árabe
Manat, y puede ser la consorte de Gad. Vg. «*super eam*», 11: «*a Meni*»;
Vg. «*numerabo*», 12: «*destinaré*». **13-14.** Se ponen en contraste la suerte
del rebelde y la del fiel. En **15,** Vg. «*et interficiet te Dominus Deus*»
probablemente es una glosa. Se usan nombres en las imprecaciones
cuando una persona o nación viene a ser un *mašal*, un tipo de desgracia.
Por eso el antiguo nombre de Israel debe ser reemplazado por uno
nuevo. **16.** En las bendiciones y en los juramentos sólo será invocado
el Dios verdadero. El TM lee *Dios del amén* (fidelidad); LXX traducen
Dios de verdad.

17-25. 17. Los «nuevos cielos» y la «tierra nueva» indican una trans- **l**
formación del universo, en el que la maldad y la opresión serán reempla-
zadas por la rectitud y la felicidad. Se olvidarán los pasados males.
18. Todos se alegrarán, **19**; ninguno llorará, **20.** No habrá enfermedad,
ni muerte prematura. «Niño de [pocos] días» significa «de corta vida».
La muerte antes de los cien años será considerada como prematura,
como la muerte de un niño o la muerte súbita de un pecador. **22.** El
árbol es una figura de longevidad. **24.** Habrá perfecta armonía entre
Yahvé y su pueblo, y, **25,** paz entre el hombre y las fieras. El reino
mesiánico es descrito como algo material más bien que espiritual,
pero el cuadro es incompleto.

LXVI, 1-24. Juicio y salvación final — Oráculo sobre la reedificación **m**
del templo, **1-4.** El juicio es una sorpresa para los rebeldes, **5-6,** y para
el justo, **7-9.** La felicidad del justo, **10-14.** Suerte del impío, **15-17.**
Sión centro religioso del mundo, **18-24.**

1-4. Los repatriados se vieron obstaculizados en la reconstrucción **n**
del templo por la falta de recursos y la hostilidad de los vecinos. Yahvé
consuela al celoso. Dios no necesita templo, pues los cielos son su
morada, y la tierra el escabel de sus pies. Lo que Él exige es obediencia
a sus mandamientos. Aunque el culto no se rechaza, está subordinado a
la obediencia. **2.** «Fueron hechas» (TM): «*son mías*» (LXX). Se pone
en contraste al justo y al impío, **3,** «*que sacrifican bueyes, pero también*
asesinan a sus prójimos, que matan una oveja, pero también tuercen
el cuello a los perros, que combinan ofrendas de harina con sangre de cerdo
y ofrendas de incienso con el culto idolátrico». Los perros y los cerdos
eran animales impuros. El sacrificio sin conversión interior, no el sacri-
ficio en general, es vano. El altar de sacrificios sin que el templo esté
aún reedificado indica el primer período posterior al destierro.

5-6. Se amonesta al justo a no prestar atención a las burlas de sus **o**
hermanos impíos, que se ríen diciendo: «*Que Yahvé se glorifique a sí*
mismo de modo que nosotros podamos ver también vuestra alegría.»

451ó Los mofadores serán confundidos por la súbita manifestación de Yahvé, su juez, que truena sobre la ciudad y el templo (reedificado antes del juicio final). **6.** «*Atención al tumulto en la ciudad, atención al templo, atención a Yahvé, que da la retribución a sus enemigos.*»

p **7-9. 7.** Se compara a los justos en el día de la salvación a una madre que da a luz sin sufrir los dolores del alumbramiento. **8.** El *país* (Vg. «*terra*») es la madre; sus habitantes, el hijo. **9.** Yahvé, que da a las madres el poder de tener hijos, no se quedará sin hijos.

q **10-14. 10-11.** El profeta está seguro de la futura gloria de Sión en tal forma que invita no sólo a los futuros bienaventurados sino a los presentes afligidos a alegrarse con ella. Vg. «*omnimoda gloria eius*»: «*pechos de sus riquezas.*». **12.** La fuente inmediata de la prosperidad de Sión son las riquezas de los gentiles que querrán honrarla por causa de Yahvé. **13.** Yahvé será una madre para su pueblo y «ellos [lit. «vosotros»] *serán confortados en Jerusalén*».

r **15- 17.** Se describe brevemente el último juicio. Yahvé aparece entre el fuego y juzga por el fuego. Es también un guerrero cuyos carros se asemejan al torbellino y que mata a muchos con su espada. **16*a*.** Después de Vg. «*iudicabit*» léase «*toda la tierra*» con LXX. **17.** También los judíos «*que se santificaron y purificaron para ir a los jardines* [donde adoraban a falsos dioses]... *comieron carne de cerdo y abominaciones* [acaso seres que se arrastran] *y ratones*», serán consumidos.

s **18-24.** Este pasaje es considerado generalmente como una adición posterior. Predice el retorno de la diáspora a Sión y la conversión de todas las naciones a Yahvé. *Sus obras y sus planes*, **18*a*,** *serán consumidos*, **17*c*.** Omítase Vg. «*simul*», **18*b*.** Yahvé viene a Jerusalén donde los gentiles se reúnen para ver su gloria. **19.** Da una señal a éstos y envía a los que han escapado (del juicio) a las naciones: Tarsis (España), Put y Lud (en el norte de África), Mesec, Ros, Tubal (en Asia Menor), Javán (Grecia), a dar a conocer su gloria. **20.** Traen a los judíos de la diáspora acompañados de ricos presentes. **21.** Algunos de ellos son hechos sacerdotes y levitas. **22-23.** Habrá nuevos cielos y tierra nueva para Israel, y toda carne adorará a Yahvé. **24.** Los cadáveres de los apóstatas aparecerán en la Gehenna fuera de Jerusalén, «*donde su gusano no muere y su fuego no se extingue*». Este texto, en su sentido literal, no enseña el castigo eterno del condenado en el mundo futuro. Sin embargo, en sentido típico, es interpretado así por nuestro Señor (Mc 9, 47 s).

JEREMÍAS

Por C. Lattey

Bibliografía — A. Calmet, O. S. B, *Commentarius literalis in omnes libros Veteris et Novi Testamenti*, vol. 6, 1735; J. Knabenbauer, S. I., *Commentarius in Jeremiam prophetam*, CSS, 1889; F. Nötscher, *Das Buch Jeremia*, BB, 1934; el mismo, *Jeremias*, en Echter-Bibel, 1947; A. Condamin, S. I., *Le Livre de Jérémie*, 1936; L. Dennefeld, *Las grands prophètes traduits et commentés* (La Sainte Bible, vol. 7), 1946; E. Podechard, *Le Livre de Jérémie: structure et formation*, RB 37 (1928) 181-97; *B. Duhm, *Das Buch Jeremia*, 1901; *S. R. Driver, *The Book of the prophet Jeremiah*, 1908[2]; *A. B. Ehrlich, *Randglossen zur hebräischen Bibel*, vol. 4, 1912; *A. S. Peake, *Jeremiah and Lamentations*, CBi 1910-1912; *A. W. Streane, *Jeremiah and Lamentations*, 1913; *L. Elliot Binns, *The Book of Jeremiah*, 1919; *J. Skinner, *Prophecy and Revelations: Studies in the life of Jeremiah*, 1922 (reeditado en 1940); R. Augé, O. S. B., *Jeremias*, Montserrat 1950; A. Colunga, O. P., *La profecía de Jeremías y los años de la cautividad*, CT 21-22 (1914-15) 353-374; el mismo, *Los vaticinios mesiánicos de Jeremías*, CT 48 (1941) 3-36; E. Nácar, *Sobre la interpretación de «femina circumdabit virum» (Jer 31, 22 e Vulg.)*, Est Bibl 1 (1942) 405-436. **452a**

Esquema cronológico — Para entender bien las profecías de Jeremías, parece necesario reagruparlas en su mayor parte en orden cronológico. El esquema sigue los reinados de los reyes. La cronología seguida es la de la sección sobre *Cronología* en el AT de esta obra. **b**

I Josías: 641/640 a.C.: cc 1-20, salvo 12, 7—13, 27; §§ 456-8.
(Joacaz: 609: nada).
II Joaquim: 609: cc 26; 22-23; 25; 36; 45; 35; 12, 7—13, 27; §§ 459-60.
(Joaquín: 598: nada).
III Sedecías: 598.
(a) Admoniciones: cc 24; 29; 27-28; 51; 59-64; § 461.
(b) Promesas de restauración: cc 30-33; § 462.
(c) El asedio: cc 21; 34; 37-39; § 463.
IV Después de la caída de Jerusalén en el 587: cc 40-44; § 464.
V Profecías contra las naciones: cc 46-51; § 465-7.
VI Apéndice histórico: c 52; § 468.

El profeta: su nombre y persona — No se sabe nada cierto sobre el significado del nombre de Jeremías. Era hijo de Helcías (1, 1), pero no es probable que éste sea el mismo Helcías que descubrió el libro de la ley (2 Re 22, 8), ya que ello habría sido ciertamente indicado, y no hay ninguna insinuación de que el profeta tuviera relaciones estrechas con las autoridades del templo. Era sacerdote (1, 1), nacido **453a**

453a en la ciudad sacerdotal de Anatot (Jos 21, 18), la actual Anata, unos 4 km al NE. de Jerusalén, que era también la patria del sumo sacerdote Abiatar, del que podría ser descendiente.

b **Su historia** — *Profecía* implica esencialmente la idea de una revelación y una misión. La misión de Jeremías se dirigía, en especial, al rey y al pueblo; su revelación versaba principalmente acerca de la futura destrucción de Jerusalén. Exhortaba no sólo al arrepentimiento, sino también a someterse al aplastante poder de Babilonia, con la promesa de ser tratados con misericordia si así lo hacían, y también, en todo caso, de una definitiva restauración. La tragedia de su vida está en no haber sido creído, en los males que habían de suceder y que había predicho, y en ser tratado como un falso y desleal profeta del mal. Alabó al rey Josías (22, 15-16). En cambio contra Joaquim, que probablemente intentó matarle (36, 26), su lenguaje es severo (22, 13-19); el débil Sedecías intentó seriamente salvarle (38, 14-23, etc.)

c **Después de la toma de Jerusalén,** Nabucodonosor dió órdenes de que lo trataran bien (39, 11-12). Después de la muerte de Godolías (judío nombrado para gobernar a sus compatriotas bajo los babilonios), Jeremías intentó persuadir a los judíos de que permanecieran pacíficamente en Palestina, pero huyeron a Egipto, temiendo las represalias babilónicas, y forzaron a Jeremías y a Baruc a ir con ellos (cc 41-3). El resto del libro tiene reprensiones y profecías contra los judíos en Egipto y los gentiles. Probablemente fué apedreado por los judíos en Egipto. TERTULIANO *(Adversus Gnosticos Scorpiace*, c 8; PL 2, 137) afirma que fué lapidado. SAN JERÓNIMO *(Adversus Iovinianum* 2, 37; PL 23, 335) escribe que fué lapidado por el pueblo cuando recomendaba la aceptación de la cautividad, un claro desliz cronológico: comentando a Isaías (PL 24, 342) escribe que Jeremías y Baruc murieron antes de que Nabucodonosor invadiera Egipto, de modo que la tradición judía de que el rey les tomó consigo a él y a Baruc y los llevó a Babilonia surgió más tarde. Quizá nuestro Señor pensaba en Jeremías cuando dijo que Jerusalén había lapidado a los que se le habían enviado (Mt 23, 37; Lc 13, 34).

d **Los ostraca de Lakis** — Nada hemos dicho de los ostraca (fragmentos de jarras, usados, según las costumbres de la época, para cartas) encontrados en 1935 en Tell ed-Duweir, unos 40 km al SO. de Jerusalén, probablemente la antigua ciudad de Lakiš. Pertenecen a los últimos días de Sedecías, y pueden ofrecer alguna prueba de un movimiento en favor de la rendición a Babilonia, que era lo que Jeremías predicaba. En ellas se hace también mención de un profeta, aunque no hay indicios suficientes para su identificación. Para esta cuestión nos remitimos a la obra *«The Prophet» in the Lachish Ostraca* del Prof. D. WINTON THOMAS (Tyndale Press 1946), donde se da también la correspondiente bibliografía.

454a **Oficio profético de Jeremías: sus sufrimientos** — Para apreciar la finalidad divina del mensaje debemos tener en cuenta el carácter peculiar del mensajero y rara vez más que en este caso. Su vida fué de intenso sufrimiento, ya que tenía una peculiar sensibilidad para ello: era naturalmente emocional y de corazón tierno, y le era particularmente aborrecible proclamar, como era su deber, la suerte de su amada

ciudad, la ciudad elegida de Yahvé. Frecuentemente prorrumpe en gritos de pena y amargura (p.e. 8, 18; 9, 1). Por otra parte, su vida estaba en peligro, aun por parte de sus conciudadanos (11, 21). Consciente de que su causa era la de Dios, podía pedir venganza para sus enemigos, y con poético instinto, al estilo de los salmistas, describir lo que su aplastamiento verosímilmente debía ser de hecho (p.e., 18, 21-23); pero su plegaria no iba más allá del sepulcro. **454a**

Su fidelidad — En todas las circunstancias permanece fiel a Dios. Aun en sus momentos de amargura confiesa que «tu palabra era para mí una alegría y gozo de mi corazón» (15, 16), y por las frecuentes revelaciones con que fué agraciado se ve que gozaba de una verdadera intimidad con Dios. En realidad, esta intimidad se manifiesta a veces de un modo extraño, debido acaso a la turbación de su mente, pues a veces no es fácil distinguir entre sus propias palabras y las de Dios. Así en 4, 19-22, es el corazón de Jeremías el que está turbado, en cambio es Dios quien se queja de que «mi loco pueblo no me conoce». Encontramos otros ejemplos del mismo fenómeno en 9, 18; 13, 20-27, 16, 19-21. También, a veces, es difícil al profeta distinguir entre él y su pueblo (p.e., en 10, 17-25; se suele explicar en el sentido de que al menos 19-20 se refieren a Jerusalén o Judá en general). **b**

Su misión divina — Hasta ahora hemos considerado el aspecto subjetivo del ministerio del profeta; ahora vamos a mirarlo desde el punto de vista objetivo, y analizar las características de sus profecías como tales. Comenzamos, como lo hace el libro de Jeremías, con su misión divina, deteniéndonos sólo a considerar el hecho de que, por un raro privilegio, parece que él fué santificado en el seno materno como el Bautista. Esto podría significar que quedó libre del pecado original y que recibió la gracia santificante aún antes de nacer. Ésta parece ser la interpretación más verosímil de 1, 5, aunque el P. Condamin (ad loc.) arguye que sólo parece significar «consagrado para el oficio profético», citando en apoyo de esto varias autoridades católicas. Eclo 49, 9, en LXX y Vg., está a favor de esta opinión, pero él está en un error al suponer que el nuevo Eclesiástico hebreo descubierto lo implica necesariamente. Tales pasajes, como Jer 31, 31, y aún más Ez 11, 19, y 18, 31, sugieren la gracia santificante; aunque, naturalmente, no hay una teología sistemática en el AT. **c**

Ni su misión ni su revelación se hallan limitadas (1, 7); pues incluía no sólo a Judá, Jerusalén, los reyes (17, 20) e Israel (31, 10), sino también los gentiles (1, 10), especiales grupos de judíos (42, 19) e individuos, como Sedecías (37, 16).

Su inspiración — El libro de Jeremías es algo más que un relato de historia o una profecía. Es también un libro de la Sagrada Escritura, escrito bajo el impulso divino dado al entendimiento y a la voluntad del autor sagrado, y con una especial providencia en orden a su consignación por escrito. Tal libro no exige necesariamente que anteceda una revelación total o parcial. En el caso presente hay incorporado mucho que es revelación, y mucho que es meramente narrativo. Hay muchas predicciones, aunque esto no es esencial para la inspiración ni para la revelación, ni aun para la profecía como tal. Tampoco, por supuesto, es necesario que todas las profecías sean relata- **d**

454d das. Evidentemente muchas de las profecías del AT y muchas de las de Jeremías no han sido relatadas. Abundan mucho las exhortaciones, como en general en los libros proféticos, mezcladas con amenazas y profecías.

e **Su secretario** — No es verosímil que Jeremías haya escrito con su propia mano sus profecías. Se le pide que escriba en 36, 2, pero en realidad dicta a Baruc (36, 4 y 32). Hay también alguna alusión a sus escritos en 29, 1, y en 51, 60. Puede ser que Jeremías utilizara a Baruc como secretario ordinario, y esto puede servirnos para explicar la mención de Jeremías en tercera persona, aunque tal explicación no es necesaria, ya que el uso de la tercera persona por los profetas es común, acaso para insistir en el hecho de que sus palabras son, ante todo, de Dios; cf. Is 7, 3, y Ag 1, 13.

f **Falsas profecías** — De la consideración de las falsas profecías sacamos más luz sobre el oficio profético de Jeremías y sobre sus dificultades. Frecuentemente prorrumpe en invectivas contra ellas. En 14, 14, Yahvé expresamente niega que los falsos profetas hayan tenido alguna revelación o misión suya; cf. 23, 16 y 32. Más importante es el incidente de Jananías en el que se niega la revelación y la misión (28, 15). En su carta a los cautivos de Babilonia, Jeremías ataca también a los falsos profetas (29, 9).

g **Simbolismo profético** — En el ministerio de Jeremías, como en general en las profecías del AT, desempeña un papel importante el simbolismo. Baste citar los dos símbolos sobre la acción amenazadora de Dios mostrados a él al principio de su misión (1, 11-14), y el incidente con Jananías (28, 1-13). El mismo profeta puede ser considerado como un símbolo o tipo del Salvador, que sufre, el Hombre de dolores que lloró también sobre Jerusalén (Lc 19, 41-44).

455a **El texto: su disposición** — El tiempo en que se desarrolló el ministerio de Jeremías fué turbulento, y él mismo se vió mezclado en esta barahunda. Esta impresión de desorden se refleja en el texto, como puede verse en la disposición cronológica que hemos expuesto en § 452*b*. El hecho de que no haya sido sistemáticamente reagrupado es un argumento en favor de su estado primitivo. Algunas partes han sido probablemente coleccionadas después de la muerte del profeta, y es muy natural asignar esta labor de recopilación a Baruc.

b **La versión de los Setenta** — Ésta parece representar otra disposición, pues difiere considerablemente de TM, proporcionándonos una confrontación más valiosa sobre el texto de la que ordinariamente nos proporciona, y también retrotrayendo la fecha de la compilación original, e.d., la fuente de ambos textos. Por otra parte, la prueba del argumento interno favorece una cronología primitiva, pues existe en las narraciones y discursos una viveza de expresión que refleja una realidad viviente que un autor tardío no podría expresar.

c **Autenticidad** — La tradición sobre la autenticidad es constante. No entra en los modos de los libros del AT y del NT el citarse mutuamente de modo explícito (aunque el NT cita el AT), pero esto presta una fuerza adicional a la alusión explícita que encontramos en Dan 9, 2, y en 2 Par 36, 21-22 (cf. Esd 1, 1), a la profecía sobre el retorno de la cautividad babilónica después de setenta años. Hay también una alu-

sión implícita a Jeremías en Eclo 49, 8-9. Las alusiones del NT son **455c**
numerosas, y son mencionadas en su lugar. Basta aquí, sin embargo, citar Heb 8, 8-12, tomado de 31, 31-34.

La poesía — Es cierto que gran parte del texto está en verso, pero **d**
el carácter preciso y la extensión de esta poesía es una cuestión espinosa, que no puede ser estudiada con detención, igual que la de la cuestión crítica. En general parece cierto que la serie de oráculos proféticos han sido redactados en forma poética, mientras que las partes narrativas y las comunicaciones privadas a Jeremías están en prosa.

Nota. Jeremías frecuentemente habla de los «caldeos», cuando **e**
quiere significar los babilonios y de «Caldea», como sinónimo de Babilonia. Los caldeos, originariamente una raza distinta de los babilonios, constituían en esta época, como resultado de una usurpación, la casta directora entre ellos; por eso el profeta aplica el nombre a la fusión de ambas razas y a su común país.

N.B. — El comentario sigue el orden exigido por la crítica textual, pero mantiene la numeración de la Vg., según la siguiente tabla:

I	456*b*	XIX	458*j*	XXXVIII	463*e*
II	456*c-g*	XX	458*k-l*	XXXIX, 1-14	463*f-g*
III	456*h-j*	XXI	463*a*	XXXIX, 15-18	463*e*
IV	456*k-n*	XXII	459*d-g*	XL	464*b*
V	456*ó-p*	XXIII	459*h-j*	XLI	464*c*
VI	456*q-r*	XXIV	461*a*	XLII	464*d*
VII	457*a*	XXV	459*k-n*	XLIII	464*e*
VIII	457*b*	XXVI	459*c*	XLIV	464*f*
IX	457*c*	XXVII	461*e-f*	XLV	460*c*
X	457*d-e*	XXVIII	461*g*	XLVI	465*b-d*
XI	457*f-g*	XXIX	461*b-d*	XLVII	465*e*
XII, 1-6	457*g*	XXX	462*a-b*	XLVIII	466*a-e*
XII, 7-17	460*f-g*	XXXI	462*c-i*	XLIX	466*f-m*
XIII	460*h-j*	XXXII	462*j-m*	L	467*a-d*
XIV	458*a-b*	XXXIII	462*n-t*	LI, 1-58	467*e-j*
XV	458*b-d*	XXXIV	463*b-c*	LI, 59-64	461*h-i*
XVI	458*e-f*	XXXV	460*d-e*	LII	468
XVII	458*f-g*	XXXVI	460*a-b*		
XVIII	458*h-j*	XXXVII	463*d*		

Parte I. Josías rey: 641/640-609 a.C.: cc 1-20, excepto 12, 7—13, 37. **456a**
No parece que haya razones sólidas contra la asignación de estos capítulos al reinado de Josías, que es mencionado en 1, 2; 3, 6. Que mucho mal prevalecía ya se desprende claramente de esta profecía, que es confirmada por 2 Re 22-23, y 2 Par 33-34. Pero el castigo fué pospuesto por consideración a Josías; cf. 2 Re 22, 18-20.

I, 1-19. La vocación de Jeremías — **1.** Sobre Helcías y Anatot, v. **b**
§ 453*a*. **6.** Su alegato de que es un niño se refiere a la falta de habilidad para hablar (cf. Moisés en Éx 4, 10-16), y **8** refleja cierto apocamiento y temor. Se le anima y se le ofrece una confirmación simbólica

456b de su vocación, basada en un juego de palabras. **11.** Jeremías ve una *«rama de almendro»*. **12.** Dios responde: *«Yo velaré sobre mi palabra.»* La palabra «velar» en hebreo es prácticamente la misma que «almendro». **13.** Parece que debe traducirse «veo una caldera *soplada*», e.d., sobre un fuego aventado *«desde el norte»*. **14.** Dios contesta, literalmente, «del norte *soplará* el mal *sobre* todos los habitantes del país», como un fuego aventado. «El norte» indica ya la invasión babilónica. Compárese la vocación de Jeremías con la de Isaías (Is 6) y de Ezequiel (Ez 2). La vocación de Jeremías tuvo lugar en el 628 a.C., en el 13 año de Josías (1, 2). Así ejerció durante cuarenta años el ministerio profético antes de la caída de la ciudad en el 587 a.C. *«A quienquiera que»* (con LXX) es traducción más aceptable. Quizá LXX tenga razón al omitir «devastar y destruir» en 18, y la «tierra» y «sacerdotes» en 18. Pero la omisión de «sacerdotes» puede ser para evitar un efecto desedificante, como en otras partes del libro. **17.** *«No te asustes ante ellos, no sea que yo te haga desmayar delante de ellos»*, cf. Ez 3, 18-20.

Hay una alusión a 1, 7-8, y a 1 Par 16, 35, en Act 26, 17, y a 1, 8 (entre otros pasajes del AT), en Act 18, 9-10.

c **II, 1—VI, 30. Llamada al arrepentimiento** — El principal tema es la falta de fidelidad de Judá, representado como una esposa infiel, con invitaciones al arrepentimiento y profecías sobre la sentencia inminente. Como es costumbre se destaca a Jerusalén como capital. Los años del desierto son representados como el tiempo de los desposorios entre Yahvé e Israel, cuando éste le seguía con amor, si bien sabemos, por el Pentateuco y por algunos pasajes de los profetas (p.e. 7, 24-25; Ez 20, 13), que aun entonces, su conducta dejó mucho que desear. Deben recordarse sus beneficios de aquel tiempo.

d **2.** *«He recordado el afecto de tu juventud»*. **3.** «Israel *fué* santo... sin embargo, *quien le devoró fué considerado culpable:* males *sobrevinieron*». **7.** *«En un país fructífero»*, aunque la palabra es la misma que «Carmelo», al que se aplicaba especialmente. **8.** Los pastores son los gobernantes. «Baal» significa propiamente «señor», «dueño»; pero era el título comúnmente aplicado a las divinidades locales de Canán. Probablemente aquí tiene sentido colectivo, como en Os 2, 8; sobre el plural véase Jer 2, 23; Os 2, 13. «Ídolos», «lit. cosas que no aprovechan»; en singular, en 11; cf. 16, 19. **9.** Dios *«contenderá»* (se repite el mismo verbo) contra ellos como acusador en un tribunal. **10.** Kittim (Vg. Cethim) deriva probablemente de Kition, la actual Lárnaka en Chipre, de donde tomó el nombre. Puede representar occidente en general, mientras que Cedar (tribu nómada al E. del Jordán; cf. 49, 28; Sal 119, 5) significaría oriente. **11.** «Su gloria»: Dios mismo; cf. Dt 10, 21.

e **14-19. Castigo de la idolatría** — Israel no era un esclavo, comprado o nacido en casa, por eso merecía otro trato. **15.** El león era un símbolo de Asiria, que ha destruído ya el reino del norte (Israel en el sentido estricto). **16.** Menfis (hebr. Nof o Mof, en egipcio Mennufer) era la antigua capital del norte de Egipto, no lejos de El Cairo. Y Tafnes (Taḥpanḥēs) la actual Defneh (del griego *Δάφναι*) en el NE. del delta, es aquí sinónimo de Egipto: mencionada también en 44, 1;

46, 14. La traducción es imprecisa: acaso «*afeitáronte* hasta la coronilla de tu cabeza», pues se consideraba ignominoso el llevar la cabeza afeitada (cf. 47, 5; 48, 37). **18.** Vg. «*aquam turbidam*» es en realidad el nombre del Nilo, *Šiḥor* (Sijor), como en Is 23, 3. En Jos 13, 3 (Vg. «*fluvio turbido*»), en 1 Par 13, 5 («*Sihor*») se refiere sólo al brazo más oriental del Nilo. La etimología es incierta. «Río» (TM y Vg.): es el río por excelencia, el Eufrates. Los hebreos, «como una paloma necia» (Os 7, 11), estaban vacilando entre Egipto y Asiria, en su esfuerzo para hallar la seguridad, pero mejor, **19**, les hubiera sido dirigirse a Yahvé. **456e**

20. Las «colinas altas» y los «árboles frondosos» eran los centros del culto idolátrico, representado como un adulterio contra el verdadero marido de Israel, Yahvé. En estos lugares se daban prácticas impuras. **22.** Por mucho que se lave con «*lejía*», permanecerá la mancha del pecado. **23.** «El valle»: es el «valle de los hijos de Hinnom». Véase el com. a 7, 31. En sus deseos adúlteros tras de los baalim, Israel ha corrido como «*una joven camella que se enreda en su camino*», corriendo locamente de aquí para allá (**24**), como una borriquilla salvaje que anda resollando anhelosa: «*en su ardor ¿quién la hará volver?*» Sus amantes (los baalim) no deben inquietarse, pues en el tiempo del celo ella los buscará ansiosamente. **25.** El profeta le grita: «¡No corras hasta que tus sandalias estén gastadas, tu garganta reseca!» Pero la respuesta es una desesperante repulsa para entregarse a los «extranjeros», a los dioses extraños. **26-27.** Vg. «*ligno*» es un cipo de madera *(ašera)* y Vg. «*lapidis*» es un obelisco o columna; ambos representaban a los falsos dioses y eran llamados «padre», pero serían totalmente inútiles. **28*b*.** Se repite en 11, 13*a*. Los LXX añaden 11, 13*b*, en este lugar. Condamin, por razones métricas, cree que es correcta esta transposición. **f**

30. Israel rehusa corregirse: «Vuestra espada ha devorado a vuestros profetas como un león destructor». **31.** «*Oh generación la vuestra, he aquí la espada de Yahvé.*» Yahvé no ha resultado para ellos un mero desierto, o «*un país de espesas tinieblas*». **32.** En vez de Vg. «*fasciae pectoralis*», léase quizá «*fajas*»: Yahvé es la gloria verdadera de su desposada. **33.** «*¡Cuán hábilmente te las amañas para ganar el amor! Aun las malas mujeres han aprendido tus caminos*». **34.** «Y en tus *manos* se encuentra ... no *los encontraste en robo con escalo*», pues entonces hubiera sido lícito matarlos (Éx 22, 2), «sino en cada *terebinto*». La alusión se refiere a los sacrificios de niños junto a los árboles sagrados; cf. 19, 4-5. **36.** Israel ha envilecido «*cambiando tu camino*»; v. com. a 18. **37.** «Tu mano será sobre tu cabeza», gesto de cosa frustrada y de desgracia; cf. 2 Sam 13, 19, porque Yahvé «ha rechazado a aquellos en quienes tú confiabas». **g**

La esposa infiel — En el texto hebreo, **III, 1,** comienza simplemente con la palabra «diciendo». Parece más verosímil que hubiera una alusión concreta a Dt 24, 1-4, donde se prohibía el retorno del que aquí se trata ciertamente. «Muchos amantes. *¿Y retornaría a mí?, dice Yahvé*». **2.** «Levanta tus ojos a las *alturas desnudas*» («alturas desnudas» es expresión favorita de Jeremías), donde ella se prostituía a los baalim, esperando para cortejarles, «como un *árabe*» en el desierto del norte de **h**

456h Arabia (cf. 25, 24) está al acecho en espera de los caminantes. **3.** La alusión a las lluvias está muy conforme con el espíritu del AT, p.e. 5, 24. **4.** «*¿No es sino ahora que has clamado a mí: "Padre mío, eres el amigo de mi juventud"?*» Israel utiliza el lenguaje afectuoso del tiempo de la boda, aunque vaya tras otros dioses.

i Dios es presentado frecuentemente como esposo de Israel, aunque también (para dar una idea más completa de sus relaciones) como su padre (p.e. Mal 1, 6). **5.** «*¿Retendrá* [su cólera] *para siempre*», pregunta ella, «*la guardará hasta el fin?*» «Mira que así has hablado», contesta Yahvé, «pero has hecho cosas malas, y has mantenido tu camino», lit. «y has sido capaz» (de llevar a cabo tus propósitos). **6.** Aquí, como en otras ocasiones, se distingue a Judá de Israel, el reino del norte (sometido a los asirios en 721 a.C.); pero la expresión Israel podía usarse para ambos pueblos. «Monte alto»: v. com. a 2, 20. **9.** Judá ha mancillado el país por su inconsiderada entrega a la idolatría. «Piedras y cipos»: v. com. a 2, 26-27. **11.** Judá tiene menos excusa con su templo y la liturgia, sus sacerdotes y levitas, sus reyes de la dinastía davídica y el ejemplo de Israel que le servía de amonestación. **14.** El resto del capítulo es una apelación a Judá y a Israel a la vez. «Yo soy vuestro» verdadero Baal: v. com. a 2, 8. Él los restaurará en Sión, pero sólo un «resto» (cf. 31, 7), uno de una ciudad, dos de un clan (las agrupaciones mayores dentro de las doce tribus).

j **16. El arca será olvidada en aquellos días de gloria,** «ni la echarán de menos ni se hará otra». **18.** «El país del septentrión» designa en general los países adonde Asiria llevó los cautivos de Israel, y Babilonia, los de Judá. **19-20.** ¿Cómo es posible todo esto con tal perversidad? Deben llamar a Yahvé, «padre», y ser fieles a Él (cf. 1 Pe 1, 17). **21.** Pero ahora sobre las «desnudas colinas» (cf. 2), donde han pecado, «se oye *el llanto suplicante*» de los israelitas, que están siendo castigados por haber olvidado a su Dios, pero (**22**) aceptan su invitación al retorno. **23.** Las colinas donde sacrificaron han proporcionado una desilusión. Vg. «*multitudo montium*»: «*el ruido* [de sus orgías] *sobre las montañas*». **24.** «*La cosa vergonzosa*», Baal, ha sido su maldición. **25.** «Echémonos *en nuestra vergüenza y cubramos nuestra confusión*» por razón de nuestros pecados.

k **IV, 1. Nueva invitación al arrepentimiento:** «y si tú desecharas [tus *cosas detestables* [e.d., los ídolos] *y no anduvieras vagando lejos de mí* [**2**] *y juraras con verdad,* juicio y rectitud, "como vive Yahvé", *entonces* las naciones *se bendecirían a sí mismas por Él*», invocando, con su nombre, bendiciones sobre sí mismas, «y en Él se gloriarían».

l **3.** Después de una amonestación preliminar para no sembrar entre espinas, (**4**) para circuncidar (no sólo sus cuerpos, sino) sus corazones (cf. 6, 10; 9, 28), el profeta vuelve a su tema principal, **la suerte de Judá y de Jerusalén,** sin cesar de exhortar al arrepentimiento salvador. **5.** Al iniciarse la invasión surge un correr atropellado hacia las ciudades amuralladas. **6.** «Levantad una *señal*», como guía para los fugitivos, «*hacia Sión: refugiaos*» ante el invasor babilónico, (**7**) el león, «el *destructor* de las naciones»: (**9**) todos serán sobrecogidos de pánico. **10.** «*Y dirán*», especialmente los falsos profetas de 14, 15, etc., que se quejan de que sus profecías que consideraban como

provenientes de Yahvé, no se hayan cumplido. TM lee «y yo dije», **456l**
pero no es de esperar que Jeremías hablase así. El ms. alejandrino de los LXX dice: «*tú has engañado*». **11.** La invasión es un «viento cálido que viene de las *colinas desnudas* (cf. 3, 2), en el desierto, sobre el camino de la hija de mi pueblo», personificación poética que significa simplemente «mi pueblo», empleada también con los nombres de ciudades.

«*Viento, no de limpia ni de voleo*», porque el siroco aventaría lejos **m**
el grano con la paja de la era, mientras que una suave brisa dejaría atrás el grano. **12.** «*Un viento demasiado impetuoso para estas cosas*», e.d., para este aventamiento, «vendrá *por mí*», a mi mandato. **13.** Los caballos son más veloces que *los buitres.* **15.** Un mensajero trae nuevas sobre el enemigo desde Dan, en el norte; otro «*anuncia la calamidad* desde los montes de Efraím», sólo a unos 15 km de Jerusalén. **16.** «Decid a las naciones, *publicad en lo tocante a Jerusalén que los asaltantes...* están rugiendo» como leones (cf. 7). **17.** Colocan defensores improvisados en torno a Jerusalén como los guardianes de ganado en campo descubierto. **18.** «*Seguramente* es amargo, *seguramente...*» **19.** «¡Mis entrañas! ¡Mis entrañas! *¡Retuérzame! ¡Las paredes de mi corazón! Mi corazón gime dentro de mí*», cuando late a la vista de sus enemigos. **20.** «Mis tiendas» y «cortinajes de tienda»; con esto se quiere significar el pueblo. **26.** «Mi *país feraz* se convirtió en desierto»; v. com. a 2, 7. **27.** Yahvé habla ahora, pero con la intimación de que esta destrucción no es definitiva (cf. 5, 10 y 18; 12, 15; 30, 11), lo que se desarrolla (25, 11-12; 29, 10) en las promesas de retorno del exilio babilónico después de setenta años. **28.** «Los cielos *se oscurecerán.*»

30. «Tus amantes» (como en 22, 20; 30, 14) son **Egipto y las otras** **n**
naciones (cf. 27, 3), que iban con los hebreos contra los babilonios, y a quienes Judá se inclinaba a hacer el amor. «Aunque tú *ensanchaste tus ojos con antimonio*», pintando de negro los bordes de los párpados por arriba y por abajo para aumentar por contraste el brillo de los ojos y hacerlos aparecer más grandes. **31.** En lugar de esto habrá «la angustia *como la de quien da a luz su primer hijo*». «Hija de Sión», v. com. a 4, 11. Vg. «*intermorientis*»: «que toma alientos» y grita con las manos extendidas, «¡oh, ay de mí, pues mi alma desfallece *a causa de los asesinos!*»

V, 1. Si todavía se hallare en Jerusalén un hombre que obrare **o**
rectamente, que guardare fidelidad, entonces *yo la perdonaría* (cf. Gén 18). **4.** El profeta piensa que la pobreza y la ignorancia pudieran explicar la malicia general, pero (**5**) encuentra que aun la clase alta ha sacudido el yugo del Señor. **6.** Los animales son los babilonios. **7.** Habla Dios mismo. **10.** «*Subid a sus bancales de viñas y destruid*». Se representa a Judá, como una viña que no será totalmente exterminada (v. com. a 4, 27). **12.** Israel y Judá niegan aún que Yahvé haya hablado; (**13**) según ellos los profetas como Jeremías «*vendrán a ser como el viento*», como meros sacos de aire. «Así les pasa a ellos» con un gesto que expresa la destrucción. **14.** «Vosotros» son Israel y Judá, y «tú» es Jeremías.

16. Los babilonios son arqueros mortales; (**17**) destruirán a hijos **p**
e hijas, pero nada sugiere el canibalismo. **21.** Cf. Is 6, 9-10; Éx 12, 2;

456p Mc 8, 18, etc. **24.** Dios «preserva *las semanas establecidas* de la recolección», que eran siete (Dt 16, 9), cuando no solía llover (1 Sam 12, 16-19). **31.** «Los sacerdotes tienen el gobierno *bajo su dominio:* el pueblo se complace en esto.»

q **VI, 1.** «*Huid para seguridad, hijos de Benjamín, de en medio de Jerusalén*», que estaba en territorio de Benjamín, la tribu de Jeremías. «Tocad la trompeta en Tecoa», 18 km al sur de Jerusalén, para indicar un lugar de refugio. Bet-aquerem (Vg. Bethacarem) puede ser el monte Frank, 5 km al NE. de Tecoa. La «bandera» o *señal* podría, a manera de faro, ser una indicación para el mismo fin. **2.** TM «Desheredaré a la hija de Sión»; LXX «Rebajaré tu soberbia, hija de Sión». **3.** «Los pastores con sus rebaños» son las fuerzas invasoras; «*cada uno se alimentará de lo que tenga a mano*», que será tan abundante que no tendrán que mirar hacia otro lugar. **4-5.** El enemigo discute sus planes. **7.** Vg. «*frigidam*»: «fresca». **9.** «*Rebuscarán totalmente, como una viña,* el resto de Israel.» Se manda al rebuscador que vuelva su mano atrás sobre los zarcillos para cerciorarse de que no ha dejado nada. En **10** habla Jeremías, pero en **11***c* es Dios quien habla («derrámalo» [el furor]). **14.** «Curarían» su ruina «*con ligereza*» como si nada fuera más fácil. **15.** «Serán confundidos... no *son* confundidos... no *conocen* el rubor.»

r **17. Los «centinelas» son los profetas. 21.** «Pondré *tropiezos*». **22-24.** Son aplicados a Babilonia en 50, 41-43. **25.** «Terror a cada lado» es una especie de estribillo en la profecía: aparece de nuevo en 20, 3 y 10; 6, 25; 46, 5; 49, 29; Lam 2, 22; Sal 30, 14. **27.** Vg.: «*probatorem*» (omítase «*robustum*») o aquilatador, para probarles. **28.** «*Todos son extremadamente rebeldes;* andan con los calumniadores.» **29-30.** La imagen de purificación de los metales es sugerida por el 27; aunque «el fuelle *sople fuerte*, y el plomo», que ha sido mezclado con la aleación que contiene la plata, «sea consumido», e.d., oxidado, la aleación está tan inextricablemente mezclada con la plata, que el plomo no logra arrastrar a ésta y «los malvados no son separados». A causa de su impureza, «los hombres los llamarán plata desechada».

457a **VII, 1—X, 25. Profecías del templo — 2.** Dios envía a Jeremías para proferir las amenazas a la puerta del templo, probablemente la que conducía al atrio interior (20, 2; 26, 10; 36, 10). Fué construída por Joatam (2 Re 15, 35). **6.** El derramamiento de sangre inocente probablemente se refiere al sacrificio de niños en el templo, si bien el lugar más usual para ello era el «valle del hijo de Hinnom»; cf. 30-31. **7.** «*Te haré habitar* en este lugar... *por siempre jamás.*» **9-10.** «*¿Robaréis... y luego venís y comparecéis ante mí?*» **11.** Cf. Is 56, 7; Mt **21**, 13, etc. **12.** Sobre Silo, cf. Jos 18, 1; Jue 18, 31; 21, 12. La destrucción es también mencionada en Sal 77, 60. Sin duda tuvo lugar después de la victoria filistea de 1 Sam 4. **16.** Se prohibe al profeta orar por su pueblo, como en 11, 14; 14, 11. El propósito de Dios está fijado. **18.** «La reina de los cielos» (de nuevo en 44, 17-19) es Astarot (probablemente Astarté), «el ídolo de los sidonios» (2 Re 23, 13) adorado por los fenicios y (con el nombre de Istar) por los asirios y babilonios. El nombre griego es Astarté. En **22-23** tenemos el idiotismo hebreo de la negación *relativa;* lo esencial de la exigencia de Dios era la obe-

diencia a su voz, y no sólo los sacrificios en sí mismos. Véase el estudio en JTS 42 (1941) 155-165. Por lo tanto, en 21, Él es irónico: multipliquen sus holocaustos, y coman incluso la carne (cosa prohibida por la ley en esta clase de sacrificios) de todo lo que Él toma en consideración; no eran estos ritos externos los que realmente le importaban. **29.** El cortarse el cabello era un signo de duelo: «una lamentación sobre las *colinas desnudas*» como la hizo la hija de Jefté (Jue 11, 37-38). **30.** Habían puesto sus ídolos hasta en el templo. **31.** «El valle del hijo de Hinnom», el valle de Hinnom, al SO. de Jerusalén. «El *lugar alto*» (sing.) o santuario de ídolo de «Tofet», el lugar de la cremación de los sacrificios. **32.** Será utilizado para sepulcros, «a falta de espacio». 457a

VIII, 1-2. Hasta los huesos de los muertos serán profanados, y serán esparcidos delante de los cuerpos celestes que han adorado. **7.** «*La cigüeña en el cielo* conoce sus tiempos determinados» de emigración; e igualmente la tórtola, el vencejo y (acaso) la golondrina; pero «mi pueblo» no comprende lo que Yahvé ha determinado para este tiempo. Cf. Is 1, 3. **8.** «Ciertamente *ha conducido a engaño* la *engañada* pluma de los escribas». Tienen demasiada confianza en la posesión de la ley mosaica que copian, engañando así también a otros. **10*b*-12.** Prácticamente repiten 6, 13-15. **13.** «*Yo los consumiré enteramente*»: son como vides que no dan racimos, etc. «Yo he nombrado a los que lo llevarán» al exilio: así Condamin, corrigiendo un texto difícil e inseguro. **14-15.** Expresan las señales del pueblo desmayado; «*perezcamos allí,* porque Yahvé, nuestro Dios *nos ha hecho perecer*». «Hiel», e.d., bilis, frecuentemente usado para indicar la amargura. Acaso Vg. «*aquam fellis*» es el jugo amargo y venenoso de la adormidera (con la que se prepara el opio). **16.** Los invasores «han venido y han devorado el país»; la anticipación profética frecuentemente representa el futuro como presente o pasado. **17.** Vg. «*serpentes regulos*», quizá la «*daboia xanthina*», una hermosa víbora amarillenta, la mayor y más peligrosa de Palestina. **19.** El «país lejano» del exilio babilónico. b

IX, 1-26. En todo el capítulo es Yahvé el que habla, menos en **1,** que más bien pertenece (como en TM) al c 8. **2.** «Adúlteros», e.d., «idólatras». **7.** «Fundir», e.d., someterlos a dura disciplina. **9** repite 5, 9 y 29. **10.** «*Alzad... por los pastos del desierto...* el mugido del *ganado.*» **11.** «Cubil de chacales»; cf. 49, 33. **12.** Una nueva cláusula comienza con: «*¿Por qué ha perecido el país?*». **15.** «Ajenjo», nombre genérico para designar la amarga «artemisa», frecuentemente usado en sentido metafórico. «Agua de hiel», véase com. a 8, 14. **17.** «Plañideras», hábiles en componer cantos fúnebres. **18.** El uso de primera persona ofrece un ejemplo interesante de falta de distinción clara entre las palabras de Dios y las del profeta, cf. § 454*b*. **24.** Cf. 1 Cor 1, 31; 2 Cor 10, 17. **25.** «Castigaré *a todos de modo que estén circuncidados en su incircuncisión*» de corazón. **26.** Cf. Rom 2, 25-29. Estas naciones practicaban la circuncisión, incluso algunas tribus árabes, que, en contra del uso de los hebreos (Lev 19, 27), cortaban el cabello de sus sienes probablemente con sentido religioso (mencionado de nuevo en 25, 23; 48, 45; 49, 32). Principalmente se refiere a Israel (por razón de su privilegio espiritual), que es incircunciso de corazón. c

457d X, 1-16. Es muy probable que esté fuera de lugar, y acaso también 9, 23-26. Se interrumpe la conexión entre lo que precede y lo que sigue. Jeremías pudo haber escrito estas palabras para los exilados, en una época posterior. Un signo muy sorprendente que indica que el texto está desordenado (cf. § 455*a-b*) es el **11,** que está en arameo, y probablemente era una nota marginal. Con **3-5** y **8-9**, cf. Is 44, 12-17, y Sab 13, 10—41, 1. El objeto es mofarse de los ídolos, diciendo cómo han sido fabricados. **5.** «*Son como una columna en un huerto de cohombros y no hablan*», e.d., como un espantajo; cf. Bar 6, 69. **9.** Tarsis es probablemente la Tartesos de España; «Ufaz» (o mejor, según algunas versiones, «*Ofir*») estaba probablemente en el SO. de Arabia, con alguna parte en la vecina costa africana. **12-16.** Se repiten en 51, 15-19. **16.** «Israel es la *tribu* de su heredad» (y en 51, 19).

e **17-25** es continuación de 9, 26 (ó 9, 22). **17.** «Reúne *tu hato del suelo*», como preparación para el destierro, «tú que habitas *en la ciudad asediada*» de Jerusalén. **18.** Quizá «de modo que *puedan sentirlo*». En **19-25** (v. § 454*b*), el profeta parece hablar para Jerusalén. **19*b*.** Parece que el sentido es: «Pero yo [Jerusalén] he dicho [=he pensado, como es frecuente en hebreo]: "Bien, ésta es otra de mis desgracias, y debo soportarla"». Pero sintió que era peor de lo que ella suponía de antemano. **20.** «*Mi tienda está despojada*», han sido rotas todas sus cuerdas y soportes, no hay ni una para levantarla o para poner las clavijas de la tienda. **22.** «Guarida de *chacales*»; cf. 49, 33. **25.** Cf. Sal 78, 6.

f **XI, 1—XII, 6. La alianza** — Se destaca la alianza mosaica en 11, vv 3, 6 y 8, quizá haciendo relación a las reformas que siguieron al hallazgo del libro de la ley en el templo, en el año 18 de Josías (623-2 a.C.; 2 Re 22, 3 y 8). **3.** Judá y Jerusalén deben acordarse de las maldiciones contenidas en Dt 27-28; cf. 8. **4.** Egipto era el horno de sus sufrimientos; cf. Dt 4, 20. **5.** Palestina, «que manaba leche», principalmente por sus cabras, y «miel» silvestre en sus lugares rocosos; la expresión es frecuente (p.e., Éx 3, 8) e implica otras ventajas. Posteriormente, árabes y turcos empobrecieron el país. **13*a*** repite el 2, 28*b*. Judá «ha levantado altares *a la abominación*»: los baalim. **14.** Véase com. a 7, 16. **15.** Probablemente significa: «*¿Qué ocupación tiene mi amada* [Judá, cf. 12, 7] en mi casa [el templo] *viendo que ella ha hecho lo inicuo con muchos* [los baalim de 13]? *Y la carne santificada* [los sacrificios del templo] *desaparecerá de ti. Cuando haces el mal te alegras.*» **16.** «*Con ruido de gran tormenta ha encendido fuego sobre ella*», golpeando el olivo con su rayo.

g Lo que sigue **(11, 18—12, 6)** no tiene conexión obvia con lo que precede: **Dios revela a Jeremías el complot de sus conciudadanos** contra él y su castigo. El profeta está perplejo ante la prosperidad del malvado; pero Dios le prepara para aún mayores pruebas, como debe ocurrir al elegido, para su santificación. **19.** «*Destruyamos el árbol con su savia*». **20.** «Yahvé», Señor «de los ejércitos angélicos». «Riñones», sinónimo de sentimientos; «corazones» equivaldría más bien a «pensamientos». El profeta está completamente convencido de que su causa es la de Dios, al que llama para que le defienda. **XII, 1.** Aun después de una respuesta favorable permanece perplejo, como el salmista en los Sal 38, 72. El

libro de la Sabiduría (con 2 Mac 7, etc.) ya de modo definitivo presenta un horizonte de ultratumba, que Nuestro Señor encarecerá más. **3.** Jeremías pide una intervención divina más fuerte, pero peor es seguir: **(5)** «si en un país de paz *no tienes seguridad*, ¿cuánto harás en la *ribera* del Jordán», entre los espesos arbustos y la vegetación exuberante, frecuentada por leones? (cf. Zac 11, 3). **457g**

· 4 Sobre 12, 7—13, 27, v. § 460*f-j*.

XIV, 1—XV, 21. La sequía—Una sequía puede ser desastrosa en oriente. No sabemos la fecha concreta de ésta que se describe. **1.** Vg. «*de sermonibus siccitatis*»: «*acerca del asunto de la sequía*». «Palabra» (Vg. «*sermonibus*») en hebr. puede significar «materia», «asunto»: **2.** «Judá está en duelo y sus puertas [sus habitantes] *languidecen, están vestidas de luto* sobre el suelo...» **4.** «*Los que labran la tierra están consternados.*» **6.** «Los asnos salvajes... se apacientan de aire como el cocodrilo», que sale del agua para respirar, «sus ojos fracasan», esperando en vano el alimento. El profeta apela a Yahvé. 7. «*Actúa* por causa de tu nombre...» **9.** «¿Por qué tú habrías de ser como un hombre *sorprendido?*... tu nombre ha sido invocado sobre nosotros»: nosotros somos tuyos. Pero Yahvé responde **(10)** que «este pueblo... ha amado el *andar errante*...» **11.** «No ores por este pueblo»: véase com. a 7, 16. **13.** Jeremías reprocha a los profetas, a los que Yahvé **(14-15** y **18)** promete castigo, pero sin excusar al pueblo. **17.** El término «hija virgen» se aplica frecuentemente en el AT a un pueblo, especialmente a Israel (en Is 23, 12, a Sidón) acaso en el sentido de no haber sido sometido por el enemigo. **458a**

El profeta, asustado ante el mensaje que ha de transmitir (e.d., 17-18), se queja con mayor amargura aún (19-22), pero sus alegatos son rechazados todavía de un modo más decisivo (**XV, 1-9**). **3.** «Los visitaré con cuatro *familias*» o clases de males. **4.** «Los haré objeto de *consternación* para todos los reinos.» Sobre el reinado de Manasés (698/697 a 643/642 a.C.), v. 2 Re 21; 2 Par 33. **6.** «Estoy cansado de *arrepentimiento*» en el sentido de cambiar mi línea de conducta, en este caso para perdonar; cf. Gén 6, 6. **7.** «*Los aventaré con el bieldo* [v. com. a 4, 11-12] en las puertas [las ciudades] del país.» Ello supone que los habitantes han resultado ser paja sin valor; cf. Mt 3, 12, etc. **8.** «*Causaré agitación y desmayo para caer sobre ella repentinamente.*» **9.** Aun la madre que tenga siete hijos quedará sin ellos antes de llegar al ocaso de su vida. «El resto» probablemente se refiera a la población en general. **b**

10. Jeremías prorrumpe en una lamentación sobre sí mismo. Ha sido convertido en objeto de hostilidad general sin que haya habido falta por su parte. «*No he prestado; nadie me prestó.*» El hebreo podía recibir interés de un gentil pero no de un conciudadano (Dt 23, 19-20), pero aunque esta ley hubiera sido observada (lo que no sucedió siempre, cf. Sal 14, 5), podían surgir fricciones. **11-14** son difíciles. 13-14 se dirigen al pueblo e interrumpen el contexto bruscamente; se repiten sustancialmente en 17, 3-4, adonde parece deben pertenecer. **12.** «*¿Puede alguno romper hierro, más aún, hierro que viene del norte* [alusión a los irresistibles babilonios] y bronce?» Pero cuando vengan **(11)** «*ciertamente te fortaleceré en el bien; y haré que tus enemigos te hagan súplicas a ti en el día del infortunio y en el tiempo de la turbación*», **c**

458c como en 38, 14, etc., Jeremías suplica en favor suyo: (**15**) «*Véngame de mis perseguidores; no me arrebates en tu longanimidad* para con ellos... (**17**). No me he sentado en la asamblea de los que se divertían *y alegraban; por causa de tu mano* [de tu poder que me forzaba] yo me sentaba solo, pues tú me has llenado con indignación.» Finalmente recibe una

d respuesta más propicia: (**19**) «Si tú te vuelves a mí» (Vg. «*converteris*»), en el sentido de estar mejor dispuesto, «yo te restableceré» (Vg. «*convertam*»), ayudándote en tu conversión; «tú debes estar delante de mí», como mi ministro. «Y si tú sabes separar lo precioso de lo vil [su vileza o la del pueblo] serás mi boca».

e **XVI, 1—XVII, 27. Jeremías debe prepararse para el desastre confiando en Yahvé: el sábado — 6.** Estaba prohibido, en Dt 14, 1, llevar luto por el muerto y hacerse incisiones o rasurarse la frente, pero esta última práctica era muy común (47, 5; 48, 37; Am 8, 10, etc.). **13.** En el destierro «servirán a dioses extraños día y noche», al servir a los adoradores babilónicos, «pues no os garantizaré el favor», en forma de ayuda. **14-15** se repiten en 23, 7-8, adonde claramente pertenecen. **18.** «*Yo compensaré doblemente su iniquidad y su pecado.*» Omítase Vg. «*primum*». A los ídolos se les llama en tono de desprecio «cosa muerta».

f En **19** el profeta habla de los gentiles, pero en cambio, en **21**, Yahvé habla de Judá, cuyo pecado (**XVII, 1-3**) está profundamente escrito en sus corazones y «sobre lo cuernos de sus altares [idolátricos], *donde fueron sacrificados sus hijos, sobre los altares de sus ašeras* [diosas falsas], *junto a los verdes árboles*, sobre las altas colinas, *las montañas en los campos*». **2.** Es difícil de entender. La traducción se basa sobre nuestra nota aparecida en ET 60 (1948-9) 52-3. Era de esperar la mención del sacrificio de los niños (7, 31; 19, 5; 32, 35) en un pasaje como éste. **3-4** en parte repiten el 15, 13 s, donde las palabras «para siempre» faltan, y en vista de promesas como las de 4, 27 (v. com.) podían probablemente ser omitidas también aquí. **3.** «*A causa del pecado*». **6.** Vg. «*miricae*» corresponde aquí probablemente al junípero enano, cuya «oscura y ruin apariencia, con sus hojas en forma de escamas, agolpadas en torno a su nudoso tronco y comidas por las cabras salvajes» (TRISTRAM, *Natural History of the Bible* [1911] 358) contrasta claramente con (**8**) «el árbol plantado junto a las aguas» del Sal 1, 3. **11.** La «perdiz *que acumula*» huevos en gran número (TRISTRAM encontró 26 en un nido, ibid. 225), pero son muy buscados y fácilmente encontrables, principalmente por el hombre, de modo «*que no da a luz*» polluelos. **16.** «Pero yo», el profeta protesta, «*no me he apresurado detrás de ti con mal propósito*», contra mis conciudadanos (tal parece ser el mejor texto); «ni he deseado el día del hombre», e.d., el día del castigo del hombre. **17-18.** Pero sus perseguidores son los enemigos de Dios. ¡Tome Él venganza de sí mismo y de su profeta!

g El capítulo concluye con una comisión a Jeremías de urgir **las observancias religiosas del sábado,** probablemente, sin conexión con lo que precede. **20.** «Reyes» en plural, refiriéndose a la familia real en general o a los futuros reyes; igualmente en 19, 3. La santificación del sábado (Éx 20, 8-11; Dt 5, 12-15) estaba ordenada bajo pena de muerte (Éx 31, 12-17), cf. Neh 13, 15-22.

XVIII, 1–XIX, 15. La vasija de alfarero — Israel está en las manos de Dios como un vaso de alfarero (**6**); si el vaso ha salido mal, puede hacer otro (**4**). Como Jeremías va a romper el vaso, así «Dios quebrará a su pueblo y a la ciudad» (19, 11). El alfarero (**3**) «estaba haciendo un objeto sobre las piedras», dos piedras circulares sobre el mismo eje vertical que giraban horizontalmente; la más baja era accionada por el pie, la superior y más pequeña tenía la arcilla. **4.** «*Y si la vasija que estaba haciendo de arcilla se estropeaba en la mano del alfarero, entonces hacía de ella otra vasija.*» **458h**

Se proclaman dos grandes verdades: (1) Dios es el autor supremo de la historia: conoce lo que el hombre o la nación están haciendo y cómo lo hacen (**6**); (2) por otra parte, cada nación es responsable de sus acciones propias, conforme a lo cual Dios la tratará (**7-10**). Dios habla aquí de sus relaciones con las naciones sobre el principio de la solidaridad, que tiene profundas raíces en la naturaleza humana, y sin aludir a la vida futura. El individuo es considerado en 17, 10, etc. **11.** El divino llamamiento al arrepentimiento va dirigido a todos y a cada uno, sin otro resultado (**12**, cf. 2, 25) que encontrarse con la obstinada perversidad. **14-15.** La nieve del Líbano nunca falta, ni los torrentes que descienden de él, pero Judá es inconstante y voluble «sacrificando a cosas que son *nada*», e.d., a los ídolos. **18.** El pueblo refleja tal lenguaje y maquinación contra Jeremías, creyendo que los sacerdotes, sabios, y profetas son quienes deben ser consultados siempre. **20.** El profeta ha suplicado en favor de ellos, pero ahora (**21-23**), al manifestar el disgusto, expresa la finalidad divina del castigo. **i**

Este propósito divino, y los crímenes que lo han provocado, se proclaman enfáticamente, y de nuevo se utiliza como símbolo un vaso de alfarero (**XIX, 1**). **2.** «La puerta de la alfarería» llevaba al «valle del hijo de Hinnom», v. com. a 7, 31. **8.** «Todo el que pasare por allí *sería espantado*» y (podríamos decir) «*silbaría*»; cf. 49, 17. Para **9**, cf. Dt 28, 53; Lev 26, 29; Lam 4, 10. **13.** «El ejército de los cielos» son las estrellas; v. com. a 8, 1-2. **14.** El atrio exterior del templo, aquí y en 26, 2. **j**

XX, 1-18. Persecución y queja del profeta — Es expuesto en el cepo, y al ser libertado predice el mal a Pasjur (Fasur) y a Judá y lamenta su propia suerte. **1.** Pasjur (Fasur), acaso el padre de Guedelías de 38, 1, estaba al frente del templo; v. com. a 35, 4. **2.** Vg. «*nervum*» era probablemente un cepo con cuatro agujeros para las manos y los pies, y un collar; v. com. a 29, 26. «La puerta superior de Benjamín» es probablemente la de 7, 2. **3.** «Terror por doquier», Magor-missabib, el estribillo de todo el libro y de las profecías; v. com. a 6, 25. **6.** Pasjur (Fasur) era uno de los falsos profetas. **k**

En el resto del capítulo **el profeta da rienda suelta a sus emociones.** **7.** «Tú me has seducido, Yahvé.» El verbo puede significar «persuadir» (como en Prov 25, 15), pero generalmente implica la idea de seducción hacia una situación desagradable. **8.** «*Pues cuando hablo, grito: "violencia, despojo"*»; cf. Is 8, 3. Se le reprocha y se mofan de él por anunciar males inminentes. **9.** «*Pero si digo: pensaré más* [en la palabra del Señor]... entonces *viene* a ser en mi corazón como si fuera un fuego ardiente... y *estoy* abrumado... (**10**) porque oigo el *cuchicheo* **l**

458l de muchos... "*Delatadle*, le *delataremos*", de parte de todos mis amigos íntimos, que espían mi tropiezo. "Quizá sea seducido [e. d., inducido a decir algo que pueda considerarse como traición] y así prevaleceremos contra él"». Pero (**11**) ahora tiene la convicción de que Dios vendrá en su ayuda: «Mis perseguidores... serán avergonzados, *por razón de su fracaso, una perpetua ignominia que nunca se olvidará.*» **14.** Sin embargo, le invade de nuevo la pesadumbre, en tal forma que **desea no haber nacido**; cf. Job 3. Como hace notar Knabenbauer, estas imprecaciones (14-18) no deben entenderse al pie de la letra, sino psicológicamente, pues expresan la abrumadora angustia en el amargor de su vida. **16.** «Las ciudades que Yahvé derribó» son Sodoma y Gomorra (Gén 19, 24 s) ¡Oiga el hombre el grito de alarma en la mañana y al mediodía el grito de guerra de sus enemigos! **17.** Desearía que la madre del profeta hubiera sido su sepulcro, y su seno, siempre grávido.

Para el c 21, v. § 463*a*.

459a **Parte II. Joaquim rey:** 609-598 a.C.: cc 26; 22-23; 25; 36; 45; 35; 12, 7—13, 27.

Para el c 25, v. § 459*k-m*.

Entre Josías y Joaquim reinó Joacaz (609 a.C.), el cual fué deportado a Egipto, después de tres meses de reinado (2 Re 23, 30-34), por el faraón Necao. Joacaz era el tercer hijo de Josías, y es puesto en último lugar en 1 Par 3, 15 (bajo el nombre de Sellum; v. § 459*d*), debido a su insignificancia. Necao puso en el trono al segundo hijo de Josías, Eliaquim, cambiándole el nombre en Joaquim. El c 26 quizá pertenece al primer año de Joaquim (26, 1). Los cc 25 (25, 1), 36 (36, 1), 45 (45, 1) son asignados a su cuarto año de reinado, y el c 25 al primer año de Nabucodonosor (25, 1), que es computado desde el primero de nisán (marzo-abril) de 604. Quizá Joaquim subió al trono ya avanzado el año, y así su cuarto año de reinado coincidiría principalmente con el 604.

b **La importancia de esta fecha** radica en el hecho de que, en el 605 a.C, Nabucodonosor, lugarteniente de su padre Nabopolasar, rey de Babilonia (quien murió poco después), derrotó a Necao en Kargamiš, unos 400 km al NE. de Damasco, gran centro comercial y fortaleza que dominaba el paso principal sobre el Eufrates. De este modo se hizo dueño del Asia occidental, incluso Palestina. La batalla fué una de las grandes encrucijadas de la historia, pues entonces surgió la supremacía de Babilonia que ejerció hasta la conquista de Ciro, rey persa, el 599 a.C. Jeremías predicó la sumisión, prometiendo que a todos iría bien, pero no fué escuchado, y así Jerusalén cayó en el 587 a.C.

c **XXVI, 1-24. Amonestación de Jeremías** — La fecha es probablemente la de 608 a.C.; pero en 28, 1, el «comienzo» del reinado de Sedecías es su cuarto año de reinado, lo que prueba que la palabra tiene un sentido elástico. **5.** Dios envió a sus profetas «levantándolos tempranamente para obrar así», e.d., de modo insistente y constante; cf. 7, 13. etc. **6.** Sobre Silo véase 7, 12. **10.** «La casa del rey» era una edificación situada algo más abajo del templo, sobre la colina oriental, e inmediatamente unida a aquél; cf. 22, 1, etc. **16.** Los príncipes y el pueblo salvan a Jeremías; (**17-19**) ciertos ancianos traen a colación también el caso de

Miqueas (Miq 1, 1; 3, 12). **20-23.** La historia del fiel profeta Urías **459c**
ilustra el peligro de Jeremías; (**24**) Ajicam, el hijo de Safán, le protegió. Otro hijo de Safán, Gamarías, era el secretario del rey, un importante ministro de Estado (36, 10—12, 25), y un tercer hijo suyo era Elasa (29-3), evidentemente amigo del profeta, como lo fué el hijo de Ajicam, Godolías (39, 14; 40, 5-6). Ajicam había gozado de la confianza del rey Josías (2 Re 22, 11-14).

Para los cc 27-8, v, § 461*e-g*.

Para el c 21, véase § 463*a*.

XXII, 1—XXIII, 40. Amonestación a los reyes y a los profetas — **d**
Parece necesario poner aquí 22, 1—23, 8, la parte que se relaciona con los reyes, porque la memoria de la muerte de Josías está reciente (22, 10 y 15-16), y aún vivo el interés en su propio hijo Sellum (22, 10-12). Sellum es el nombre que se le da en 22, 11, y 1 Par 3, 15, y es también nombre de otro rey en 2 Re 15, 13;. es llamado Joacaz en 2 Re 23, 30-34; 2 Par 36, 1-4. Sin embargo, se ataca a Joaquim en segunda persona, y se profetiza su fin (22, 13-19), y lo mismo se predice de su hijo Jeconías (22, 23 y 28; 37, 1, etc.; llamado «Joaquín» en 52, 31; 2 Re 24, 6-15, etc.) al que se dirige también en segunda persona (22, 25-26). Este pasaje sobre los reyes culmina en otro en que se expresa la liberación mesiánica (23, 3-8) y una sección dirigida a los falsos profetas.

6. «*Eras para mí como Galad y la cumbre del Líbano*», ejemplos de **e**
regiones de bosques. **10.** Josías fué derrotado y asesinado en Megiddo en 609 a.C. por el invasor Necao, quien destronó a su hijo Sellum (Joacaz) y le llevó a Egipto, de donde no había de retornar. **13-17.** Joaquim está muy lejos de imitar la rectitud de su padre Josías. **18.** Los gritos de lamentación son simplemente fórmulas convencionales, sin especial intención de ser aplicadas a Joaquim. Sobre su fin véase también 36, 30.

Hay poca conexión en **20-23** con lo que inmediatamente precede **f**
o sigue. Se cita al pueblo para llorar sobre las alturas (lugar donde comúnmente se hacía esto; cf. 7, 29; Is 15, 2) por las que los babilonios avanzarán contra Jerusalén, el Líbano en el norte, Basán en el NE., Abarim a oriente de la parte norte del mar Muerto. **20.** «Clama desde *Abarim*, pues todos sus amantes son destruídos»; véase 4, 30. **22.** «Tus pastores» se refiere aquí y en otros lugares a los gobernantes que debían apacentarlos. «El viento los apacentará», expresión irónica para indicar su dispersión. **23.** Jerusalén ha estado confiada como un pájaro que tiene su nido entre los cedros del Líbano: « ¡Cómo gemirás! ».

24-30. La suerte de Jeconías — **28.** El profeta tiene una palabra de **g**
lamentación y de súplica para él; pero (**29-30**) subsiste el decreto severo. Estéril no es el sentido estricto; pues se hace mención de su descendencia en 28, y de ocho hijos (o siete, si «Asir» significa «Jeconías el cautivo») en 1 Par 3, 17-18. La palabra es rara, y fuera de aquí aparece sólo en Gén 15, 2, y Lev 20, 20-21. Proviene de una raíz que significa «cortar en tiras» (BDB) y puede significar «cortado» (separado) del poder real (como parecen suponer LXX y Vg.), él y sus descendientes.

XXIII, 1-2. Ataque a los reyes (pastores) en general — **3-4.** Yahvé les **h**
dará mejores pastores y (**5**) «suscitará a David un vástago justo», que brota del suelo (más bien que de una «rama»). El término es un

459h título mesiánico, usado de nuevo en 33, 15; Zac 3, 8. **7-8** prácticamente repiten a 16, 4-5, donde (como se hizo notar allí) difícilmente parecen estar en su lugar. Esta liberación mesiánica eclipsará el éxodo de Egipto pero es condicionado (como siempre) por 18, 7-10.

i **9-32.** El resto del c 23 contiene **un ataque contra los falsos profetas** a los que en un lugar (11) se asocia a los sacerdotes. **9.** Jeremías (aquí como en otro lugar) está profundamente conmovido ante el mensaje que debe transmitir. **10.** «Los adúlteros» son llamados así primeramente a causa de su idolatría, y secundariamente a causa de las inmoralidades sexuales que con frecuencia se mezclaban en los cultos idolátricos. «La tierra está en duelo a causa de *la maldición*», la sequía mencionada. La maldición del sacerdote y del profeta «se ha hecho mala, y su poder», su autoridad, «*no es recta*»: abusan de ella; (**13**) los profetas de Samaria «profetizaban *por Baal*» en su nombre; (**14**) pero los profetas de Jerusalén son peores, son como Sodoma y Gomorra. **15.** Vg. «*absinthio et felle*», véase com. a 8, 14; 9, 15. **19-20** se repiten prácticamente en 30, 23 s, adonde probablemente pertenecen; aquí interrumpen torpemente el sentido. **22.** «Pero *si ellos estaban* en mi consejo [en el círculo de mis íntimos], *entonces haced que hagan oir mis palabras a mi pueblo y que ellos les aparten* [aparten a mi pueblo] de su mal camino». **23.** Dios no *sólo* está cerca, sino que está en todas partes. **30.** Los falsos profetas (la «paja» de 28) roban las palabras de Dios y de sus vecinos (el profeta verdadero, el «trigo» de 28) para hacer sus profecías más plausibles. **32.** «*Derroche*» más bien que Vg. «*miraculis*».

j **33-40.** En lo que sigue debe tenerse en cuenta **el doble sentido de la palabra hebrea** *maśśā'*, que significa algo que se levanta, o una «carga» en el sentido literal, o algo que se toma sobre los labios, una manifestación profética, un «oráculo». **33.** Si alguno pregunta a Jeremías cuál es el *maśśā'* (oráculo) de Yahvé, responderá de parte de Yahvé: «vosotros sois mi *maśśā'* [carga] y os echaré de mí». **34.** En realidad, no deben hablar más del *maśśā'* de Yahvé, sin duda a causa más bien del sentido siniestro relacionado con los oráculos del profeta, sus *maśśā';* pues pueden haber protestado de que ellos fueran en realidad una «carga». **35.** Por eso deben simplemente preguntar qué es lo que Yahvé ha «respondido» o «hablado». **36.** De nuevo les prohibe hablar del *maśśā'* de Yahvé; pues cada uno se fabrica su propio *maśśā'* (oráculo) y así pervierten las palabras de Yahvé. **38.** Pero si persisten en hablar del *maśśā'* de Yahvé (oráculo), a pesar de habérselo prohibido, (**39**) entonces «yo os levantaré»: éste es el verbo correspondiente a *maśśā'*, de modo que el sentido es: «Yo os haré mi *maśśā'* [carga], os llevaré, os arrojaré y os dejaré.»

Para el c 24, v. § 461*a*.

k XXV, **1-38. La supremacía babilónica: la copa de la furia de Yahvé** — Como Knabenbauer hace notar, no es necesario suponer que Jeremías viajara a través de todas las naciones para dar a beber la copa, ni aun suponer una visión, pues la copa de la furia de Dios es la denuncia del profeta de que será bebida cuando se cumplan sus profecías. Realmente podemos llamar a la misma supremacía babilónica la copa de la furia de Dios (como aparece de 25, 9 y 11, y especialmente en 51, 7),

aparte naturalmente de Babilonia misma, para lo cual véase el com. a 12-14. Los 23 años de **3** van aproximadamente desde 627 a 605 a.C., incluídos ambos años, como era corriente en los antiguos cómputos. **10.** «*El ruido del par de muelas*», circulares, de 45 a 60 cm de diámetro; la inferior estaba fija en el suelo, la superior se hacía girar por una o dos mujeres (Mt 24, 41); su ruido indicaba vida en una población. **459k**

12-14, y la mención del rey de Sesac (Babilonia) en el 26 (omitida en LXX) son considerados por algunos como adiciones posteriores, porque 15 podía seguir más naturalmente después de 11, y a causa de la mención del libro de profecías de Jeremías contra las naciones, en 13, que podría lícitamente identificarse con los cc 46-51. Pero en el caso de un texto desordenado como éste es muy posible que las adiciones hayan sido hechas por el autor original, y debe observarse que LXX coloca los cc 46-51 precisamente aquí, aproximadamente como los cc 25-31, y que éste puede ser el verdadero lugar para ellos, ya que el cambio se debe quizá al deseo de hacer más clara la ilación histórica. El 25, 13, es idéntico en TM y LXX, excepto que LXX añade (en contra de la gramática) una mención de Elam, después de lo cual continúa con lo que es 49, 35, en el TM. **l**

Jeremías ya había profetizado que **el castigo de los hebreos no era definitivo** en 4, 27, etc. (véase el com.). Ahora se anuncia el límite de 70 años (**11-12**; cf. 29, 10) y, como para los babilonios (**14**), «muchas naciones y grandes reyes *los utilizarán también como esclavos*». **15.** Se representa el desastre y el pánico como una sequía intoxicante, como es frecuente en Jeremías (13, 12-14). **20.** «Todos en general» son la población mixta de Egipto, acaso especialmente los mercenarios extranjeros; cf. 50, 37. Ausitis o Us, acaso es una tribu aramea al NE. de Edom. Ascalón, Gaza, Eqrōn (Acarón) y Ašdod (Azoto) son las ciudades filisteas situadas al SO. de Palestina (cf. 47, 5). Según Heródoto (II, 157) la última fué tomada después de 29 años de sitio por el faraón egipcio Psamético (666-610 a.C.). Posiblemente hay error en ello, pues pudo querer decir que fué tomada en el año 29 de su reinado. **21.** Edom, al S. de Palestina; Moab, al E. del mar Muerto; Amón, al N. de Moab. Estas tres se extendían hacia oriente, en el desierto. **22.** Tiro y Sidón, las ciudades fenicias sobre la costa del N. Se añaden también las colonias fenicias de la *costa* del Mediterráneo. **23.** «Dedán, Tema y Buz», tribus del N. de Arabia. Véase comentario a 9, 26. **24.** «Arabia», la parte del norte. Omítase «y todos los reyes de occidente», que en hebr. son una mera repetición de las palabras anteriores. **25.** «Zambri»: omitido en LXX y no mencionado en otro lugar. «Elam» a unos 300 km al E. de Babilonia, al N. del golfo Pérsico; cf. 49, 34. **m**

«Los medos»: al SO. del mar Caspio, al NE. de Babilonia y Asiria. En esta época su imperio llegaba hasta el mar Negro y al E. del Asia Menor. **26.** «Sesac», o «Šešak», aquí como en 51, 41, está en vez de «Babel» (Babilonia) por un juego de letras llamado *atbaš:* la penúltima letra del alfabeto hebreo *(š)* es puesta en vez de la segunda *(b)*, y la duodécima empezando por el fin *(k)* está en vez de la duodécima empezando por el principio *(l)*. Puede haber sido más prudente en esta época desfigurar este ataque directo sobre Babilonia; pero esto se **n**

459n menciona tan abiertamente en otra parte, que el uso del anagrama parece haber sido poco más que un artificio literario. De otra manera tendríamos que suponer que originariamente se usaba con mucha más frecuencia y que después cayó en desuso. **30.** Cf. Am 1, 2. La «santa morada» de Yahvé es el templo. Rugirá «contra su casa solariega» o pastizales, e.d., Jerusalén y Judá. «*Gritará como los que pisan los racimos*» y pisoteará a los habitantes de la tierra. **31.** Habrá «estrépito» por doquier. **34-36.** Los «pastores» son los gobernantes, como en 2, 8, etc. **38.** Vg. «*irae columbae*» debería probablemente ser «*la espada opresora*» como en 46, 16; 50, 16.

Para el c 26, v. § 459*c*.

Para el c 35, v. § 460*d-e*.

460a **XXXVI, 1-32. La lectura del rollo** — Éste es el capítulo más vívido de toda la obra. Baruc era el fiel discípulo de Jeremías, y su secretario. Pertenecía a una familia distinguida, como hermano de Sarayas (cf. 32, 12, con 51, 59) que era «*capitán de la guardia*» del rey cuando viajaba (que probablemente él escogería) o intendente (por así decir) de Sedecías (51, 59). Baruc fué cogido y llevado con Jeremías a Egipto (43, 3-7): v. § 453*c*. El rollo que Baruc escribió para Jeremías en la primera etapa, aun el rollo revisado (36, 32), no puede ser naturalmente todo el libro como hoy lo tenemos, pero el hecho de que el profeta tenía un fiel secretario nos da más confianza sobre la autenticidad de todo el libro. En 45, 1-4, hay un mensaje especial para Baruc, dirigido a él en el tiempo en que escribía el rollo.

El libro de Baruc se estudia por separado.

b **3. Se promete el perdón a Judá si se arrepiente** — **5.** Jeremías está «impedido» posiblemente por alguna impureza ceremonial, para transmitir el mensaje personalmente. **9.** «El mes noveno», el de kisleu, poco más o menos, diciembre; cf. 22. **10.** Baruc lee el volumen «en la cámara de Gamarías», sobre el cual v. el com. a 26, 24. Para la «puerta nueva» en el «vestíbulo superior», v. com. a 7, 2. **12.** Para la «casa del rey», v. com. a 26, 10. **16.** Los príncipes «se volvieron *con temor* uno al otro». **18.** Omítase Vg. «*quasi legens*». **19.** Los príncipes no desean que caiga sobre Jeremías y Baruc (cf. 36, 26) la suerte de Urías (26, 20-23), aunque (**16** y **20**) se sientan obligados a hablar al rey. **20.** En vez de Vg. «*atrium*», léase «*gabinete*», cambiando una letra, pues el rey no estaría fuera de la puerta en diciembre, sino en su casa de invierno (**22**; cf. Am 3, 15), sin duda aneja al resto del palacio. **23.** «*Tan pronto* como Judi había leído... los cortó con un *cuchillo de escriba*», que se usaba para hacer y arreglar las plumas de caña, y para cortar los materiales de escribir, etc. **26.** «Jeremiel» es el «hijo *del rey*» (Vg. «*Amelech*»). **30.** Sobre el fin de Joaquim, v. también 22, 18-19; en 2 Re 24, 5, se dice que se «durmió con sus padres», pero no se menciona su sepulcro. **31.** «*Pero no escucharon*» las amenazas de Dios. **32.** «Muchas palabras» fueron añadidas en el nuevo rollo. No obstante, según 30, 2, se ordenó a Jeremías escribir otro rollo.

Para el c 37, v. § 463*d*.

Para el c 44, v. § 464*f*.

c **XLV, 1-5. El mensaje para Baruc** — Este breve capítulo prácticamente pertenece a la sección anterior (c 36), y (**1**) lleva la misma fecha (36, 1).

3. Baruc está profundamente apesadumbrado por lo que ha tenido que escribir, pero Jeremías va a decirle: (4) «*Lo que* yo he edificado, lo destruyo, y *lo que* he plantado, lo arranco.» El TM añade algo que Vg. traduce «*et universam terram hanc*», pero la traducción no es segura, y los LXX, probablemente con razón, lo omiten. **5.** No hay tiempo para la ambición, de que al parecer en cierta medida Baruc ha sido culpable, pero Yahvé le dejará escapar con vida adondequiera que vaya. El giro hebreo dice literalmente: «yo te daré tu vida *como un despojo*», como algo que ha de ser arrebatado apresuradamente y llevado con dificultad. El mismo giro aparece en 21, 9; 38, 2; 39, 18. **460c**

Para el c 46, v. § 465*a-d*.

Para el c 34, v. § 463*b*.

XXXV, 1-19. Los recabitas — Los recabitas eran una rama de los quineos (quenitas), que desde el principio se había asociado con los hebreos, y estaban establecidos en el S. de Judá (1 Par 2, 55; Jue 1, 16; 1 Sam 15, 6; 27, 10). Su antepasado Jonadab, hijo de Recab, se había unido a Jehú (rey de Israel, 841-814/13) para exterminar el culto de Baal (2 Re 10, 15-23). El presente capítulo es nuestra principal fuente de información sobre ellos. Jonadab los había vinculado a una vida estrictamente nómada, probablemente con el fin principal de preservar su religión. Se habían refugiado en Jerusalén por temor a los babilonios y sirios (35, 11; 2 Re 24, 2), lo que nos da como fecha para el presente incidente hacia fines del reinado de Joaquim. Las «habitaciones» de **2** y **4** son departamentos de los sacerdotes, etc., pues no se mencionan en TM **d**
los «*thesaurorum*» de Vg. **4.** Maasías era uno de los tres «guardianes del umbral» (cf. 52, 24=2 Re 25, 18), funcionarios de importancia, probablemente guardianes de las puertas del templo. Sofonías, su hijo (21, 1; 29, 25; 37, 3), era aún más importante, ya que era el «segundo sacerdote» (52, 24), inferior sólo al sumo sacerdote, y al parecer tenía el mando directo del templo (29, 26), como Fasur en 20, 3. **7.** Los recabitas «*moraban en el país*», como forasteros que habitaban allí con carácter permanente, a quienes la ley otorgaba prácticamente iguales privilegios que a los hebreos. **11.** «Siria», o «Aram» como es llamada siempre en hebreo: la capital era Damasco. **19.** «Estar delante de Yahvé» significaba ordinariamente ejercer el ministerio en el templo. En el relato de Hegesipo sobre el martirio de Santiago, el hermano del Señor, citado por Eusebio en su *Historia Eclesiástica* (II, 23, 7) aparece mencionado un recabita aun entre los sacerdotes del templo. También se menciona un recabita en Jerusalén en Neh 3, 14. **e**

Para el c 36, v. § 460*a-b*.

Para 11, 1 — 12, 6, v. § 457*f-g*.

XII, 7—XIII, 27. El ceñidor: el desastre futuro — En razón del 13, 18 s, parece más verosímil que esta sección pertenezca al reinado (que duró tres meses) de Jeconías (o Joaquín; v. § 459*d-g*) hijo de Joaquim. La madre de Joaquim era Zebida (2 Re 23, 36), de la que nada sabemos. La madre de Jeconías era Nohesta (Nehusta, 2 Re 24, 8). Jeconías tenía sólo 18 años cuando subió al trono (ibid.): su juventud contribuiría a que tuviera un papel prominente la reina madre, según las costumbres orientales (cf. 1 Re 2, 19), y por ello es mencionada en 13, 18; 22, 26; 29, 2; 2 Re 24, vv 8, 12 y 15. En 12, 7-17, se alude de nuevo a las **f**

460f bandas de babilonios y sirios que hacían sus incursiones por Judá, como en 35, 11; 2 Re 24, 2 (en este último pasaje se menciona también a los moabitas y amonitas); así parece que estamos obligados a colocar esta sección, como la precedente, en los últimos años del reinado de Joaquim. En todo caso, éste es el lugar más conveniente para estudiarla.

g **7. Yahvé dice en tono pesaroso: «he abandonado mi casa...** he entregado *al amado de mi alma* en manos de sus enemigos» (cf. 22, 5; Mt 23, 38), (**8**) porque ella se ha vuelto como una fiera salvaje contra Él, «por eso la he odiado». **9.** «¿Es mi heredad», pregunta con asombro y con pena, «una abigarrada ave de rapiña, *de modo que las aves de rapiña que andan en torno están sobre ella*» a causa de su desacostumbrado plumaje? ¡Que le devoren las fieras salvajes! **11.** Nadie considera cuál debe ser el final de tales cosas, e.d., la desolación de 12-13. **12.** Aun «las desnudas alturas del desierto», donde Judá hacía la corte a los baalim (véase 3, 2) serán invadidas. **14.** Sin embargo, su destrucción no será definitiva (véase 4, 27). Y aunque sus enemigos van a ser arrancados de su propio país (**15**), ellos también serán restaurados (**16**), y si se convierten «serán edificados en medio de mi pueblo», estando así unido con ellos en todo, en el supuesto de que pudiera encontrarse aún en Palestina. Aun las profecías contra las naciones terminan con promesas de misericordia (v. com. a 49, 39) si se exceptúa una contra Babilonia. La primera línea de Act 15, 16, está tomada de 12, 15; pero su continuación está libremente tomada de Am 9, 11-12.

h **XIII, 1. Dificultades de la narración del ceñidor** — A la vista de pasajes como 25, 15-28 (v. § 459*k*) y de Ez 4, difícilmente puede darse por cierto que Jeremías haya viajado unos centenares de kilómetros hasta el Eufrates y haya vuelto para ocultar un ceñidor en una roca. Por eso, algunos han sugerido que se trata de una visión o de un sueño de esta índole. No obstante, se ha pensado que el texto puede referirse al Wadi Fara, unos 5 km al NE. de Anatot. El nombre corresponde al *Parah* (Vg. *Aphara*) de Jos 18, 23. Sin duda por esta razón, la traducción del AT editada por la *Jewish Publication Society of America*, en 1917, conserva simplemente la palabra hebrea «Peraṯ» en **4-7.** El agua penetró en el ceñidor y lo pudrió: (**9**) tal sucederá a Judá y a Jerusalén. **14.** «*Yo los estrellaré unos contra otros, aun a los padres y a los hijos entre sí.*» **15-17.** Que oigan la amonestación a tiempo.

i **XIII, 18-19.** Sigue un apóstrofe al rey Jeconías y a la reina madre: «*¡Sentaos en el suelo, pues vuestras gloriosas coronas han caído de vuestras cabezas!*» En visión profética, el profeta ve aún las ciudades del sur (aunque el invasor debía venir del norte) «cerradas», e.d., completamente vacías, ya que todos sus habitantes han sido llevados lejos, lo que es una hipérbole poética.

j **20-27.** Los reproches que siguen comienzan como si fuesen palabras de Jeremías, pero (cf. § 454*b*) pasan a ser los de Yahvé. **20.** «Levanta tus ojos, ¡oh Jerusalén! [siguiendo a los LXX] y mira a los que vienen por el norte.» Su «grey» son sus habitantes. **21.** «*¿Qué dirás tú cuando nombre sobre ti como cabezas a aquellos a quienes has enseñado a ser tus íntimos?*» Esta traducción supone el cambio de una letra

en este difícil versículo, con lo que también el metro resulta perfecto. **460j**
Las naciones a las que hace la corte (al parecer Babilonia y otros pueblos vecinos) serán sus ásperos patronos: cf. Ez 23, 22-23. Sus habitantes serán dispersos como la paja de una era, v. com. a **4, 11.**
27. «*¿Cuánto tiempo pasará antes de que te vuelvas pura?*»

Para el c. 14, véase § 458*a.*

Parte III. Sedecías rey: 598-587 a.C. (a) Amonestaciones a los exilados **461a**
e indígenas: cc 24, 29 y 27-28.

Para el c 23, v. § 459*h-j.*

XXIV, 1-10. Los exilados con Joaquín y los que quedaron con Sedecías — En fuerte contraste se describe la suerte de aquellos que han sido llevados en cautividad con Joaquín en el 598 a.C. (cf. 13, 18-19; 22, 24-30; 2 Re 24, 11-17; 2 Par 36, 8-10) y los que han quedado atrás con Sedecías, con ventajas para los primeros que son representados como higos buenos, mientras que los que quedaron en Jerusalén son los higos malos. Es natural suponer que la deportación es aún un hecho reciente y que este capítulo debe ser fechado hacia principios del reinado de Sedecías, lo mismo que el 29 por idéntica razón y a causa de su estrecha relación con este capítulo (con 29, 17-18, cf. 24, 8-10).

1. Vg. «*fabrum et inclusorem*»: más probablemente «*forjadores*». **6.** «Yo pondré mis ojos sobre ellos para bien», en orden a hacerles bien. **8.** «Así *entregaré* a Sedecías.» **9.** «*Y les constituiré en objeto de consternación para todos los reinos*», como en **15, 4.**

Para el c 25, v § 459*k-n.*

Para el c 28, v. § 461*g.*

XXIX, 1-32. Carta a los exilados de Babilonia — Jeremías los anima **b**
a establecerse de modo permanente, y (10) promete su retorno después de 70 años; se refiere a algunos falsos profetas. **1.** No está claro por qué se dirige al «resto». Quizá hubo una matanza, pero los LXX omiten esta palabra. **2.** Sobre la «reina», véase § 460*f.* Sobre Vg. «*faber et inclusor*», véase 24, 1. **3.** Para «Elasa», v. com. a 26, 24. «Diciendo» sirve de introducción a la carta del profeta, que ocupa el resto del capítulo, aparte de la nota explicativa en **29-30.**

8-10. El período de 70 años para el exilio babilónico había sido ya **c**
mencionado (25, 11-12), pero los falsos profetas profetizaban un retorno más próximo (cf. 27-28, especialmente 28, 4). Estos **70 años** parece mejor contarlos, con Condamin, desde el 605 a.C. hasta el 537 a.C., el cual sería computado como año 69, y en números redondos como 70. Por su victoria sobre los egipcios en Kargamiš, en el 605 a.C , Nabucodonosor (que dirigía la guerra en vez de su padre, Nabopolasar, rey de Babilonia) se hizo dueño del Asia occidental. Leemos en 2 Par 36, 5-7, que transportó al rey Joaquim desde Jerusalén a Babilonia como prisionero. Esto no se menciona en 2 Re 24, 1-2, donde sin embargo aparece claro que los babilonios llevaban prisioneros en esta época. Beroso, el sacerdote babilonio de Bel que escribió a mediados del s. III a.C., afirma, según JOSEFO *(Ant* 10, 11, 1, y *Contra Apionem* I, 19), que Nabucodonosor había llevado cautivos judíos a Babilonia. Por eso parece razonable fechar la cautividad babilónica desde

461c este episodio, y cerrarla con el retorno de los exilados después de la toma de Babilonia por Ciro en el 538.

d **12-32. Después de los 70 años** — **12.** «*Iréis y me invocaréis*». **15** no se adapta bien aquí, y probablemente precedía al 21, como aparece en la recensión de Luciano de los LXX y también en el texto ordinario de los LXX (que sin embargo omite totalmente 16-20). **17-18.** Véase § 461*a*. **21-23.** Los dos falsos profetas han sido culpables de gran inmoralidad y se les promete un horrible castigo. **24 s.** Un tercer falso profeta ha enviado cartas desde Babilonia a Jerusalén; cuyo extracto, aquí citado, debe ser parte de una carta a Sofonías, sobre el cual v. com. a 35, 4. Evidentemente éste simpatizaba con Jeremías. **26.** Él podía poner a cualquiera «en la cárcel y en el *cepo*»; v. com. a 20, 2. **28.** «Es un largo lapso de tiempo», el que los exilados estarán en la cautividad; v. com. a 8-10. **20-30** son parentéticos; **31-32** probablemente pertenecen a la carta original. Semeyas no tendrá descendencia masculina, de modo que no asistirá por ella al retorno de la cautividad babilónica. Pero quizás debiera terminar el 32 con los LXX: «No habrá nadie de ellos [e.d., de sus descendientes] en medio de ti para ver las buenas cosas que yo te haré; ellos no las verán.»

Para el c 30, v. § 462*a-b*.

Para el c 26, v. § 459*a-c*.

e **XXVII, 1-21. Amonestación a los cinco reyes, a Sedecías, a los sacerdotes y al pueblo** — Es claro por la mención de Sedecías en 27, 3 y 12, y por la mención de la cautividad de Jeconías en 27, 20, que debiéramos leer «Sedecías» en **1**, más bien que «Joaquim». El versículo pudo haber sido tomado, por error, de 26, 1. Parece verosímil también que los cc 27-28 están estrechamente relacionados, y que la indicación de tiempo en 28, 1, originariamente pertenecía a 27, 1. La Pešitta en realidad lee «Sedecías»; los LXX omiten totalmente 27, 1, quizá por no acertar a interpretarlo.

f Después de la batalla de Kargamiš (605 a.C.), el poder de Babilonia llegó a ser abrumador; pero los cinco reyes aún esperaban sacudir su yugo, e invitaron a Sedecías a unirse a ellos en la intentona. Jeremías previene a todos que esto fracasará. **2.** «Hazte *correas y barras*» para formar un yugo, pues las «correas» se usaban para atar las «barras»; cf. Lev 26, 13 («*las barras de su yugo*»), Jer 2, 20; 5, 5; 30, 8. La finalidad divina se representa constantemente en la Sagrada Escritura por acciones simbólicas (p.e., Gén 9, 13; Act 21, 11). En **12** y **16** «yo hablé» se refiere al propio Jeremías. **19.** «Así dice Yahvé de los ejércitos *respecto de* las columnas [cf. 1 Re 7, 15-22; 2 Par 3, 15-17] y el mar [1 Re 7, 23-26; 2 Par 4, 2-5] y las bases» (1 Re 7, 27-37; 2 Par 4, 14). Todas éstas fueron hechas pedazos, y el bronce llevado a Babilonia (52, 17). Otros «artículos» son mencionados en 1 Re 7; 2 Par 4; para su retorno, véase Esd 1, 7-11.

g **XXVIII, 1-17. Jananías el falso profeta** — Véase § 461*e*. Se ha sugerido que los hechos de los cc 27-28 pertenecen al mismo día; en todo caso esta profecía falsa era una réplica a la de Jeremías. **1.** «Gabaón» (Vg. *Gibeon)*, unos 8 km al NO. de Jerusalén. Se le llama «profeta» de modo análogo a cuando nosotros empleamos la expresión «decir la buenaventura» sin que creamos en el poder de predecir la suerte.

6. Jeremías deseaba el cumplimiento de la profecía de Jananías; **461g**
(8) aun los «profetas» antiguos generalmente «profetizaban» (omítase Vg. «*et*») amenazadoras calamidades, y no halagaban al pueblo con promesas de cosas agradables, excepto como premio del arrepentimiento. **9.** ¡El tiempo lo mostrará! **10.** Jananías «tomó la *barra* del cuello de Jeremías», la cual significaba un simbólico yugo (v. com. a 27, 2), y así en **12** y **13** (donde parece mejor leer con LXX, en vez de Vg. «*facies*»: «*haré*»). Jeremías, habiéndole sido revelada ahora la respuesta que iba a ser dada, la transmite a Jananías; de las dos esenciales condiciones de la verdadera profecía, revelación y misión, **(15)** Jananías no recibió ninguna, y **(16)** ha «hablado *traición* contra Yahvé» (cf. 29, 32). **17.** Jananías murió en el término de tres meses; cf. 28. 1.

Para el c 29, v. § 461*b-c*.

Para 51, 1-58, v. § 467*e-j*.

LI, 59-64. La misión de Saraya — Quizás poco después de los hechos **h**
de los cc 27-28 (véase § 461*e-g*) Jeremías escribe sobre un rollo los males reservados a Babilonia, y comisiona a Saraya para leerlo, se
supone en privado, a la comunidad judía; él debe ejecutar el acto **]**
simbólico de atar una piedra al rollo y sumergir a ambos en el Eufrates. **59.** Es posible que la tentativa de arrastrar a Sedecías a una liga contra Babilonia (v. § 461*e-f*) haya sido la causa del viaje de Sedecías a este país, pues entonces pudo desear mostrarse limpio de toda sospecha de insurrección. Saraya era hermano de Baruc y «capitán del
lugar "real" de descanso» (v. § 460*a*). **60.** Es obvio que «todas estas **i**
palabras» fueron escritas demasiado pronto para que se incluyera todo el libro de Jeremías, pero la expresión supone que se guardó una copia, que contenía probablemente 50, 1—51, 58. **61.** «*Entonces veré el modo* de recitar *todas estas palabras.*» **64.** «Ella no se levantará de nuevo del *mal* que yo traigo sobre ella». Aquí termina propiamente la profecía. TM añade *(a)* «y ellos se fatigan», al parecer, una interpolación tomada del final de 51, 58; *(b)* «Hasta aquí las palabras de Jeremías», probablemente es una nota del compilador que quería distinguir la profecía propiamente tal del c 52.

Para el c 52, v. § 468.

Parte III. (b) Promesas de restauración: cc 30-33. **462a**

Para el c 29, v. § 461*b-d*.

Estos capítulos ofrecen un marcado contraste con el resto del libro, destacándose una nota de esperanza que raramente aparece en otras partes (sin embargo, v. 3, 14-19; 16, 14-15; 23, 3-8).

XXX, 1-24. La restauración de Judá — Se trata principalmente de Judá, aunque hay algunas otras alusiones generales. **2.** Se ordena a Jeremías escribir un segundo rollo de carácter muy diferente del c 36, **(4)** «palabras... *sobre* Israel y *sobre* Judá». **8.** «Yo romperé su yugo quitándolo de *su* cuello»: el primer «su» se refiere a los babilonios, el segundo, a Jacob, e.d., a los israelitas, como el término «suyos» de **9.** El yugo de Babilonia fué roto al ser tomada en el 539 a.C. por el rey persa Ciro, que permitió a los exilados regresar. Sobre «yugo» y «ligamentos» *(correas)*, v. com. a 27, 2. **10-11** aparecen repetidos en 46, 27-28; pero encajan mejor aquí.

462b **Judá e Israel no serán consumidas totalmente:** v. com. a 4, 27. **12.** «Tu herida es *dolorosa,* tu llaga es molesta.» **14.** «Tus amantes»: v. com. a 4, 30. Las últimas palabras de 14 aparecen de nuevo en **15,** y deberían probablemente omitirse. «Tu pesar es *doloroso*», como en 12. **16.** «Por eso»: puesto que el castigo viene de Dios, terminará cuando haya alcanzado su plena medida, y castigará al malvado a quien Él ha permitido infligirlo. **18.** Yahvé hará retornar las tiendas de Jacob de la cautividad: Jerusalén será reedificada sobre su colina, «*y el palacio será habitado según su modo acostumbrado*». **21.** Los extranjeros no dominarán más: al príncipe nativo «haré acercarse y se aproximará a mí»: las palabras implican la dignidad sacerdotal en el Caudillo mesiánico; cf. Sal 109, 4; Zac 6, 13 ¿Quién en realidad se ha atrevido jamás a arrogarse este oficio sin haber sido autorizado por Yahvé? Lit. «¿pues quién es el que está seguro en su corazón [e.d., que tiene valor] para acercarse a *mí?*» **23-24** son prácticamente idénticos a 23, 19-20, donde constituyen una torpe interrupción; probablemente su lugar es éste.

c **XXXI, 1-40. La restauración de Efraím** — «Efraím» (vv 6, 9, 18) está en vez del reino del norte, del que era la tribu principal, y constituía con Manasés la «casa de José»; cf. Gén 48; Jos 18, 5; Jue 1, 22 y 35, etcétera. El reino del norte es llamado también «Samaria» (5) e «Israel» simplemente (vv 2, 4, 7, 9, 21), en contraposición a Judá (27, 31), y así cuando «Israel» incluye a Judá se suelen añadir otras palabras para mayor claridad (1, 37), salvo el caso en que no haya posibilidad de error (33). Jerusalén permanecerá aún como centro nacional del culto (6).

d **Salmanasar V, rey de Asiria, conquistó el reino del norte en el 721 a.C.;** cf. 2 Re 17. **2.** «Efraím *encontrará gracia* en el desierto», que aquí figurativamente significa el destierro: «*Yo iré para hacer que Israel tenga reposo.*» **3.** «Yahvé ha aparecido desde lejos», desde su morada en Jerusalén, «a mí», Efraím, diciendo: «Sí, yo te he amado... por eso te he atraído a mí». **5.** «Los plantadores plantarán, y *gozarán de su fruto*», lit. «tratarán como profano» (o común), e.d., el fruto. Cf. Lev 19, 23-25: cuando se plantaba un árbol, no se recogía fruto de él en los tres primeros años, y el fruto del cuarto año debía ser consagrado a Dios, pero el propietario podía comer el fruto del quinto año, que no estaba vedado por más tiempo, sino que era profano (común). Así se indica un período de paz permanente y prosperidad. **6.** Los vigías en las partes altas de Efraím darán la señal para las peregrinaciones a Jerusalén, mostrando así que el cisma entre el norte y el sur toca a su fin. **7.** «Gritad *fuerte a la cabeza* de las naciones [liberadas].» **8.** «El país septentrional» del exilio de Efraím era Asiria. Aun los que tendrían más dificultades para viajar retornarían. **9.** Retornarán con lágrimas de contrición. «Los llevaré *hasta las corrientes* de agua.»

e **15.** «*Una voz será oída en lo alto*»: puede ser una traducción correcta, como la hacen Vg. y otras versiones; pero las mismas letras pueden significar «en Rama» (mencionado en 40, 1), que estaba a unos 8 km al N. de Jerusalén, no lejos de la tumba de Raquel (cf. 1 Sam 10, 2: el famoso sitio cerca de Belén difícilmente se com-

pagina con 1 Sam 1), y bastante cerca para justificar a Mt 2, 17-18, **462e**
viendo alguna indicación de un hecho mesiánico, como en Mt 2, 15. **16.** Se representa a Raquel como desquitándose de sus penas en el futuro. **18.** «Oyendo he oído a Efraím *lamentándose*», y diciendo «Me has castigado.» **20.** «*¿No es Efraím mi querido hijo? ¿No es mi niño amado?*» La palabra «no» se pone dos veces para destacar el sentido. «*Pues siempre que hablo de él, le recuerdo vivamente aún.*» **21.** «Establece puestos de orientación, hazte indicaciones de camino: pon tu corazón hacia [fíjate bien en] la carretera, el camino por donde debes ir» al destierro, pensando en que has de retornar por él. **22.** «¿Cuánto tiempo has de *andar de aquí para allá, oh tú, hija apóstata*», dudando en hacer la paz con Dios y asegurar tu retorno?

Y después **se promete un gran signo,** tan extraordinario que es **f**
llamado una creación. La palabra está en tiempo perfecto («ha creado»), pero se suele admitir generalmente que esto no es sino otro ejemplo del giro conocido como «perfecto profético», es decir, una manera vívida de representar una profecía como ya cumplida. Creemos aceptable la explicación de Knabenbauer en CSS, que él considera como más plausible que otras, pero naturalmente ella presupone que el milagro y la profecía son posibles. En vez de tomar la iniciativa el hombre, como es normal en la generación humana, el proceso físico del lado puramente humano será puesto en pie por la mujer, que «*presionará en torno*» al hombre (significación dada por BDB al verbo en este pasaje, pero con diferente insinuación). El milagro es destacado por la palabra que se utiliza para designar a la «mujer» no corriente, y que pone de relieve el carácter sexual. La palabra con que se designa al «hombre» (que se encuentra en el nombre de *Gabri-el*, «hombre de Dios») tampoco es corriente, y supone la idea de fuerza y de poder; una palabra parecida (hecho significativo en el presente contexto) se aplica al Mesías en Is 9, 6 («Dios el poderoso»), y directamente a Dios en el Sal 23, 8 (dos veces); Dt 10, 17, etc. Esta explicación del pasaje se confirma por la obvia alusión que contiene a Is 7, 14, que razonablemente puede suponerse como familiar a los oyentes y lectores de Jeremías, como a los de Miq 5, 3, inmediatamente después de la mención de Belén. Como Isaías, Jeremías pasa fácilmente por un proceso de compenetración, de la liberación temporal a la liberación plena mesiánica, de la que aquélla es tipo. Sobre la compenetración del tipo y el antitipo en el discurso profético, véase § 417 *g*.

23. La bendición será dirigida a Jerusalén: «*¡Oh morada de rec-* **g**
titud! ¡oh santa montaña!» **24.** Vg. «*in eo*» se refiere a todo el país de Judá. **25.** «Porque yo he saciado la sed del alma fatigada». **26.** El profeta despierta del sueño del éxtasis, que le había revelado cosas tan placenteras y abre sus ojos: omítase Vg. «quasi». Después comienza una nueva profecía. **27.** Los hombres y las bestias se multiplicarán. **29-30.** La solidaridad de la familia y de la nación y otras unidades humanas se funda en la naturaleza humana, y es peligroso hacer caso omiso de ella, pues ni siquiera Dios la desatenderá. Sin embargo, tampoco la presente generación de hebreos estaba exenta de culpa. Pero la responsabilidad del individuo será la medida definitiva con que Dios le tratará; cf. Ez 18.

462h **31-34.** Citados ampliamente en Heb 8, 8-12, igual que se cita parte de 33-34, en Heb 10, 16-17; Rom 11, 27. De ambos pasajes de la Epístola a los Hebreos, se saca la conclusión de una **nueva dispensación**, con Jesucristo como sumo sacerdote (Heb 8, 1; 10, 21), en sustitución de la antigua. El pasaje de la Epístola a los Romanos más bien mira al cumplimiento completo de la profecía en el último estadio de la historia del mundo, cuando judíos y gentiles acepten juntamente a Cristo (Rom 11, 25-32). El profeta indica y contrapone las características predominantes de ambas economías; no dice que la fe, ni el amor, ni el perdón estuviesen totalmente ausentes en la antigua economía, o que la verdadera instrucción fuese enteramente innecesaria en la nueva. Véase, (p.e.), nuestro artículo sobre «*The Prophets and Sacrifice: a study in biblical relativity*», en JTS 42 (1941) 155-65. Para 36-37, v. Rom, 11, 29, a los que se alude; Dios no renunciará a su vocación de «toda la semilla de Israel». **38.** «La torre de Jananel» (mencionado en Neh 3, 1; 12, 38; Zac 14, 10) estaba al NE. de la ciudad, «la puerta del ángulo» (2 Re 14, 13; 2 Par 26, 9) estaba en el lado NO. **39.** Gareb y Goata (Goah) no se mencionan en ningún otro lugar; la última se supone señalaba el ángulo SO., y la primera marcaría la futura extensión del muro de la ciudad por el oeste. **40.** «Las cenizas» son las sacrificales, y se indica el valle de Hinnom (v. com. a 7, 31): de ahí «el país de la muerte», que es probablemente la lectura correcta, aunque hay una dificultad textual.

i «La puerta del caballo», sin embargo, parece haber estado unida al palacio (2 Re 11, 16; 2 Par 23, 15; Neh 3, 28) que estaba al sur del templo, de modo que «todo el valle» parece comprender toda la amplia depresión al SE. de la antigua ciudad, al sur de Siloam, y algo de terreno alrededor del ángulo SE. Todo este valle «*será santo para Yahvé*», y permanecerá así, abolidos sus anteriores ritos infames, participando de la general consagración de la ciudad al verdadero Dios.

j **XXXII, 1-44. La compra del campo** — El asedio de Jerusalén comenzó en el año noveno de Sedecías (39, 1; 589 a.C.), pero se interrumpió por algún tiempo debido a la aproximación de un ejército egipcio (v. com. a 37, 4). Jeremías intentó sacar ventaja de la ausencia de los babilonios para visitar su propiedad en Anatot, pero fué arrestado como sospechoso de deserción a los babilonios, y puesto en un calabozo (37, 10-15), de donde después de una petición al rey Sedecías fué trasladado a la prisión menos severa del «*patio de guardia*» (37, 21; 38, 28). El presente incidente, que le sorprende allí (32, 2 y 12), sigue a los hechos que se acaban de mencionar, pero es mejor considerarlo aquí junto con las otras «promesas de restauración» en la parte III (b).

8. Jananel, el primo del profeta, le ofrece un «rescate» del campo de Anatot. Cuando un hebreo iba a vender una tierra, le incumbía a su próximo pariente el deber de «rescatarla», e.d., comprarla. Dios ordenó a Jeremías cumplir este deber como prenda de que a pesar de la toma de Jerusalén (**15**) «se *comprarán* casas, campos y viñas de nuevo en este país».

k **1.** La fecha es el 587 a.C. **2.** Los babilonios han reanudado el asedio de Jerusalén, y Jeremías está aún en el patio de guardia, que for-

maba parte de las construcciones del palacio; cf. 38, 28. **5.** «Hasta que le visite», palabras ambiguas: posiblemente Sedecías suaviza las frases severas del profeta (p.e. en 21, 7). **8.** Jananel vino al patio de guardia (v. § 462*j*). **9.** El precio del campo era «*diecisiete siclos de plata*», unos 6,30 U. S. $ actuales, pero el poder adquisitivo era mucho mayor. San Mateo, combinando Zac 11, 12-13, con Jer 32, 6-9, y otros versículos, ve una predicción en el AT de la compra del «campo de sangre», como en Mt 27, 6-10 (cf. Mt 2, 15 y 23, etc.). **10.** «*Y escribí el hecho* y lo sellé.» **11.** «Después tomé el acta de compra que había sellado, que incluía los términos y condiciones, *y también lo que estaba abierto.*» «Que incluía» está aquí en vez del hebreo «y», tal parece ser el sentido. «Términos y condiciones» son probablemente los términos legales técnicos, cuyo sentido preciso no es claro. **462k**

14. El acta del contrato debía ser encerrada en un sobre de arcilla, sobre cuya parte externa debía imprimirse un texto duplicado, y el conjunto ponerse en un jarro de barro. Textos duplicados de esta índole se han encontrado en Babilonia, y toda disputa sobre el texto exterior se zanjaba rompiendo el sobre de arcilla ante testigos y compulsándolo con el texto interior. **12.** Baruc (cf. § 460*a*) recibe el acta de compra (no un «*librum*» como lee Vg.). **15.** Está dentro del estilo de las profecías del AT el que la predicción sea acompañada por un acto simbólico de esta índole; las actas de compra deben ser conservadas con vistas a la restauración. **l**

16-25. La clave para la oración del profeta está en el último versículo; **Jeremías está perplejo** por lo que se le ha ordenado hacer en un momento en que los babilonios se disponen a tomar Jerusalén. La respuesta de Yahvé ocupa el resto del capítulo. La oración está llena de referencias del AT, demasiadas para considerarlas aquí. En el **18,** tomado del decálogo, el texto alude a Éx 20, 5; Dt 5, 9, «hasta la tercera o cuarta generación de los que me odian», siendo así aplicado solamente a los descendientes que siguen los malos caminos de sus padres, y continúan hablando al mismo tiempo de la misericordia de Dios. **25.** «Y tú me has dicho a mí»; no parece que sea una pregunta. **26-35.** Yahvé contesta que Jerusalén recibirá ciertamente el castigo que merece, y resume sus pecados. La alusión de **32** es referida naturalmente a los falsos profetas. **m**

36-44. Sin embargo, la restauración vendrá. **40.** «Haré una alianza eterna con ellos, *de modo que no me aparte de ellos*, de hacerles bien.» **43-44.** Sólo se mencionan los «campos», pero evidentemente se alude a toda la profecía de 32, 15.

XXXIII, 1-26. La restauración será plena y mesiánica — La narración comienza desde el final del c 32; cf. 33, 1, «una segunda vez». Judá e Israel retornarán, el Mesías se sentará sobre el trono de David, y el sacerdocio levítico continuará. Jeremías continúa en la prisión bajo una vigilancia más o menos estricta. **2.** «Yahvé lo hará, y lo planeará para *cumplirlo.*» La imagen está tomada de la cerámica (cf. 18, 1-6, etcétera): lit. «modelará [la vasija] de modo que la haga firme», e.d., para que no se rompa. **3.** Mostrará al profeta «grandes cosas y misterios». **4.** Habla «*acerca de* las casas... derribadas [para construir defensas] *contra los atrincheramientos de asedio* [las «obras» **n**

462n de 32, 24] y *contra* la espada». **5.** El principio del versículo es difícil; quizá podría leerse: «Aunque los caldeos [babilonios] vienen a luchar.»

o **6** se refiere a los hebreos: «Yo les revelaré *abundancia* de paz y de fidelidad», **la fidelidad de Dios a sus promesas. 7.** «Y la cautividad de Israel... (**9**). Y ella [Jerusalén] será para mí un nombre de alegría», y los gentiles «temerán y temblarán», e.d., se llenarán de temor. **10.** «Se oirá... en las ciudades de Judá, y *en las calles de Jerusalén*... (**11**) la voz alegre... de los que traen *ofrendas de acción de gracias*.» LXX omite 14-16, y **15-16** repiten 23, 5-6; véanse los com. a estos versículos.

p El resto del capítulo ofrece una dificultad, ya que es evidente que los descendientes de David no «se sentaron sobre el trono de la casa de Israel» (**17**) después del retorno del exilio babilónico, y que los sacerdotes levíticos cesaron de ofrecer sacrificios a Dios (cf. 18) después de la destrucción del templo por los romanos. A esto pueden darse dos respuestas, de las cuales la primera puede llamarse la solución histórica, que corresponde a los hechos, y la segunda, que no es menos necesario tener en cuenta, la solución ideal, o el plan previsto en los designios del Altísimo en el caso de que los judíos aceptaran su Mesías.

q *A*. La solución *histórica*. Cristo es el rey de la casa de David y reinará para siempre (Lc 1, 32-33), aunque su reino no sea de este mundo (Jn 18, 36) en el sentido de que (para decirlo en pocas palabras y aproximadamente) permite que las cosas profanas sean tratadas por los gobernantes temporales. Durante el tiempo que media entre el exilio y la venida de Cristo, el cetro (en el sentido de cierta autonomía) no fué totalmente desplazado de Judá (cf. Gén 49, 10), aunque hubo un intervalo de tiempo durante el cual puede decirse que nin-
r gún descendiente de David estaba sentado en su trono. Por otra parte, durante este intervalo los sacerdotes levíticos sacrificaban en el templo, y es suficiente para entender que la profecía alude al tiempo que media hasta la venida del Mesías. Alguna palabra como «nunca» no debe urgirse en un sentido más allá que este expresado, pues las palabras no se usaban en el AT de un modo tan absoluto; así, por ejemplo, en Daniel se saluda al rey deseándole que pueda «vivir para siempre». Pero además había indicaciones positivas de que los sacerdotes levíticos no debían persistir siempre; en la Epístola a los Hebreos, aludiendo al Sal 109, 4, se explica que Cristo fué sacerdote «*según el modo de* Melquisedec», aunque era de la tribu de Judá (Heb 7), y por tanto no era sacerdote levítico. Y en Mal 1, 10-11, se rechaza claramente el sacerdocio levítico y el templo. Y Jeremías aun habla de una nueva era en la que el arca de la alianza, designada para ser el centro del culto del AT, será olvidada por completo (3, 16), cuando parece que debíamos esperar que él dijera que habría de ser restaurada. Y en esta descripción de la nueva alianza en 31, 31-34 (citado en Heb 8, 8-12) no se trata del sacerdocio levítico.

s *B*. La solución *ideal*. De este modo la profecía puede explicarse a la luz de la historia; y a la vista de 18, 7-10, podría explicarse a la luz de aún mayores dificultades. Sin embargo, no podemos entender

rectamente la profecía a menos que admitamos el hecho de que —si podemos expresarlo reverentemente—, la solución histórica fué la segunda, la mejor solución de Dios, y sólo se convirtió en historia a causa de haber los judíos rechazado a Cristo. Si le hubieran aceptado, podemos admitir que Jerusalén se hubiera convertido en el centro de la Iglesia cristiana; podemos imaginar a Palestina como el estado papal independiente, y el templo como la madre y maestra de todas las iglesias, conservando aún el sacerdocio del AT, si bien ciertamente no de un modo exclusivo. No podemos detenernos en los detalles de la descripción; pero, cuando nuestro Salvador lanzó su mirada sobre la ciudad antes de entrar en efímero triunfo, lloró, como había llorado Jeremías sobre ella, y como apenas pueden dejar de hacerlo quienes están familiarizados con su historia en las Escrituras y después de ellas. «¡Si también *tú* conocieras!» (Lc 19, 42). **462 s**

Es doctrina de San Pablo (Gál 3, 26-29) que **todos los miembros del Cuerpo místico son unos con Él**, y son de este modo la descendencia de Abraham; Nuestro Señor expresó esta unidad aún más vigorosamente en la última cena (Jn 17, 20-23). La descendencia de David se aumentó, pues, en millones sin cuento después de la muerte de Cristo, y los sacerdotes y levitas de la nueva economía se han convertido también en una inmensa multitud, aunque naturalmente no tan numerosa como la de los fieles. **t**

«Las dos familias» de **24** son Israel y Judá; cf. 26, y cc 30-31, etc.

Para el c 34, v. § 463*b-c*.

Parte III. (c) El asedio: cc 21, 34 y 37-39. **463 a**

El que el c 21, claramente un relato del asedio (cf. 21, 4), tenga que figurar antes en el libro, es señal interesante del estado desordenado de la obra como conjunto.

Para el c 20, v. § 458*k-m*.

XXI, 1-14. Consulta de Sedecías y respuesta de Jeremías — De 21, 2, se deduce que esto ocurrió a principios del asedio; después los babilonios se retiraron por algún tiempo; cf. § 462*j*. **1.** Fasur no es el de 20, 1 (ya que el padre es otro), sino el de 38, 1. Para Sofonías, v. com. a 35, 4. **4.** «Los reuniré juntamente», acaso a los babilonios: el sentido es dudoso. **9.** La única solución era someterse. «Como despojo»: v. com. a 45, 5. **11.** «Y acerca de la casa». **12.** «En la mañana», el tiempo usual para los negocios, mientras aún hacía fresco. **13.** Desde el SE., Jerusalén puede dar la impresión de estar «sobre una roca encima de una llanura», pero el texto hebreo parece suponer una «altiplanicie» más bien que una roca; la descripción se aplica con dificultad a Jerusalén; en cambio, fácilmente a Moab (cf. 48, 8 y 21); es posible que el versículo esté fuera de su lugar. **14.** Jerusalén es comparada poéticamente a un bosque por sus casas arracimadas; cf. 9, 18-19.

Para los cc 22-23, v. § 459*d-j*.

Para el c 33, v. § 462*n-t*.

XXXIV, 1-22. La suerte de Jerusalén y la predicción sobre Sedecías: la emancipación de los esclavos — La ciudad será tomada y quemada, y Sedecías será llevado cautivo lejos, pero morirá en paz y recibirá **b**

463b los ritos funerarios usuales. Él había persuadido a los ciudadanos a que libertasen a sus esclavos hebreos, hombres y mujeres, en conformidad con Dt 15, 12 (Jer 34, 13-15); pero cuando el asedio fué temporalmente levantado (21; cf. § 462*j*) los redujeron de nuevo a la esclavitud (16). Dios les reprocha y les promete castigo.

5. «Así quemarán para ti» las especias rituales, etc.; cf. 2 Par 16, 14; 21, 19. **7.** Tan sólo dos ciudades fueron abandonadas, Lakiš (Tell ed-Duweir, unos 40 km al SO. de Jerusalén) y Azekah (Tell ez-Zakariyeh, unos 22 km al SO. de Jerusalén). **9.** «*De modo que no les servirían*, [es decir, *como] un hombre [sirve] a su hermano hebreo*». El «es decir, *como*» y «sirve» se han introducido por razón de claridad.

c La liberación probablemente no se extendería más allá de lo exigido en Dt 15, 12, la cual, sin embargo, abarcaría indudablemente la mayor parte de los esclavos. **15.** El acto de la liberación se realizaba solemnemente en el templo (**16**), en tal forma que violarlo era profanar el nombre de Yahvé. **17.** Ellos habían proclamado la libertad, cada cual con su hermano, etc.; Yahvé ahora, para castigarlos por su perjurio, proclama la libertad para ellos, separándolos de su servicio, y entregándolos «a la espada, a la peste y al hambre» como a sus nuevos dueños, «y yo os convertiré en *consternación* para todos los reinos de la tierra»; v. com. a 15, 4. **18-19.** Para el rito sacrificial, cf. Gén 15, 10 y 17. Las partes pueden recordarles una similar escisión en dos si no observan la parte que les corresponde del pacto, o pueden indicar la unidad de las partes contratantes dentro de la misma víctima sagrada, como en el acto de comer el mismo banquete sacrificial. **19.** Vg. «*eunuchi*»: a veces son meros funcionarios, p.e., Putifar en Gén 39, 1.

Para el c 35, v. § 460*d-e*

Para el c 36, v. § 460*a-b*.

d **XXXVII, 1-20. Jeremías arrestado: investigación de Sedecías** — **1.** Se trata de Sedecías, a quien (como el texto indica) Nabucodonosor había constituído rey. **3.** Para Sofonías, cf. § 460*e*. Jucal reaparece en 38, 1. **4.** El faraón Hofra (589-564 a.C.; cf. 44, 30) avanzó con un ejército para socorrer a Jerusalén. Por esto Nabucodonosor abandonó el asedio por algún tiempo, derrotó a los egipcios y los empujó hacia Egipto, después de lo cual reanudó el asedio y tomó la ciudad. Cf. Ez 17, 11-2; Ios, *Ant.* 10, 7, 3; § 462*j*. **9.** Aun cuando quedaran de los babilonios sólo hombres «heridos» (lit. «atravesados»), tomarían y pondrían fuego a Jerusalén; el decreto de ruina de Yahvé permanece. **11.** Probablemente Jeremías intentaba visitar a su pueblo de origen, Anatot, quizá para recibir una herencia, (**12**) cuando fué arrestado en la puerta de Benjamín (mencionada de nuevo en 38, 7), que debe haber estado situada en el muro septentrional, (**14**) y encarcelado en la casa de Jonatán, secretario del rey, «*pues la habían convertido en prisión*». **19-20.** Sedecías, sin embargo, a instancias del profeta, lo trasladó al *patio de la guardia*, «y le dieron diariamente una torta de pan de *la calle de los panaderos*».

e **XXXVIII, 1-28, y XXXIX, 15-18. Prisión: Sedecías consulta de nuevo a Jeremías: la promesa a Abdemelec** — El traslado de Jeremías al patio de guardia (37, 20) contribuyó a que la publicación de las pro-

fecías se hiciera más fácilmente. **1.** Pasjur, hijo de Melquías, ya mencionado en 21, 1; Jucal, ya mencionado en 37, 3; Guedelías, quizá el hijo del Pasjur de 20, 1. **2.** «Su vida será para él como un despojo»: v. com. a 45, 5. **5.** Sedecías teme resistir a los príncipes: «*El rey no puede hacer nada contra vosotros.*» **6.** De este modo arrojaron a Jeremías a la *cisterna* (así en 7, 13) de Melquías, que estaba en el *patio de guardia:* un pozo subterráneo para depósito de agua, de donde Abdemelec obtiene permiso para liberarle. **7.** «La puerta de Benjamín», ya mencionada en 37, 12. **10.** Vg. «*triginta*»: probablemente serían «tres». **16.** Vg. «*fecit nobis animam hanc*», e.d., nuestras vidas. **17.** Aun ahora puede Sedecías salvarse a sí mismo y su ciudad, rindiéndose. **22.** Muchas mujeres habían sido transportadas con Joaquín en el 598 a.C. Las que quedaron se burlarán de Sedecías: **463e**

«Tus amigos han prevalecido sobre ti, y se ponen sobre ti;
Ahora que tus pies se han sumergido en el lodo, han vuelto
la espalda alejándose de ti.»

26. «La casa de Jonatán»; cf. 37, 14 y 19. **28.** «Jeremías permaneció en el *patio de guardia.*» «Y sucedió cuando Jerusalén fué tomada»: estas palabras pertenecen en realidad al capítulo siguiente; v. en él el com. correspondiente.

Abdemelec, el eunuco etíope, había rescatado a Jeremías de la cisterna, donde probablemente habría muerto (38, 7-13); ahora recibe en pago un mensaje de confortamiento **(XXXIX, 15-18),** el cual, sin embargo, como se indicó en **15,** pertenece al tiempo en que el profeta estaba ya en el patio de guardia, y fué proferido probablemente poco después de la liberación. **18.** «Tu vida será para ti *como un despojo*»; v. com. a 45, 5.

39, 1-14, sigue inmediatamente.

XXXIX, 1-14. La toma de Jerusalén — El capítulo comenzaría, como ya se ha notado, con las últimas palabras de 38, 28, y después probablemente continuaría en 39, 3; pues los versículos intermedios interrumpen el sentido y la frase («sucedió... que todos los príncipes»). Pero 39, 4-13 (omitido en LXX) es probablemente también una adición posterior, ya que naturalmente Sedecías no aguardaría para intentar la huída a que los principales oficiales babilonios se situaran en las puertas. Lo que sucede es que envían a buscar a Jeremías, cuya historia así se continúa. **f**

Los versículos **1-2** son una abreviación de 2 Re 25, 1-4*a* (=Jer 52, 4-7*a*). El asedio comenzó en el 589, y terminó en el 587. **3.** Los príncipes «se sentaron» en sesión solemne para deliberar y dar directivas. Probablemente había sólo un Nergal-šareṣer; la primera mención puede ser debida a error, en vez de Nabušezban en el v 13. Rabsares quizá sea un título (jefe de los eunucos, o acaso gran jefe), y lo mismo Rebmag (Rab-mag, jefe de los magos). **4-10** es una abreviación de 2 Re 25, 4-12 (=Jer 52, 7-16). **11-13** también ofrecen una dificultad, porque Nabuzardán (Nebuzaradán) no se menciona en **3,** y no vino a Jerusalén hasta un mes después de la toma de la ciudad; cf. 39, 2; 52, 12. Por supuesto no hay dificultad en la orden de Nabucodonosor a él en **g**

463g 11-12, pero no parece verosímil que la mención de ello haya pertenecido originariamente a este lugar. **14.** Sobre Ajicam, v com. a 26, 24. Su hijo Godolías fué nombrado «gobernador sobre todas las ciudades de Judá» (40, 5), pero fué asesinado por Ismael y su partido (41, 2).

El comentario sobre la cuestión histórica en esta sección se hallará en 2 Re, donde es más apropiado.

39, 15-18 precede a 39, 1-14.

464a **Parte IV. Después de la toma de Jerusalén** (587 a.C.): cc 40-44.

La insensatez que había caracterizado la conducta de los hebreos para con el poder irresistible de Babilonia continuó después de la toma de la ciudad. El trato que dieron los babilonios a Judá fué más suave que el que dieron los asirios al reino del norte en el 721 a.C. Parece que los deportados en general fueron bastante bien tratados, no se importaron colonias extranjeras y a las clases más pobres (las cuales, quedando sin jefes, no era probable que se rebelasen) se las animó a establelcerse pacíficamente en el país bajo el gobernador hebreo Godolías. Jeremías, que permaneció con Godolías, los animó también a obrar así. Pero Ismael (41, 1), que era de sangre real y probablemente esperaba, con la ayuda de Amón, subir al trono ahora vacante, asesinó a Godolías, y por último (41, 10 ss) huyó a Amón. Johanán (41, 11) y los otros jefes de los *judíos huyeron a Egipto por temor a la venganza de los babilonios*, a pesar de las exhortaciones de Jeremías para que permaneciesen en Palestina y de sus amenazas de lo que, de otro modo, podría sobrevenir. En Egipto les denunció su idolatría, y les avisó que Egipto pronto sería entregado al poder de Nabucodonosor. Jer 40, 7—43, 7 es citado en 2 Re 25, 23-26.

b **XL, 1-16. Jeremías permanece con Godolías el gobernador,** quien anima a los hebreos a establecerse pacíficamente. **1.** Sobre Rama, v. com. a 31, 15. Nabuzardán (Nebuzaradán) era «*capitán de la guardia personal*» (lo mismo se dice en 2, 5; 41, 10). **4.** Promete a Jeremías: «yo pondré mis ojos sobre ti», como ordenó en 39, 12, e.d., le mirará benévolamente. **5.** Sobre Godolías, v. com. a 39, 14. **6.** Mişpá (Maspha), probablemente la colina de Neby Samwil, unos 7 kms al NO. de Jerusalén. **7-8.** «*Los capitanes de las fuerzas que estaban en los campos, ellos y sus hombres...* vinieron a Godolías en Mişpa»; así en 13. **10.** «Yo habitaré en Mişpá (lit.) para estar delante de los caldeos», e.d., para recibir órdenes de los babilonios, y al mismo tiempo representar vuestros intereses. **14.** El rey de Amón era hostil a Babilonia (27, 3), y probablemente esperaba que Ismael pudiera unírsele en la resistencia.

c **XLI, 1-18. Ismael asesina a Godolías,** a los que estaban con él, y además a otros setenta, pero se vió obligado a refugiarse entre los amonitas. Los jefes judíos prepararon la huída a Egipto. **1.** Tres meses después de la toma de la ciudad (cf. 39, 2), Ismael **(2)** mata a Godolías **(3)** y a su guardia personal babilónica, «*aun a los soldados*». **6.** Ismael fingió tener simpatía para con los ochenta hombres, que se lamentaban de la destrucción del templo. **8.** Los pozos subterráneos se utilizaban como almacenes **(9)**; pero los cadáveres fueron arrojados a una cisterna, sin duda construída por el rey Asa para proveer de agua a Mişpá cuando la fortificó contra el rey Basa (1 Re 15, 22).

12. «Las grandes aguas» son probablemente «el depósito de Gabaón» **464c**
(2 Sam 2, 13) poco más de 1 km al norte de Miṣpá. **18.** Los jefes judíos temían ser castigados por los babilonios a causa del asesinato de Godolías.

XLII, 1-22. Jeremías aconseja a los judíos que no huyan a Egipto, donde **d**
les alcanzará la ruina. **1.** En vez de Vg. «*Iezonias*» (TM lo toma de 40, 8), léase «Azarías», como en LXX y en 43, 2. **2.** «Que nuestra súplica caiga delante de ti», que en hebreo equivale a «ser puesto ante ti», y «*ser aceptado*» con buen éxito, como en 37, 19. **10.** «Pues yo me arrepiento del mal», expresión antropomórfica corriente en la Sagrada Escritura; en un hombre supondría cambio de propósito, pero en Dios sólo cambio de proceder. **12.** «Y yo os garantizaré misericordia, *de modo que pueda tener misericordia de vosotros, y pueda hacer que habitéis* en vuestro propio país; **(13)** pero si decís vosotros "nosotros no habitamos en este país", *de suerte que no obedezcáis* la voz de Dios...» **21-22.** Jeremías ve ya que ellos no tienen intención de obedecer a su mensaje.

XLIII, 1-13. A pesar de las palabras de Jeremías, los judíos prosiguen **e**
hacia Egipto, tomando a Jeremías con ellos: él predice la conquista de Egipto por Nabucodonosor. **7.** Tafnes, v. com. a 2, 16. Driver traduce **(9)**: «entiérralas con mortero en el pavimento que está a la entrada de la casa del faraón», y sugiere que el pavimiento puede ser el ancho pavimiento oblongo de ladrillo, anejo al palacio-fortín edificado por Psamético I (664-610 a.C.), y excavado por Flinders Petrie en 1886. **13.** «Y romperé las *columnas*» obeliscos «de la casa» o templo «del sol», aludiendo a la ciudad egipcia On, llamada por los griegos, Heliópolis (ciudad del sol) unos 10 km al NE. de El Cairo. El templo fué erigido por Tutmosis III hacia el 1500 a.C., con una avenida de obeliscos frente a él, uno de ellos está aún *in situ;* otro es el «Cleopatra's Needle», de Londres, en un muelle del Támesis. Una inscripción de Nabucodonosor afirma que invadió Egipto en el 568 a.C., e infligió una derrota a su rey Amasis (570-526 a.C.).

XLIV, 1-30. Jeremías reprende a los judíos en Egipto por su idolatría —. **f**
Por ello perecerán allí. Los judíos defienden sus prácticas. **1.** Migdol (Magdal), en la frontera NE. de Egipto, un poco al E. de Tafnes; sobre ésta (y Menfis), v. com. a 2, 16. «La región de Patros [Vg. Pathures]» es el Alto Egipto (de nuevo aparece en 15). **10.** «*No se han humillado* aún hasta el día de hoy». **14.** Al fin «no retornarán los fugitivos salvados», que también los habrá, si bien «pocos en número» (cf. 28). **17.** «Toda palabra que ha salido de nuestra boca»: una expresión solemne para indicar un voto; cf. 25. «La reina del cielo»: probablemente Astarté v. com. a 7, 18. **19.** «*¿Y cuándo nosotras hemos sacrificado...* y *derramado...* sin [el consentimiento de] nuestros maridos hemos hecho tortas *a su imagen* [probablemente con su imagen estampada sobre ellas, o según su forma] y *hemos derramado libaciones* a ella?» Puede ser muy bien una alusión a Num 30, 7 ss; sus maridos no anulaban sus votos. En el v **19** hablaban claramente las mujeres, y la Pešitta y algunos mss. de los LXX mencionan el hecho, pero el peso de la prueba textual está contra la inserción. **23.** Vg. «*idolis*» no está en el texto, pero da el sentido. En el **25,** LXX reza: «vosotras, mujeres, habéis hablado», y este verbo y los dos últimos del versículo están en forma femenina en TM, **de**

464f modo que es posible interpretar todo el versículo como dirigido a las mujeres. Ellas dicen: «*ciertamente nosotras cumpliremos* nuestros votos»; Yahvé responde irónicamente: «*¡Cumplid, pues, vuestros votos, poned en práctica vuestras promesas!*» **26-27** deben entenderse como aplicados a los idólatras rebeldes a los que se dirige el profeta (KNABENBAUER, CONDAMIN); posteriormente hubo muchos judíos en Egipto. **30.** Sobre el faraón Hofra, v. com. a 37, 4. Fué depuesto por una revolución militar, y por fin estrangulado.

Para el c 45, v. § 460*c*.

465 a **Parte V. Profecías contra las naciones:** cc 46-51.

Pertenece este grupo a la época que siguió a la batalla de Kargamiš (605 a.C.), en la cual Nabucodonosor, al frente del ejército babilonio, como general de su padre, derrotó definitivamente a los egipcios mandados por el faraón Necao, quedando así establecida la supremacía babilónica en el Oriente Medio. Poco después Nabucodonosor sucedió a su padre como rey de Babilonia. Estas profecías originariamente pueden haber estado después del c 25, donde los LXX las colocan, si bien no en el mismo orden; en todo caso, este capítulo podría servir como de introducción a ellas, aunque en este supuesto interrumpan la historia de Jeremías; no obstante, se consideró más conveniente conservarlas aquí. En realidad tal puede haber sido la razón de que llegaran a ocupar el lugar que ahora tienen, si es que ya no estaban originariamente donde las leemos.

b **XLVI, 1-28. Egipto—1** es el título general de la parte V, como **2** lo es del capítulo. **3-4.** Descripción de los egipcios preparándose para la batalla. «Aparejad los caballos» para uncirlos a los carros, que eran una parte importante del ejército egipcio; «los caballeros» son la caballería. **5-6.** Pero casi inmediatamente los ve dándose a la fuga. «Terror por doquier»; v. com. a 20, 3. No hay esperanza de escapar. Han sido derrotados en Kargamiš (2); v. § 459*b*. **7-8.** Egipto se ha hinchado orgullosamente, pero sus jactancias se han convertido en nada. «¿Quién es éste que se levanta *como el Nilo* [en su inundación] y sus aguas *se agitan* como los ríos? Egipto se levanta *como el Nilo*, y sus aguas *se agitan* como ríos. Y él dice...» «La ciudad» parece usarse aquí (es un giro hebreo como en 47, 2) en vez de «ciudades» en general, con sus habitantes. **9.** «*Subid, caballos* [desde Egipto hacia el norte], y *avanzad furiosos carros*», rodando locamente hacia adelante. Los «lidios» son un pueblo que habitaba en la frontera occidental de Egipto. Mercenarios de estas tres naciones (etíopes, libios y lidios) constituían la parte principal de los ejércitos egipcios; cf. Ez 30, 5, etc. **10.** Pero la expedición se estrella ante Yahvé que toma venganza sobre ellos en Kargamiš (605 a.C.); la muerte del rey Josías (609 a.C.), derrotado y muerto por el faraón Necao en Megiddo, estaba aún reciente en la memoria de todos. **11.** El bálsamo de Galad (Gilead) es también mencionado en 8, 22 (cf. 51, 8), etc. Los egipcios eran famosos por su conocimiento de la medicina. **12.** Los guerreros egipcios chocaban entre sí en su huída.

c **13-26. Jeremías profetiza la invasión contra Egipto coronada por el éxito y dirigida por Nabucodonosor**, que tuvo lugar en el 568 a.C.;

v. com. a 43, 13. Sedecías había buscado ayuda de Egipto; cf. Ez 17, 15. 465c
14. Sobre Migdol (Magdal), v. com. a 44, 1; sobre Tafnes y Menfis, v. com. a 2, 16. «Prepárate» a resistir al invasor. **15.** «¿Por qué ha huído Apis? ¿Tu fuerte no se mantiene en pie?» Ésta parece ser en general la traducción verosímil. La alusión a Apis, el toro divino de Egipto, se conserva en los LXX, cuyos traductores, por vivir allí, podían comprenderlo más fácilmente. Esta traducción exige sólo un ligero retoque en TM. Aun en la traducción tradicional («¿Por qué tu fuerte ha sido abatido? Él me ha hecho permanecer en pie»), la expresión «el fuerte» es generalmente considerada como alusión al toro Apis, pues la palabra se aplica frecuentemente en el AT a los toros, p.e., en Sal 21, 13: «muchos *toros* me han rodeado, *los fuertes de Basán* me acosan en derredor». Pero en 47, 3, y 50, 11, se refiere a los caballos. **16.** Los mercenarios extranjeros (v. com. a 9) desearán escapar a su tierra, huyendo «de la espada *opresora*»: igualmente en 50, 16.

17. «Poned por nombre al faraón, rey de Egipto, *estampido*», d
e.d., el estampido de la batalla desastrosa; «*él ha dejado pasar el tiempo fijado* [para la gracia o preparación]». **18.** «Así ha de venir», e.d., Nabucodonosor, dominando sobre todo. **20.** Vendrá sobre Egipto «un tábano», e.d., Nabucodonosor con sus ejércitos. **22.** «*Su sonido será como una serpiente cuando anda*», silbando impotente ante los leñadores del bosque que destruyen su escondrijo en la maleza. **23.** Las múltiples ciudades florecientes de Egipto son comparadas a un bosque. **25.** «He aquí que *yo castigaré a Amón* [el dios] de *No* [Tebas, la capital del Alto Egipto, actualmente Luxor], y al faraón y a los que confían en él.» Las palabras que hemos suprimido son casi con certeza una interpolación, como lo muestra la repetición de «y al faraón». **26.** La profecía concluye con una promesa de restauración. **27-28,** prácticamente, repiten el 30, 10-11, y probablemente pertenecen sólo a aquel, pues aquí no se adaptan bien.

XLVII, 1-7. Los filisteos y los fenicios— Se supone en el **4** que los feni- e
cios (Tiro y Sidón) son incluídos en el desastre general, aunque los filisteos proporcionan el tema principal. Tiro y Sidón estaban sobre la costa mediterránea en el extremo norte de Palestina, y los filisteos estaban al oeste de Judá. **1.** «La palabra de Yahvé» versa «acerca de los filisteos.» No sabemos con precisión cuándo el faraón, naturalmente Necao (v. § 465*a*, etc.), «*afligió* a Gaza», en la costa SO. de Palestina. **2.** «Las aguas» son los babilonios: «la ciudad» se usa en sentido colectivo, en vez de «ciudades»; v. com. a 46, 8. **3.** «Al ruido del *patear de los cascos de sus fuertes* [aquí caballos; v. com. a 46, 15], al *zumbido* de sus carros, al *estruendo* de sus ruedas, los padres no miran atrás», para llevarse sus hijos, y sus manos vacilan débilmente en su terror. **4.** «A causa del *día que viene para despojar a todos los filisteos, para separar de Tiro y Sidón todo auxiliar que sobreviva*», habiendo sido separados ya todos los de las ciudades arruinadas que podían ayudar. «Porque Yahvé está a punto de despojar a los filisteos, el resto de la isla de *Caftor*, e.d., Creta, su patria de origen; eran de raza aria. **5.** El «rasurarse» la cabeza y el hacerse incisiones eran signos de duelo; v. com. a 16, 6. Gaza, Ascalón, Eqrón, Asdod (Azoto)

465e y Gat eran las principales ciudades filisteas (cf. 25, 20). «Ascalón es destruída: oh resto de Eqrón (Accaron) ¿hasta cuándo te haces incisiones?» Ésta parece ser la traducción más verosímil, pero «Accaron» supone un cambio en la palabra hebrea, la cual tal como hoy está, sólo puede significar «su valle [de ellos]», y todos reconocen en ella un error de escriba. Un cambio ligero de la palabra daría «oh resto de los enaquim», los antiguos habitantes de estas regiones; cf. Jos 11, 22 (Vg. «*Enacim*»), etc. **6** parece ser un grito de los filisteos pidiendo misericordia. El **7** es la respuesta del profeta de que tal es la obra a la que Yahvé ha destinado su espada.

466a **XLVIII, 1-47. Moab** — El territorio de Moab era la alta y rica altiplanicie al este del mar Muerto; pero después de la conquista israelita se asignó a la tribu de Rubén el territorio al norte del Arnón, río que fluye desde el oriente desembocando hacia la mitad del mar Muerto (cf. Jos 13, 15-21), territorio que había formado parte del anterior reino de Seón (v. com. a 45). Pero Rubén no logró mantener este territorio, y así aquí y en Is 15-16 se mencionan sus ciudades como en posesión de los moabitas. Nebo, Quiriat-yearim (que es probablemente el «*fortis*» de Vg.), Hešbón (a unos 22 km al NE. del mar Muerto), Joronaím (al NE. del mar Muerto) y Luit (cerca del E. del mar Muerto, a un tercio del extremo meridional) son ciudades moabitas. **2.** «*En Hešbón han tramado el mal contra ella*», e.d., contra Moab. Se presenta a Hešbón como ya tomada por el enemigo, y dispuesta la espada a caer sobre el resto de Moab. **4.** «*Sus pequeños han dado gritos para ser oídos*»; aunque quizá con los LXX y un ligero cambio en el TM: «dan un grito para ser oído hasta Ṣoar», en el extremo SE. del mar Muerto, y actualmente es probable que esté sumergido bajo éste, de suerte que el sentido podría ser «desde un extremo de Moab (e.d., desde Hešbón en el norte) hasta el otro». **6.** Vg. «*miricae*»: probablemente el junípero; v. com. a 17, 6. No obstante, la versión de los LXX, «onagro» (tímido y difícil de capturar) es tentadora.

b **7.** Kemós era el dios nacional. **8.** «*El valle*» del Jordán hacia el mar Muerto, y la principal «*altiplanicie*». **9.** «*Dad alas a Moab para que emprenda contenta su vuelo.*» **10.** «Maldito sea quien hace la obra de Yahvé *negligentemente*», e.d., la destrucción de Moab que ha sido dispuesta. **11.** «Moab ha estado *a gusto*», como el buen vino mejorado al reposar en su propio sedimento. **12.** «Le enviaré hombres que *trasieguen*» las botellas de vino hábilmente, de modo que dejen correr el líquido claramente, dejando el sedimento, «*y lo trasegarán*, y vaciarán sus vasijas, y romperán en pedazos sus jarras».

c **13.** Betel era el santuario rival de Jerusalén, establecido por Jeroboam en el reino del norte; cf. Am 5, 5, etc. **15.** «Han *subido a sus ciudades*, y la flor de sus hombres jóvenes han descendido para ser degollados» como ganado; tal es lo que implica la palabra. **17.** «Conocer su nombre» probablemente supone un conocimiento considerable de Moab, conforme al sentido pleno de la palabra «nombre» en hebreo. «Bastón fuerte» y «báculo hermoso» suponen fuerza, autoridad y gloria. **18-19.** «Hija de Dibón... *habitantes* de Aroer», los moradores de estas ciudades moabitas, ambas un poco al norte del Arnón. **21.** «El juicio ha venido sobre la *altiplanicie*.» **26.** «Hazle beber» con

terror y desesperación; v. com. a 25, 15 «Caiga Moab chapoteando 466c
en su propio vómito.» **27.** «Pues *¿no fué Israel para ti una burla? ¿O ha sido cogido entre ladrones para que siempre que tú hables de él, muevas tu cabeza* [con desdén]?» Así termina el versículo. **28.** «Sed como la paloma que hace su nido en los flancos de la boca de la caverna.» El texto es poco seguro, pero se alude a las múltiples hendiduras de los lugares rocosos de los desfiladeros de Palestina, especialmente en la garganta del Arnón, donde un incalculable número de palomas tienen su nido.

29-39 contienen muchas reminiscencias de Is 15-16, donde también d
se trata de la suerte de Moab, con muchos elementos que ilustran estos versículos. Se dan las referencias a los principales lugares paralelos de Isaías. **29-30:** Is 16, 6. «Conozco su arrogancia... sus jactancias son vanas, sus acciones son vanas». El texto hebreo es demasiado idiomático para ser traducido de un modo estricto. **31:** Is 16, 7. «Gritaré *sobre* todo Moab, sobre los hombres de Quir-jeres (Is: Quir-jareset) me *lamentaré*»: es un fortín, unos 25 km al S. del Arnón, y 12 km al E. del mar Muerto. **32:** Is 16, 8-10. Las vides de Sibmá (probablemente unos 4 km al NO. del Hešbón) se extendían hasta Jazer (N. de Hešbón), y hasta el SO. sobre el mar Muerto; Jazer lamentará su pérdida. **33:** Is 16, 10. En vez de «Carmelo» (Vg.) léase «*país feraz*»; v. com. a 2, 7. **34:** Is 15, 4-6. Versículo difícil, del que pueden haberse perdido algunas palabras; a la luz de Is 15, 4-6, quizá podamos leer: «Hesbón grita, y Eleale [cerca de Hešbón]: aun hasta Yahas [unos 9 km al S. de Hesbón] han pronunciado su voz, desde Segor [Ṣoar, v. com. a 48, 4] hasta Joronaím [v. § 466*a*] y el tercer Eglat [?; pudieron existir tres Eglat cercanos entre sí]; porque las aguas de Nimrim también [probablemente el Wadi Numeirah, cerca del extremo SE. del mar Muerto] serán desoladas.» **35.** Cf. Is 15, 2; 16, 12. **36:** Is 16, 11; 15, 7*a*. «Y mi corazón suena como flautas», que se usaban en los funerales, «por los hombres de Quir-jeres [cf. 31]; *porque la abundancia que* [Moab] *había alcanzado ha perecido.*»

37: Is 15, 2-3. Todos estos son signos de duelo: «*sobre todas las* e
manos hay incisiones». Véase com. a 16, 6. **39.** «¡Cómo ha *vuelto* Moab *la espalda vergonzosamente!*» **40.** Como águila [Nabucodonosor, semejante (estrictamente hablando) a un buitre] volará y extenderá sus alas contra Moab.» En 49, 22, se aplican muchas cosas de 40*b* y 41*b* a Edom. **41.** El lugar de Queriyot (Vg. Carioth, pueblo donde nació Judas Iscariote) es incierto. Con **43-44*a*,** cf. Is 24, 17-18. **45*b*-46** se basan en Núm 21, 28-29; 24, 17. **45.** «Bajo la sombra de Hešbón *se detuvieron los fugitivos sin fuerza*», esperando protección; pero la ciudad estaba sufriendo sólo el principio de la conflagración que había de destruir Moab, «una llama de *la casa de Seón*» (o Sihón), que es otro nombre en vez de Hešbón, a causa de su anterior rey (Núm 21, 26). Esta llama «devorará *las sienes de la cabeza de Moab,* y la coronilla de la cabeza de *los hijos del estrépito de la batalla*»: «estrépito de la batalla», como en 25, 31, aludiendo a los guerreros moabitas; «sienes», quizá se les quitase el cabello con un sentido religioso; v com. a 9, 26. **46.** Kemós, v. com. a 48, 7. **47.** La profecía termina con la esperanza de restauración para Moab, como para

466e Egipto (46, 26), Amón (49, 6), Elam (49, 39), y probablemente también, Edom (49, 11).

f **XLIX, 1-6.** «**Sobre los hijos de Amón**» — A la tribu de Gad se le había asignado un territorio en Transjordania que se extendía, en líneas generales, desde la parte superior del mar Muerto hasta el norte del Jabbok, la parte septentrional del antiguo reino de Seón (Sihón). En el distrito semiárido al este del amplio semicírculo del Jabbok habitaba Amón, con su capital Rabat-Amón (más tarde llamada Filadelfia, y actualmente Amán) en una posición fuerte cerca de la fuente del río. No obstante, bajo el sistema de la débil confederación de tribus, Gad fué tan impotente para resistir a las incursiones de Amón como lo fué Rubén para hacer frente a Moab. David sometió a Edom, Moab, y Amón, pero Rubén y Gad no se recuperaron de modo permanente.

g **1.** Milcom (Melchom) era el dios nacional de los amonitas, y aquí se le nombra en representación de éstos. **2.** «Sus hijas» son las ciudades y pueblos cercanos a Rabat-Amón. **3.** Hai, al parecer, es otra ciudad desconocida cerca de Hešbón, la cual no obstante era ciudad moabita; se han hecho algunos esfuerzos sin mayor éxito para corregir el texto. **4.** «¿Por qué te glorias tú en tu valle?» Vg. «*vallis*» pudo haberse repetido por confusión con un verbo. Aunque sobre una alta meseta, Rabat-Amón está situada entre colinas. Vg. «*delicata*» es lección insegura. «¿Quién vendrá a mí?» Esto alude a la fuerte posición defensiva de la ciudad; pero (**5**) el enemigo estará alrededor, «y seremos empujados todos lejos, y no habrá nadie para reunir a los que andan errantes». **6.** Una vez más la última palabra es esperanzadora; v. com. a 48, 47.

h **7-22.** «**Sobre Edom**» — Edom aún en esta época habitaba en la meseta SE. del mar Muerto, con la capital quizá en Temán, cerca de Petra; pero algunos interpretan Temán en el sentido de distrito. Los árabes nabateos fácilmente lograron empujar a los edomitas más al oeste, en tal forma que la posterior Idumea no correspondía estrictamente a la primitiva Edom. Edom, Amón, Moab e Israel, juntamente con los cananeos, los sirios (arameos) en Damasco y los fenicios en Tiro y Sidón, estaban étnicamente emparentados; los árabes, babilonios y asirios, aunque igualmente semitas, estaban menos estrechamente relacionados con este grupo. Los filisteos no eran semitas. Existía mucha enemistad entre los hebreos y edomitas (cf. Sal 136, 7); pero los primeros estaban convencidos de que su causa era la de Dios. Cf. 49, vv 7, 9, 10*a* y 14-16, y Abd 8 y 1-6.

i **7.** Los temanitas y edomitas en general parece que tenían cierta fama de sabios; cf. Job 2, 11; Abd 8. **8.** «Habitad en sitios profundos», en lugares ocultos e inaccesibles. Esaú era el padre de los edomitas (Gén 36, 8-9); Dedán era un distrito al SE. de Edom, a cuyos habitantes se aconseja huir, por temor a participar de la suerte de Edom. **9.** «Si vinieren a ti vendimiadores, *no dejarán rebusco;* si ladrones durante la noche, *destruirán hasta que hayan tenido bastante.*» En Abd el giro de la frase es diferente. **10.** «He revelado sus *lugares* secretos»; su raza ha sido arruinada, «no existe». Estas últimas palabras han sido utilizadas para lanzar sospechas sobre el v 11: pero Egipto, Moab y Amón no fueron dejados sin esperanza; v. com. a 48, 47.

12. «El cáliz», es el del furor de Yahvé; cf. 25, 12; 28, 29. «Aque- **466j**
llos a los que propiamente no pertenecía beber» eran los hebreos. **13.** «Bosra»: ciudad edomita, unos 30 km al SE. del mar Muerto. «Sus ciudades», son sin duda las ciudades vecinas, más pequeñas que ella. **14.** El lenguaje es figurado; «*Y levantaos* para la batalla». **16** en el TM comienza: «¡Oh tu estremecimiento!», pero la palabra no se encuentra en Abd 3, y el texto es inseguro. «Tú que... ocupas la cumbre de la colina.» **17.** Vg. «*stupebit*»: «*quedará aterrado*». Vg. «*sibilabit*», significando que se burlará de las calamidades que le afligirán. El versículo ofrece gran semejanza con 19, 8. **18.** Cf. Dt 29, 23; Gén 10, 19, etc. El versículo se repite prácticamente en 50, 40.

19. Edom es comparado a un rebaño de ganado, contra el cual **k**
será enviado un león (Nabucodonosor), que «subirá de la *jungla* del Jordán [la espesa vegetación tropical que flanquea sus orillas] *contra el redil establecido: porque en un momento yo los arrojaré* [el rebaño] *lejos de él* [el león]. *Y cualquiera que haya sido escogido* [e.d., cualquiera que yo escoja] *sobre él lo estableceré*», sobre el rebaño. «Porque ¿quién es como yo» en poder? «*¿O quién me fijará un tiempo*», citándome para encontrarme en una prueba de fuerza o en un tribunal de justicia (cf. Job 9, 19)? «*¿Y quién es el pastor que pueda estar firme delante de mí?*», e.d., el gobernante que pueda defender su pueblo de mí. **20.** «Ciertamente ellos [sus enemigos como fieras salvajes] *arrastrarán* [a los edomitas como] los pequeños [desvalidos] del rebaño; *ciertamente su redil será aterrorizado a causa* de ellos.» **19-21** se repiten con algunas variantes en 50, 44-46. **22.** En 48, 40*b* y 41*b*, las mismas palabras se aplican a Moab.

23-27. «**Sobre Damasco**» — Damasco, ciudad renombrada y alegre **l**
(25) en tiempos antiguos y modernos, situada en un hermoso oasis formado por los ríos que provienen del Antilíbano antes de perderse en el desierto al oriente, era la capital de Aram (Siria), poderoso reino al NE. de Palestina hasta que, al fin, fué sometido por Asiria en 732 a.C. Benhadad era el nombre de varios de sus reyes. Jamat (Emat) estaba situada unos 175 km al N. de Damasco, y Arfad (Arpad) unos 150 km al N. de Jamat. Naturalmente todas estas ciudades habían rehusado someterse a Nabucodonosor, y tuvieron que sentir el peso de su venganza.

23*b* es difícil e inseguro: Driver traduce «a causa de su inquietud, como el mar, no pueden descansar». **26** se repite en 50, 30. En **27,** «palacios» de Benhadad parece ser la mejor traducción. El versículo pudo haber sido sugerido en parte por Am 1, 4 y 14.

28-33. «**Sobre Cedar y los reinos de Jasor** (**Asor**), que Nabucodonosor, **m**
rey de Babilonia, batió.» Sobre Cedar v. com. a 2, 10. Jasor puede ser un término colectivo que designe aldeas o establecimientos de tribus árabes al S. y al E. de Palestina, en contraposición a las tribus nómadas.

28 contiene una llamada a los babilonios para el ataque, y **29** una promesa de botín: las «cortinas» (o «tapices») son las colgaduras de las tiendas. Los invasores gritarán a los nativos: «*terror por doquier*»; v. com. a 20, 3. El **31** es también una invitación a los babilonios, y el **32** una promesa de botín. «Sus rapadas sienes», v. com. a 9, 26. **33.**

466m «Jasor (Asor) será un cubil de chacales», como Jerusalén (9, 11) y las ciudades de Judá en general (10, 22), y Babilonia (51, 37).

n **34-39.** «**Sobre Elam**» — Sobre Elam v. com. a 25, 25. La fecha tardía asignada a esta profecía indica que es una adición posterior, hecha cuando las deportaciones a Babilonia harían aumentar el conocimiento de Elam y su interés por esta región.

35. «El arco de Elam» era «su principal fuerza». **38.** «Estableceré mi trono de juicio para condenar a sus reyes y príncipes a la destrucción a manos de los babilonios. **39.** Pero también aquí la profecía termina con una promesa de restauración; v. com. a 48, 47.

467a **L, 1 — LI, 58.** «**Sobre Babilonia**» — La profecía contra Babilonia es la más larga y la más vehemente. Babilonia ha sido el instrumento de Dios para castigar a las otras naciones, pero tampoco ella escapará al castigo. La ciudad fué tomada por el rey persa Ciro, en el 539 a.C. Algunos escritores no católicos han supuesto con excesiva ligereza que esta sección no ha sido escrita por Jeremías, si bien prácticamente admiten que está redactada según su estilo. Es un error suponer que un profeta que amaba tanto a su propio pueblo escogido tuviera realmente sentimientos amistosos para con su cruel enemigo: y un error aún más grande es suponer que la verdadera profecía es imposible, y que, por tanto, estos capítulos sólo pudieron haber sido redactados un poco antes de la caída de Babilonia, cuando esta caída podía fácilmente preverse. Hay cierta repetición de los principales tópicos, que parecen ser debidos al autor que escribía bajo la impresión de un fuerte sentimiento.

b **1.** Vg. «*in manu*» es un giro hebreo equivalente a «por». **2.** Vg. «*signum*», una especie de estandarte o señal para atraer la atención. «Bel», la forma babilónica de «Baal» (v. com. a 2, 8, y cf. Dan 14, 2); aquí probablemente es un título aplicado a Marduk (Merodac), dios supremo de Babilonia. **3.** Vg. «*gens*» son los medos de 51, 11 y 28; éste es un modo de hablar que se encuentra también en la literatura griega; la nación dominante era la persa, pero ambas estaban íntimamente unidas y dominaban juntas en el imperio persa. Persia propiamente está situada en el sector oriental del golfo pérsico; Media en cambio se halla al NO. de ella, y al NE. de Babilonia. **4.** Ciro permitió a los exilados volver a Jerusalén. **5.** Las palabras que ellos profieren son: «*Venid y juntémonos a Yahvé*», etc. **7.** «Porque han pecado contra Yahvé», llamado aquí «la morada de justicia y la esperanza de nuestros padres». **8.** «Sed como los *machos cabríos*», que indican el camino.

c **9.** «Las grandes naciones» son los persas, los medos y sus aliados; «por aquí [por enemigos que principalmente proceden del norte] ella será tomada: sus saetas serán como las de un guerrero hábil, que *no vuelve de vacío*»; cf. 2 Sam 1, 22. Los persas confiaban mucho en los arcos. **11-12** son dirigidos a los babilonios; «vuestra madre» es Babilonia. «Porque os alegráis, *porque exultáis, oh vosotros que saqueáis mi herencia: porque brincáis como terneras en la hierba y relincháis como caballos* [v. com. a 46, 15], vuestra madre será muy avergonzada, la que os dió a luz *será confundida.* He aquí [sobreentiéndase «los hombres dicen»] *la última de las naciones*, un desierto, un país seco, y una estepa». **14.** El enemigo es invitado al ataque. **15.** «¡Gritad

contra ella alrededor! Ella ha dado su mano [en señal de sumisión; cf. Lam 5, 6]; sus contrafuertes han caído.» **16.** Los forasteros establecidos en Babilonia huirán «de la espada *opresora*»; cf. 46, 16. **17.** Se declaran metafóricamente los infortunios de Israel, pero **(19-20)** con una promesa de restauración y de perdón en el futuro. Basán, al E. y NE. del lago de Galilea. **467c**

21 inicia una nueva invitación al ataque contra Babilonia. «Sube contra el país de *Merataím, sube contra él, y contra los habitantes de Pecod.*» El primero es Babilonia, aunque no está claro por qué se la llama así; quizá se ha adoptado este nombre para significar simbólicamente «doble [e.d., «intenso»] desafío» o «amargura». Los habitantes de Pecod aparecen nombrados en Ez 23, 23. Eran un pueblo babilonio en los confines de Elam, y quizá se les nombra aquí a causa del nombre que pudiera sugerir la idea de «visitación» o «castigo». Vg. «*quae post eos*» debiera omitirse siguiendo a los LXX y a Sir.; probablemente es debido a ditografía. Las armas de Yahvé en **25** son las naciones atacantes. En Rom 9, 22, se citan estas palabras; v. com. a Is 13, 5; 54, 16. **26.** «*Abrid sus graneros: apiladla* [todo dentro de ella] *como montones* [de trigo] *y destruídla totalmente*» como algo abominable; cf. Dt 13, 12-18. **27.** Vg. «*fortes eius*», lit. «sus novillos»; cf. Is 34, 7. **28.** Los judíos libertados proclamarán en Sión la venganza realizada por Yahvé sobre los babilonios por la destrucción de su templo. **29.** «*Convocad contra Babilonia los arqueros, a todos los que encorvan el arco: acampad* en torno de ella.» El **30** repite 49, 26. **34.** «Su redentor» o vengador; estrictamente hablando lo es el pariente próximo; cf. la introducción a Rut. «*Para dar descanso a* [no aterrorizar] la tierra»: la mayor parte de las naciones habían sido molestadas por Babilonia; cf. Nah 3, 19 sobre Nínive. **36.** «Sus adivinos»: lit. «sus jactancias». **37.** «Su gente *mezclada*» en medio de ella es la población extranjera mixta (cf. 25, 20); aunque las palabras siguientes pueden indicar que se trata especialmente de tropas mercenarias extranjeras. **39.** Vg. «*dracones*»: Driver supone que son «gatos salvajes», comparando la palabra con otra árabe afín; Vg. «*faunis*»: probablemente aquí se trata de «lobos». **40** prácticamente repite el 49, 18; y **41-43** han sido adaptados a Babilonia, tomados de 6, 22-24. **42.** «Empuñan arco y *jabalina*». **44-46** repiten libremente 49, 19-21, tomándolo de la profecía sobre Edom, y adaptándola a Babilonia: en este caso el «león» es Ciro. **d**

LI, 1. «*Voy a suscitar contra los habitantes de Leb-camay el espíritu de un destructor*», e.d., de Ciro: cf. 11. «Leb-camay» significa el «corazón» o en sentido aplicado «el miedo», que parece adaptarse mejor al contexto, «de los que se levantan contra mí», y aquí es un anagrama que significa «Caldea», e.d., Babilonia, semejante al anagrama de «Šešak»; v. com. a 25, 26. TM reza: «contra Babilonia y contra los habitantes», etc.; pero la mención de Babilonia debiera probablemente omitirse, porque rompe el metro, y porque parecería inconveniente insertarla antes del anagrama. Quizás en época posterior se creyó necesario interpretar el anagrama. **2.** «Enviaré a Babilonia *aventadores*, y la *aventarán*, y *vaciarán* su país» por sus devastaciones. Sobre la imagen de aventar, v. com. a 15, 7; 4, 11. **3.** El texto es difícil e inseguro; parece **e**

467e que el sentido es que será inútil a los babilonios el intentar defenderse. **4.** «...y los traspasados [es decir, «heridos sin esperanza»] en sus *calles*».

f **5.** Yahvé no está muerto, sino que ha castigado los pecados de ellos, y ahora los vengará. **6.** Se dirige a los judíos de Babilonia: «No perezcáis por su iniquidad». **7.** Las naciones «están locas» por haber bebido de su vino; cf. 25, 15-16, y el com. **8.** Cf. Is 21, 9; Ap 14, 8. «Tomad bálsamo»: v. com. a 46, 11. Las palabras aquí tienen un sentido irónico. En **9** parece que los judíos que están en Babilonia se dirigen a otros extranjeros que están allí: ella debiera haberse aprovechado de su presencia para instruirse en la verdadera religión. «Abandonadla» es imperativo. «Su juicio» es su castigo. **10.** Yahvé ha mostrado abiertamente la justicia de nuestra causa. En **11,** «el rey de los medos» es Ciro; cf. 51, 1. «La venganza del templo»; v. com. a 50, 28. **12.** «*Contra* los muros... reforzad la guardia [estrechad el cerco], apostad guardianes [cuya función será comprobar si esto se ha hecho], preparad emboscadas», quizá contra las salidas; cf. Jos 8, 12 ss; Jue 20, 29 ss. **13.** «Ha llegado tu fin, *el codo por donde tú serás cortado*», imagen tomada del arte de tejer. El **14** probablemente debería leerse: «*Aunque yo te he llenado* [o quizá, aunque tú estás llena] *de hombres* [habitantes] como de langostas [desde el punto de vista del número, sin embargo] *ellos* [los asaltantes] *levantarán el grito de guerra contra ti.*» **15-19** repiten 10, 12-16; v. com. a éstos.

g **20-23** se referirían probablemente a Babilonia (más bien que a Ciro); los tiempos pueden leerse tanto en pasado como en presente, y Ciro no se insinúa en el contexto inmediato; en este caso, 24 introduciría la revocación de la acción de Yahvé hasta ahora. En esta interpretación, Babilonia es aún la copa del furor de Dios (cf. 25, 15), o más bien (entendiendo los tiempos en pasado) ha sido tal en el pasado. **20.** «*Tú fuiste mi maza, mi arma de guerra, y contigo he roto en pedazos las naciones, y contigo he destruído los reinos*», y así el resto, con los tiempos en pasado. **23.** «Capitanes y gobernantes»: mejor según Driver «gobernantes y virreyes»: las palabras son de origen asirio, y se usan con frecuencia en las inscripciones asirias para designar a los gobernadores de las ciudades o provincias. Se usan de nuevo en 28 y 57. **24.** «*Sin embargo, yo retribuiré*»: en hebr. se usa «y» (como aquí) aun donde existe una aguda antítesis. **25.** «Montaña» se usa metafóricamente, ya que Babilonia está situada en una llanura: puede ser alusión a la supremacía del poder de Babilonia en el mundo, o a su masa de edificaciones altas. Posiblemente aquí hay algo de influencia de Ez 35, 3 ss. «Que *destruyes*»: en TM este verbo se repite. «Un monte calcinado» que está desolado como un volcán extinguido. **26.** No se utilizarán más sus piedras: «será *desolada* para siempre». **27.** «Ararat», es el asirio «Urartu», que corresponde en general a Armenia, al NO. del lago Van. «Menni» es el asirio «Mannai», al SE. del lago Van. «Ascenez» (Aškenaz: cf. Gén 10, 3), cerca de los dos anteriores: quizá el asirio «Ašguza». «Tafšar», probablemente (con
h Driver) «un mariscal». Los caballos de los asaltantes serán tan numerosos «como la *hirsuta* langosta». La palabra hebrea que traducimos por «langosta» designa probablemente la larva o el estado de oruga

de la langosta, en que es más destructiva que cuando ya tiene alas; 467h
cf. Nah 3, 15-17. En este estado sus alas se desarrollan en estuches en forma de cuerno, que se proyectan en forma hirsuta hacia atrás, y de ahí el epíteto.

28. «El rey de Media [Ciro], sus gobernadores y todos sus virreyes», v. com. a 23. **29.** Vg. «*evigilabit*», lit. «se levanta» para actuar. **30.** Vg. «*vectes*»: los cerrojos de las puertas de la ciudad. **31.** Desde los barrios opuestos, los mensajeros convergen en el palacio del rey. **32.** «Y que las *balsas* [para atravesar el Eufrates] están ocupadas». Vg. «*paludes*»: quizá los grandes lechos de caña que se utilizaban para la defensa: el texto puede ser defectuoso. **33.** «Una era *cuando es tiempo de apisonarla*», dura y lisa, dispuesta para la trilla: pronto Babilonia será trillada, es una imagen de la devastación.

En **34-35,** Jerusalén es invitada a hablar; **36-50** dan la respuesta i
de Yahvé. **34.** Vg. «comedit»: mejor, «turbó». Vg. «draco»: esta palabra suele usarse para expresar un gran «monstruo» de río o de mar, p.e., el cocodrilo (Sal 73, 13). **35.** «Y mi carne [herida] sea sobre Babilonia, *diga la que habita en Sión... diga Jerusalén.*» **36.** «Su mar... su fuente», probablemente alude al gran lago construído por Nabucodonosor para defensa de Babilonia. **37.** V. com. a 49, 33. **38.** «Rugen... *gruñen* como cachorros de leones.» **39.** Mientras se deleitan sobre su presa, Yahvé los entregará a un sueño del que no despertarán jamás; cf. 57. **40.** «Como carneros con los *machos cabríos*», todos los defensores de los rebaños. **41.** «Sesac», v. com. a 25, 26. Vg. «*comprehensa... stuporem*»: más bien «*apresada... un [objeto] de espanto*». **42** expresa el número abrumador de sus asaltantes; cf. 55. **43.** «*Un espanto, un país seco, una estepa: nadie habitará en ella... ningún hijo de hombre pasará por ella.*» **44.** «Bel», v. com. a 50, 2: se verá obligado a vomitar los despojos de las naciones conquistadas. **45** es citado en 2 Cor 6, 17, juntamente con Is 52, 11. **46.** Léase: «Estad atentos no sea que... gobernante contra gobernante»: esto (y los rumores) será signo del derrumbamiento del imperio babilónico. **48.** «*Cantará alborozado sobre Babilonia.*» **49.** «*Babilonia caerá,* ¡oh los asesinados de Israel!: *verdaderamente* [dando la razón] *los asesinados de toda la tierra han caído a causa de Babilonia*».

51 da la respuesta de los judíos de Babilonia; sienten vergüenza j
de volver, sabiendo que los extranjeros se hallan en posesión del templo. A esto Yahvé responde con su última palabra de juicio. **53.** «Establecerá su fuerza en lo alto», con muros aun más altos. **54.** Vg. «*et contritio magna*»: «y *de* gran destrucción.» **55.** «La gran voz», el ruido de la vida de la ciudad. Las «olas» de los asaltantes; cf. 42. «Su voz *hace un tumulto.*» **56.** «*Sus arcos han sido rotos en pedazos.*» **57.** «*Sus gobernantes y sus virreyes, y sus guerreros*»; cf. 23. «Dormirán un sueño eterno»; cf. 39. **58.** Tal es el camino en el que «*las gentes trabajan sin propósito, y las naciones se fatigan* [sólo] *por* [alimentar] el fuego»: omítase Vg. «*et disperibunt*»: es una afirmación general tomada de Hab 2, 13, con la que concluye la denuncia de la sentencia de Babilonia.

Sobre 51, 59-64, v. § 461*h-i*.

468 **Parte VI. Apéndice histórico:** c 52.

La mayor parte de la materia de esta sección está calcada sobre los libros de los reyes, y generalmente se admite que es una adición posterior, de la que no es autor Jeremías. La caída de Jerusalén puede considerarse, en cierto sentido, como el tema principal del libro de Jeremías, y quizá fué concebido por algún escriba posterior de modo que pudiera aparecer al término de su libro como el *grand finale.* El contenido del capítulo se tiene en cuenta en el comentario a los libros de los Reyes, en sus pasajes más destacados. **1-27** procede de 2 Re 24, 18–25, 21. **28-30** proceden de una fuente independiente, y se tienen en consideración en su debido lugar en 2 Re. Los detalles extraordinarios sobre el ajuar del templo en **17-23** son considerados en 1 Re 7. **4-11** y **13-16** ya se trataron en forma un poco abreviada en 39, 1-2 y 4-10, pero parece probable (como se hace notar *ad loc.)* que estos versículos deberían omitirse en el c 39.

LAMENTACIONES

Por M. Leahy

Bibliografía — *A. W. Streane, *Jeremiah and Lamentations,* CBSC 1889; J. Knabenbauer, S. I., *Commentarius in Danielem Prophetam, Lamentationes et Baruch,* CSS 1907[2]; * A. S. Peake, *Jeremiah and Lamentations,* CBi, 1911; G. Ricciotti, *Le Lamentazioni di Geremia,* Turín-Roma 1924; *S. Goldman, *Lamentations,* en *The Five Megilloth,* ed. A. Cohen, Hindhead (Surrey) 1946; L. Dennefeld, *Les Grands Prophètes,* en Pirot-Clamer, *La Sainte Bible,* París 1947, tomo VII, 407-34. **469 a**

Título y lugar en el Canon — En TM, el libro se titula *'Êkāh* («Como») que es la palabra inicial de los cc 1, 2 y 4. Los rabinos (y San Jerónimo en el *Prologus Galeatus)* lo llamaban *Qînôt* («Elegías»), y los LXX *adoptaron un título equivalente (θρῆνοι), que fué traducido* por la Vg. («*Lamentationes*». En TM, el libro es uno de los cinco megillot o «rollos» que forman parte de la tercera sección del AT llamada «Escritos». La primera y segunda sección de la Biblia hebrea son conocidas con los nombres de «Ley» y «Profetas» respectivamente. En LXX, Sir. y Vg., sin embargo, el libro viene después de Jeremías, entre los «Profetas». **b**

Forma literaria — Cada uno de los cinco cc que comprende el libro contiene veintidós secciones, según el número de las consonantes del alfabeto hebreo. Los tres primeros cc están dispuestos en estrofas de tres versos, y el cuarto c en estrofas de dos. En los cc primero, segundo y cuarto, la palabra inicial de cada estrofa comienza con su respectiva letra del alfabeto; pero, en el c tercero, la misma letra comienza cada verso de una estrofa. Todas las Lamentaciones, con excepción del c 5; están escritas en un ritmo «cojo», llamado *qînāh* a causa de su uso en este libro; en el ritmo *qînāh,* cada versículo tiene regularmente dos partes con tres palabras en la primera y dos en la segunda. **c**

Contenido — El libro contiene lamentaciones sobre la destrucción de Jerusalén por los neobabilonios en el 586 a.C., y los sufrimientos soportados por la población y el poeta mismo (cf. c 3) antes, durante y después del asedio. Se reconoce que la catástrofe es el resultado de las repetidas transgresiones contra Yahvé, y por eso encontramos, mezcladas con las lamentaciones, confesiones humildes de culpabilidad y llamadas ardientes en busca de la misericordia y la liberación. **d**

Autenticidad — La tradición judía atribuye nuestro libro a Jeremías. Los LXX tienen el siguiente prólogo (no inspirado): «Y sucedió después que Israel fué hecho cautivo, y Jerusalén devastada, que Jeremías se sentó a llorar y lamentar con esta lamentación sobre Jerusalén, y dijo» (cf. lo que aquí se afirma se repite con alguna ligera adición, **e**

469e en la Vg.). El Talmud *(Baba Bathra*, 15*a)* afirma también que Jeremías fué el autor. Igualmente los Padres griegos y latinos consideraban como digno de crédito que Jeremías era el autor del libro.

Sin embargo, recientemente no pocos críticos, basándose principalmente en pruebas internas, han creído poder demostrar que no todos los poemas son del mismo autor, y sólo algunos de estos críticos están dispuestos a admitir que Jeremías es autor de alguno de ellos. He aquí las principales dificultades contra la atribución de todas las Lamentaciones a Jeremías.

f (I) En el primer poema, el orden de las consonantes hebreas es el normal, mientras que, en los tres próximos cc, *pe* viene antes de *ʿayin*. Esta variación mostraría que los cc segundo, tercero y cuarto no son del autor del primero. No obstante, bien pudo el poeta hebreo gozar de cierta libertad al disponer las consonantes del alfabeto.

(II) La queja en 2, 9, de que los profetas de Jerusalén «no han hallado visión de parte del Señor» parecería implicar que el autor de la segunda Lamentación no es Jeremías, ya que él, al menos, era profeta. No obstante, quizá las palabras en cuestión signifiquen que los profetas no habían recibido ninguna visión de confortamiento de parte de Yahvé.

(III) Se citan los vv 17 y 20 en contra de la autenticidad jeremiana del capítulo cuarto. En el 17, el poeta se incluye él mismo (nótese la primera persona de plural) entre los que esperaban la ayuda egipcia, y sabemos que Jeremías nunca obró en este sentido (cf. Jer 37, 5-10), y en el 20 habla del rey Sedecías con reverencia, mientras que Jeremías habló de él en términos que desacreditan a aquél (Jer 24, 8-10). Los que defienden la autenticidad jeremiana replican que Jeremías en Lam 4 habla en nombre del pueblo, e interpreta sus pensamientos.

(IV) La fraseología de Lam es distinta de la que emplea Jeremías. Esta objeción pierde algo de su fuerza cuando se recuerda que la situación considerada por el autor de Lam es completamente diferente, y en consecuencia su descripción exige una expresión diferente de la empleada en el libro de Jeremías. Los judíos sufren ahora severamente por su locura. Un jefe religioso —especialmente si se trata de uno que está muy apesadumbrado— se retrae en tales circunstancias de añadir a los sufrimientos de un pueblo que ama nuevas amenazas y amargos reparos, y al contrario lo trata con amabilidad, buscando su consolación, y exhortándole a enmendar sus caminos y a implorar la misericordia y el perdón de parte de Yahvé.

En conjunto los argumentos aducidos contra la autenticidad jeremiana no parecen concluyentes. No obstante, no creemos que las Lamentaciones hayan sido escritas como constituyendo una unidad. Los comentaristas hacen notar que las profecías reunidas en el libro de Jeremías originariamente estuvieron en circulación como composiciones separadas. Así también nosotros podemos razonablemente suponer que Lam está formado por la combinación de fragmentos que originariamente constituían cinco elegías separadas compuestas por Jeremías.

g **Doctrina** — El autor destaca el poder de Yahvé; la destrucción de Jerusalén es su obra en cuanto que fué Él quién trajo a los neobabi-

lonios para ser sus instrumentos con que realizar la destrucción, **469g**
1, 14; 2, 17; 4, 11. Hace hincapié en la justicia de Yahvé, 1, 18; 3, 42, si bien recuerda a sus lectores que, aunque justo, Yahvé es también infinitamente misericordioso, 3, 22 s. Con frecuencia afirma que, a causa de sus pecados y los de sus jefes religiosos, el pueblo está sufriendo, 1, vv 5, 8, etc. Al componer el Oficio de Tinieblas, la Iglesia buscó en la Biblia palabras para expresar la tristeza por los sufrimientos de Cristo, y no encontró nada más apropiado que las Lamentaciones.

I, 1-22. Primera lamentación — 1-11. La desolación de Jerusalén — **470a**
1. La ciudad, normalmente inundada de gente como centro religioso y político del reino, ahora se siente solitaria, vacía por el destierro de muchos de sus habitantes; ella, que fué un tiempo la grande entre las naciones, se ha convertido en una viuda en su desgracia; la que era una princesa entre los distritos en que se dividía el reino hebreo ha venido a ser una sierva cautiva, sometida al tributo. **2.** La ciudad llora amargamente en la noche que normalmente es el tiempo del reposo; no es consolada por sus *amantes* y amigos, e.d., por sus aliados políticos; cf. 19. **3.** Los habitantes que quedaron después de la destrucción eligieron voluntariamente el exilio en Egipto, porque encontraban intolerable el yugo babilónico (cf. Jer cc 42 s); Judá *habita entre los gentiles*, sin encontrar descanso; todos sus perseguidores la *sorprendieron en desfiladeros estrechos*. Esta última cláusula debe entenderse en sentido figurado de las tribulaciones que se cernieron sobre el pueblo de Judá. **4.** Los caminos que conducen a Sión, en otro tiempo colmados de peregrinos que se dirigían a las fiestas solemnes, ahora están desiertos; las puertas de la ciudad, lugares habituales de las asambleas en las ciudades orientales, están destruídas; los sacerdotes suspiran porque ha cesado el ritual del templo; las vírgenes están tristes porque no pueden tomar ya parte en las alegres procesiones religiosas (cf. Sal 67, 26). **5.** Los enemigos de Sión están triunfantes y prosperan; los infortunios son un castigo de Yahvé por los pecados; ni aun sus pequeñuelos se libran de la cautividad. **6.** La hija (de) Sión (e.d., Sión; tenemos aquí el genitivo de definición) ha perdido todo su *esplendor;* sus príncipes, debilitados por el hambre, han sido una fácil presa para los babilonios. El poeta piensa en la huída y captura del rey Sedecías y sus príncipes, Jer 39, 4 s.

7. Jerusalén recuerda los días de su aflicción y sus *extravíos* (Vg. **b**
«*praevaricationis*») cuando sus habitantes caen en las manos del enemigo. Alude al amargo asedio y conquista que la dejó sin hogar. La frase de Vg. «*omnium desiderabilium suorum... a diebus antiquis*» parece debiera omitirse como glosa; ya que con ella el verso es demasiado largo, y sin esta cláusula la estrofa da mejor sentido. La palabra traducida por «*sabbata*» (Vg.) no se encuentra en ningún otro lugar, pero el contexto exige una palabra que signifique «extinción». **8.** Jerusalén ha pecado gravemente y se ha hecho *impura*, e.d., ritualmente impura, y por eso debe ser evitada; los que en otro tiempo la honraban, ahora la desprecian; ella misma, dolorosamente consciente de su fea condición, *se vuelve de lado* para no ser notada. **9.** Su inmundicia está *en sus faldas*, e.d., sus pecados están expuestos a la vista

470b de todos; en los días de prosperidad no reflexionaba que la retribución debía inevitablemente sorprenderla. La última cláusula es un grito a Yahvé pidiendo compasión, porque el enemigo *se muestra arrogante.* **10.** Los babilonios saquearon sus tesoros; Jerusalén ha visto a los gentiles entrar en el santuario, aquellos gentiles sobre los que Yahvé, a causa del peligro de idolatría, había ordenado que no debían entrar en la comunidad de su pueblo elegido. **11.** Los que sobrevivieron al asedio se hallan desamparados; el hambre les ha obligado a cambiar sus objetos valiosos por alimento.

c **12-22. Llamada a la compasión** — En esta sección, excepto en el 17, es Sión la que habla. **12.** Sión hace un patético llamamiento a la piedad; la angustia a que Yahvé la ha entregado es incomparable. La última parte debería leerse: «[mi *angustia] que severamente ha sido impartida a mí, con la que Yahvé* [me] *ha afligido* en el día de su fiera ira». **13** es una descripción gráfica de las calamidades que cayeron sobre la ciudad. Las imágenes usadas son el fuego, la red, la enfermedad; Vg. «*erudivit me*»: «me castigó», leyendo *yirdennî.* **14.** «*Atado* [leyendo *niśqaḏ]* está el yugo de mis crímenes; *por* su mano [del Señor] han sido *entretejidos, han venido* sobre mi cerviz; *ha hecho que desfalleciera* mi fuerza; el Señor *me entregó a su* [refiriéndose a los crímenes] *poder* [lit. mano; léase *b*ᵉ*yāḏām];* no puedo levantarme.» Los crímenes de Jerusalén son las varas y cuerdas con las que el Señor ha hecho un yugo, que ha puesto sobre su cerviz; pero los sufrimientos de Jerusalén son el castigo debido a sus crímenes. No obstante, el último verso significa que el Señor la abandonó a la suerte de los pecadores (cf. Job 8, 4). **15.** Con dos imágenes, la de la fiesta solemne en que las víctimas ofrecidas son la flor del ejército de Sión y la del lagar en que la sangre de la gente de Judá ha sido exprimida, es descrita la destrucción como la obra del Señor, principal causante de ella: «El Señor *se burló* de todos mis valientes en medio de mí: ha *proclamado* contra mí *un festival*» (Vg. «*tempus*»). Léase «*la virgen, la hija de Judá*» (cf. 6). **16*a*.** Por eso (cf. 13-15) llora Sión.

d **17.** El poeta interrumpe el llanto de Sión para afirmar que aunque Sión *extienda* sus manos en un gesto de súplica, nadie se encuentra para consolarla; *Yahvé ha decretado sobre* Jacob (e.d., la nación) *que los que* la rodean sean sus enemigos (de la nación). Los que están a su alrededor son las naciones vecinas. En vez de Vg. «*polluta menstruis*», léase «*impura*», cf. 8. **18.** Sión reconoce la justicia del juicio de Yahvé. **19.** Repite (cf. 2) que sus *amantes* la han engañado; sus sacerdotes y ancianos han perecido de hambre. **20.** Sión, traicionada por los hombres, vuelve a Yahvé. En vez de Vg. «*amaritudine plena sum*» léase «*me he rebelado grandemente*», y en vez de Vg. «*interficit*» léase «*deja sin hijos*». **21.** Sus enemigos tienen especial satisfacción al reconocer que ha sido Yahvé, sobre cuyas especiales relaciones para con Israel se gloriaba Sión, quien trajo este infortunio sobre ella; Él trajo el día que había proclamado, el día de la caída de Jerusalén predicha por los profetas (no como Vg. «*diem consolationis*»). Esta última cláusula es una última llamada a que dé el pago a sus exultantes enemigos: «*Sean* como yo». **22.** Sión continúa su súplica para que los castigue, ya que sus enemigos son tan culpables como ella.

II, 1-22. Segunda lamentación — 1-17. La desolación de Jerusalén y de Judá es resultado de la cólera de Yahvé — 1. Sobre la expresión «hija de Sión» cf. com. a 1, 6. El Señor ha traído la miseria sobre la ciudad; ha derribado de su orgullosa preeminencia la ciudad de Jerusalén (lit. «la gloria de Israel»); no se ha acordado de su escabel, e.d., el templo con el arca de la alianza (1 Par 28, 2). **2.** Ha devastado las *casas solariegas* de Jacob (aquí, sinónimo de Judá), y ha destruído los fortines de Judá; al entregarlos a los gentiles, ha privado al reino de su carácter sagrado como pueblo elegido (cf. Ex 19, 6), y a los príncipes de su carácter sagrado, en cuanto gobernantes consagrados en un reino teocrático. **3.** El cuerno de un animal es una imagen para expresar la idea de fuerza. El Señor ha negado la ayuda a su pueblo contra sus enemigos; ha traído la ruina sobre la nación. **4.** Él mismo se ha colocado contra su pueblo; ha puesto en posición su mano diestra, la mano con la que lanza las saetas. El *niṣṣāḇ* de TM («estar de pie») debe corregirse en *hiṣṣîḇ* («ha fijado») como leen LXX y Vg. **5.** En vez de Vg. «*moenia*», léase «*palacios*». **5*b*.** (Él) ha multiplicado en Judá *gemidos y lamentos*. **6*a*.** Ha *desguarnecido la cerca de su templo* como huerto que es desguarnecido después que ha sido recogido su fruto. **7.** El Señor ha destruído el altar de los holocaustos, el santuario y los edificios adyacentes; el gozoso canto de los adoradores ha cedido su puesto al griterío profano de los conquistadores. **8.** Yahvé planeó cuidadosamente y ejecutó totalmente su obra de destrucción. El constructor utiliza una cuerda para ser preciso en su construcción del edificio; en cambio, Yahvé es representado utilizando una cuerda para tener precisión en su obra de demolición. El antemuro y los muros han quedado en tal estado que se dice de ellos que se lamentan. **470e**

9. Las puertas de la ciudad han desaparecido sin dejar huella; **f**
todo el sistema de la administración legal ha cesado al desmoronarse el Estado; los profetas de Sión ya no reciben de Yahvé oráculos de confortamiento. **10.** Los ancianos están apesadumbrados y se lamentan en silencio; las vírgenes están abatidas. **11 s.** El poeta se deshace en lágrimas ante el espectáculo de los niños que desfallecen de hambre y mueren en los brazos de sus madres. Las entrañas y el hígado eran, según la mentalidad de los autores bíblicos, la sede de las emociones. Su tristeza era tan fuerte que no podía reprimir sus emociones (lit. mi hígado se ha derramado en el suelo).

13. Ahora el poeta dirige la palabra a Jerusalén. Sería algún consuelo para ella saber que su desastre tiene paralelo, pero el poeta no puede encontrar un ejemplo de calamidad parecida. **14.** Los falsos profetas tienen una grave responsabilidad por el desgraciado estado de Jerusalén, porque si hubiesen manifestado sinceramente su iniquidad y predicho sus consecuencias, hubieran podido evitar la catástrofe que ha caído sobre ella. En vez de esto, la engañaron con *oráculos falsos* (cf. 14, 13; 23, 17) y de destierro. Estos últimos son llamados así por cuanto conducían a un falso sentido de seguridad que dió por resultado el que el pueblo no se preocupara de enmendar su camino, y tuviera así que sufrir las consecuencias, e.d., el destierro de la patria. En vez de Vg. «*te ad poenitentiam provocarent*», léase «*cambiar tu suerte*» (lit. «volver tu cautividad»). **15 s** narran la maliciosa alegría

470f de los enemigos de Jerusalén. **16.** Vg. «*devorabimus*»: «*la hemos devorado*». **17.** El poeta declara que es Yahvé quien ha destruído a Jerusalén; pues en los días antiguos había decretado el castigo por su desobediencia (cf. Lev 26, 14 ss; Dt 28, 15 ss).

g **18-22. Exhortación a suplicar a Yahvé** — **18 s.** Se pide a Sión que grite al Señor día y noche. Corríjanse las primeras palabras de 18 y léase: «*Grita (ṣaʿªqî lāḵ)* al Señor, *oh* muro de Sión.» **19** incluye un verso demasiado largo, y «qui defecerunt», etc., debe omitirse como glosa tomada de 11. La noche estaba dividida en tres vigilias de cuatro horas cada una; la división cuádruple (cf. Mt 14, 25) es de origen romano. **20.** Sión, aceptando la invitación, suplica a Yahvé que se acuerde de que los que sufren son su pueblo escogido, y pregunta si ha de ser indiferente a las atrocidades que tuvieron lugar durante el asedio, cuando las madres se comían a los niños *que amaban*, y los profetas eran muertos en el mismo Santuario. **22.** Convocó Yahvé los terrores de la guerra, las plagas y el hambre (lit. «*mis terrores por doquier*») como en otros tiempos convocaba la multitud de sus adoradores.

471a **III, 1-66. Tercera lamentación** — **1-24. Lamentación sobre el dolor personal** — **1.** Yo soy el varón que *ha visto* (e.d., experimentado) la *aflicción, bajo el látigo* de su cólera. **6.** El Señor le ha hecho habitar en lugares oscuros como los muertos despojados de la luz del día. **7.** Le ha cercado con obstáculos insuperables. **8.** Cuando ora, el Señor, *rehusa* oirle; se cierra a sus súplicas. **9 ss** describen, también en lenguaje figurado, su angustia y perplejidad. **12 s.** El Señor es comparado aquí a un cazador que lanza saetas (lit. hijas del carcaj) al cuerpo del poeta. **15.** Léase «*hierbas amargas*» (Vg. «*amaritudinibus*»). **16.** Ha roto sus dientes con su casquijo, e.d., le ha tratado severamente, le ha hecho revolcarse en cenizas. **17 s.** Su vida es una desolación sin alivio, y él ha perdido la esperanza. Así habla a Yahvé: «*Has* quitado la paz a mi alma, he olvidado la *felicidad;* y he dicho [para mí mismo]: mi *fuerza se ha desvanecido* como mi esperanza [que se ha alejado] de Yahvé.» **19.** Inmediatamente, sobreponiéndose a su desesperación, llama a Yahvé para que no continúe despreocupado de su *aflicción* y de su *vagabundear sin hogar* (Vg. «*paupertatis et transgressionis*»). **20.** Su alma *los recuerda sin cesar* (cf. 19) y languidece dentro de él. **21.** «*Esto* [lo que se relata en los versos siguientes] *tengo presente en mi mente*, por eso *tengo* esperanza.» **22 s.** Su esperanza se ha inspirado en el recuerdo de las indefectibles misericordias de Yahvé, a pesar de los pecados de los hombres. [Pienso en mi mente] que las misericordias de Yahvé no han cesado [cf. Targum y Sir.], *que* [Vg. «*quia*»] sus misericordias no se han frustrado. Son siempre recientes (23*a*) **24.** Yahvé es su porción, lo que únicamente desea.

b **25-39. Resignación a la voluntad de Yahvé** — En esta sección se enseña que el hombre en medio de sus sufrimientos debiera someterse a Yahvé y esperar pacientemente su ayuda. **27.** Es bueno para el hombre llevar el yugo desde su juventud, es decir, que se acostumbre desde su juventud a sobrellevar con valor y confianza las pruebas de la vida. **28-30.** Por tanto, que el hombre que sufre, esté resignado y se someta a la voluntad de Yahvé. *Que esté* solo y callado cuando Él *ha cargado [el*

sufrimiento] *sobre él* (28). *Ponga* su boca en el polvo, *quizá* hay esperanza (29); «poner la boca en el polvo» es una expresión de sumisión humilde y callada, pues la boca llena de polvo no puede hablar. *Ofrezca* la mejilla al que le hiera, *hártese* de reproches (30). **31-33** contienen una invitación a la resignación con la voluntad del Señor. El sufrimiento no durará siempre, y Yahvé en su misericordia pronto le concederá alivio (31 s); pues Él, como padre verdadero, no causa penas caprichosamente (lit. de su corazón: Vg. «*ex corde suo*»). **34-38** contienen una ulterior invitación. Las injusticias cometidas no le son desconocidas; pues Él es quien permite las injusticias realizadas por el hombre: ¿quién es el que habló, y *se realizó la* cosa sin que lo mandara el Señor? (37); Él es quien envía prosperidad y adversidad. ¿No *ve* el Señor (36*b*) la opresión de la *humanidad* (lit. prisioneros de la tierra; cf. GOLDMAN, 89), y la negación de los derechos concedidos por Dios al hombre, y la perversión de la justicia? **39.** «*¿Por qué se queja* un hombre viviente, un hombre *a pesar de* sus pecados?» El autor aquí supone que un hombre pecador merece la muerte, y sin embargo el Señor, aunque causándole sufrimientos, le permite vivir. **471b**

40-47. Aplicación a Israel de los consejos antes mencionados—40 s. El poeta, hablando en primera persona del plural, invita a sus compatriotas a examinar sus conciencias y a buscar seriamente el perdón por medio del arrepentimiento. **42.** Israel ha pecado y Dios *no ha perdonado* porque no hay arrepentimiento. **43*a*.** Dios ha colocado su cólera como una pantalla entre Él y su pueblo. **44.** Sus pecados evitan que vuelva a su favor; y Él mismo *se ha ocultado con* una nube, de suerte que sus oraciones no puedan llegar hasta Él. **45 s.** Ha humillado a los israelitas (TM «a nosotros», Vg. «me», que en 45 es incorrecto) ante las naciones que se reían de sus infortunios. **47.** El temor y *la fosa* son su suerte, *desolación* (Vg. «*vaticinatio*») y destrucción. «Fosa» es una metáfora tomada de la caza de los animales salvajes que eran cogidos con fosas. **c**

48-66. Otra lamentación sobre el sufrimiento personal — 48-51. El poeta expresa cómo sus ojos *se anegan* en agua a causa de la ruina de su pueblo (lit. la hija, mi pueblo). Sufre especialmente a causa de las mujeres hebreas, que están completamente a merced de sus raptores (51). 51 parece que está fuera de su lugar, y su posición originaria puede haber sido después del 48. El sentido preciso de 51*a* es oscuro; quizá sea que el constante llanto le haya hecho enfermar físicamente. **49 s.** Sus ojos *se derraman y no cesan, sin tregua*, hasta que *Yahvé mire y vea desde el cielo*. **52-54.** El poeta, mirando hacia atrás en su pasado, describe en lenguaje, que al menos en parte es figurado, (54), los sufrimientos que ha soportado a manos de sus enemigos. **53*a*.** «*Resolvieron poner fin a mi vida en la mazmorra*»; cf. Jer 38, 6-13. **d**

55-58. Mientras sufría así oró a Yahvé diciendo: «No cierres tu oído a mi suspiro, a mi grito» (56*b*), y Yahvé intervino en el juicio, y el veredicto en su favor le liberó de sus presentes sufrimientos. **59.** Ahora suplica otra intervención de Yahvé juez, pues sólo con que Él interviniese se aseguraría la liberación de sus sufrimientos presentes. **60-63.** Continúa relatando las causas de su miseria; sus enemigos son mezquinamente hostiles, están atentando contra él, y en todos sus **e**

471e movimientos (lit. cuando se sientan y cuando se levantan) él es el tema de sus insultantes cantos. **64-66.** Confía en que Yahvé dará el pago a sus enemigos. **65.** *«Les darás dureza de corazón, ¡tu maldición sobre ellos!»* ¡

f **IV, 1-22. Cuarta lamentación — 1-12. Vívido retrato de los horrores del asedio — 1.** Los ciudadanos de Sión, un día comparables a oro fino y a piedras preciosas y santificadas, son ahora estimados como algo sin valor. ¡Cómo se ha oscurecido el oro! ¡Cómo se ha cambiado *el oro más fino! ¡Cómo se han esparcido* las piedras santas sobre la superficie de cada calle! **2*a*.** Los hijos preciosos de Sión, *comparables al oro fino.* **3.** Los *chacales* amamantan a sus cachorros, pero los habitantes de Sión no alimentan a sus pequeñuelos, y se han hecho tan crueles como las avestruces que anidan en la arena y no en lugares inaccesibles, exponiendo así los polluelos al peligro (cf. Job 39, 13-16). **4 s.** Los pequeñuelos y los que se criaron en el regalo sufren hambre y sed, y se hallan reducidos a extrema miseria (los verbos están en tiempo presente). **6.** Sodoma fué menos culpable que Sión, puesto que sufrió menos; se le ahorró una prolongada agonía (cf. Gén 19, 24 s), no *cayeron manos sobre ella* (lit. «giro en torno»), e.d., no fué atacada por los soldados de un ejército invasor, librándose así de las atrocidades frecuentemente perpetradas por ellos. **7 s.** El poeta contrasta la apariencia de los nobles (Vg. «*nazaraei*») antes y después del asedio. En vez de Vg. «*ebore antiquo*», léase «*corales*». **9.** Los muertos por la espada tuvieron una muerte mejor que los que sufrieron una muerte lánguida por el hambre. **10.** Las madres, muertas de hambre, cocieron y comieron a sus propios hijos. **11 s.** La destrucción de Jerusalén es la obra de la ira divina, aunque estaba generalizada la opinión de que Yahvé no permitiría a un enemigo entrar en la ciudad en la que estaba el templo.

g **13-16. Insurrección contra los jefes culpables — 14.** Después de la caída de la ciudad, los jefes religiosos, temiendo la ira de aquellos a quienes habían engañado, vagabundeaban ciegamente por las calles, sin saber dónde buscar refugio; se mancharon en sangre inocente, *en tal forma que el pueblo no podía tocar sus vestidos* (14*b*) a menos que contrajeran una mácula ceremonial. **15*b*.** No eran deseados ni siquiera en los países en los que buscaron refugio: *cuando huyeron lejos, erraron aquí y allá: las gentes decían* entre los gentiles: «*no pueden permanecer* [aquí]». **16.** La *ira* de Yahvé los dispersó, el pueblo no tenía respeto para con las personas de los sacerdotes ni piedad para con los ancianos (LXX «*profetas*»).

h **17-20. Futilidad de la esperanza en una ayuda de Egipto** — Los hechos mostraron cuán vana era su esperanza: **(18*a*)** los babilonios *acechaban* nuestros pasos de modo *que no podíamos caminar en nuestras anchas plazas*, e.d., los que venían a lugares abiertos tenían que buscar refugio, porque los sitiadores desde sus torres de asedio comenzaron a arrojar saetas y a tirarles piedras. **20.** El rey Sedecías fué capturado cerca de Jericó (Jer 52, 8 s): el aliento de nuestras *narices* (llamado así porque bajo Sedecías los judíos esperaban mantener su vida nacional aun en un país extranjero), *el ungido de Yahvé, fué apresado* en sus fosas.

i **21 s. Imprecación contra Edom** — Los judíos eran crudamente hostiles hacia los edomitas (cf. Sal 136, 7; Abd 10 ss; Ez 35, 5); Edom se man-

tuvo en favor de Babilonia, y en premio, cuando Judá fué conquistada, le entregaron a ella los distritos rurales. **21** es una invitación sarcástica a Edom a alegrarse mientras pueda, pues su alegría tendrá corta duración, ya que será pronto castigada. El cáliz es aquí una metáfora para significar el castigo divino del pecado. **22.** El castigo de los pecados de Sión, es decir, las agonías sufridas durante el asedio y la subsiguiente deportación, es ya un hecho cumplido, mientras que Edom tiene aún que sufrir el castigo de su iniquidad. **22*b*** dice: «*Visitará* tu iniquidad, oh Edom; *descubrirá* tus pecados.» **471i**

V, 1-22. Quinta lamentación — No es estrictamente una lamentación sino más bien una plegaria (Vg. la titula «*Oratio Ieremiae prophetae*») por los judíos —los exilados y los que quedaron atrás en Judá— cuya desdichada situación se narra (2-18), para asegurarse la misericordia de Yahvé. **2.** Los pueblos vecinos han extendido sus límites hasta dentro del antiguo territorio de Judá (lit. «su heredad»). **5*a*.** TM dice: «sobre nuestra cerviz somos castigados», pero las consonantes de la palabra raducida por «sobre» son idénticas a las equivalentes a «yugo», y quizá el texto tuvo ambas originariamente. El texto restaurado podría leerse «[con] un yugo sobre», etc. **6.** Se habían comprometido a servir a los egipcios y a los asirios (e.d., los babilonios que heredaron el antiguo imperio asirio), para procurarse sostenimiento, pues los exilados no tenían campo que cultivar. **7.** Del 16 se deduce claramente que él no carga todos sus reproches sobre sus padres, por eso afirma que el pueblo que sufría había pecado también. Este último, por tanto, merecía su propio castigo, pero a causa de las iniquidades de sus padres fueron castigados con mayor severidad, «no más severamente de lo que merecían, pero más severamente de lo que lo habrían sido si sus padres no hubieran pecado... a causa de nuestra solidaridad la culpa creciente de una raza pecadora puede finalmente echar sobre ella un castigo que la mano de Dios había antes evitado» (E. SUTCLIFFE, *The Old Testament and the Future Life*, 1947[2], 87). **8.** Los esclavos que *gobiernan* eran los babilonios que habían subido a los altos puestos. **9.** El resto que quedó en Judá se halla expuesto, en su búsqueda del escaso alimento que podían recoger, al peligro de las incursiones de los nómadas del desierto que se aprovechaban de las condiciones de inestabilidad. **10.** Su piel está *caliente* por la fiebre originada por el hambre. **11-14.** Se enumeran las atrocidades cometidas por los babilonios. **13.** TM dice: «Los jóvenes *han tenido que arrastrar la piedra de molino*, y los niños *han tropezado bajo el peso de la carga de leña para el fuego*». **16.** Han perdido su prestigio nacional. **17 s.** Están apesadumbrados por esto, es decir, por la devastación de la colina de Sión. que es tal que los *chacales andan errantes* en torno a ella. **j** **k**

Sión, trono terrestre de Yahvé, ha sido destruída, pero (**19**) Yahvé reina para siempre, y por eso (**20**) hay esperanza de que Él, algún día, restaurará a Judá, su reino. *¿Por qué* nos habrías de olvidar para siempre, nos habrías de abandonar *mientras duren nuestros días?* **21.** El poeta ora para que Yahvé haga venir la conversión moral de ellos y los restablezca en su patria. **22.** *A menos que* nos hayas rechazado enteramente, [y] te irrites en extremo contra nosotros. El poeta está convencido de que ellos han sido rechazados sólo temporalmente.

BARUC

Por P. P. Saydon

472a **Bibliografía** — J. Knabenbauer, S. I., *Com. in Danielem prophetam, Lamentationes et Baruch* (CSS), 1891[1]; 1907[2]; E. Kalt, *Das Buch Baruch*, BB 1932; L. Dennefeld, *Le Livre de Baruch*, en Pirot-Clamer, *La Sainte Bible*, 1947, tomo vii; *L. St J. Thackeray, *The Septuagint and Jewish Worship*, Londres 1923[2], 80-111; *W. O. E. Oesterley, *An Introduction to the Books of the Apocrypha*, Londres 1935, 256-71; *O. C. Whitehouse y C. J. Ball en CAP i, 569-611.

b **La persona del autor** — Baruc, hebr. *Bārûḵ*, «bendito», hijo de Nerías, hijo de Masías, Jer 32, 12, pertenecía a una noble familia, siendo su hermano Sarayas un alto empleado en la corte del rey Sedecías, Jer 51, 59. Nos es presentado por primera vez como secretario de Jeremías en el 604 a.C., Jer 36, 4. Más tarde, ayudó a Jeremías en la compra de un campo en Anatot, Jer 32, 12 s. Después de la caída de Jerusalén y de la muerte de Godolías fué llevado con Jeremías a Egipto, Jer 43, 6. Nada se nos dice en el libro de Jeremías sobre sus años posteriores, pero se puede suponer que después de la muerte del profeta o poco antes, fué a Babilonia con un mensaje de esperanza para los exilados. Por su libro sabemos que, en efecto, fué a Babilonia y en el año quinto del exilio, 581 a.C., volvió a Jerusalén trayendo su libro con él. Baruc era un hombre de carácter fuerte, Jer 43, 3, pero, al parecer, menos fuerte que su maestro en la resignación ante la ruina inminente de Jerusalén, Jer 45, 3.

c **Contenido y estructura del libro** — El libro de Baruc, como se lee en la Vg., consta de dos partes de diverso origen: los cc 1-5 son atribuídos a Baruc, y el 6 a Jeremías. En los LXX las dos partes están separadas. Por razones de claridad serán consideradas aquí por separado.

El **libro de Baruc** propiamente dicho se divide en tres partes: (i) una confesión de los pecados y una plegaria por la liberación, 1, 15—3, 8, precedida de una introducción histórica, 1, 1—1, 14; (ii) un panegírico sobre la sabiduría, 3, 9—4, 4; (iii) un mensaje de consuelo a los exilados, 4, 5—5, 9.

Si bien las tres partes se hallan enlazadas por un trasfondo histórico común, a saber, el destierro y la desolación de Jerusalén, sus formas literarias son tan diferentes que difícilmente pueden considerarse como partes del mismo tema. La parte i es una confesión en forma de plegaria, hecha por los exilados, mientras que la ii es una exhortación a los exilados a quienes se describe como apartándose ya de la ley, 4, 2; en la parte iii les asegura la proximidad del fin de la cautividad. Las tres partes parecen ser tres composiciones que proceden de las mismas circunstancias históricas, más bien que partes

de un mismo tema. Esto aparece probado, en cierta medida, por el hecho de que el texto griego de la parte I se parece mucho al de la última parte de Jeremías. Si ambos son obra del mismo traductor, como ha sostenido THACKERAY (JTS, 1902-3, 261-6), si bien más tarde retractó su opinión *(Sept. and Jew. Worship* 87*)*, entonces la parte I estuvo por algún tiempo separada del resto del libro y unida a Jeremías. 472c

La **Epístola de Jeremías**, Bar 6, es una vigorosa denuncia de la idolatría babilónica y un aviso a los que habían sido llevados a la cautividad para que no se dejaran impresionar por las manifestaciones ostentosas del culto idolátrico.

Lugar en el Canon — En la mayor parte de los mss. de los LXX, Baruc viene inmediatamente después de Jeremías, y es seguido por las Lamentaciones y la Epístola. En la Biblia latina la Epístola constituye el c 6 de Baruc y ambos siguen a las Lamentaciones. d

Lengua original — Baruc y la Epístola han sido conservadas en griego. SAN JERÓNIMO no conoció el texto hebreo *(Praef. comm. in Ier.*; PL 24, 680; *Praef. in vers. Ier.*; PL 29, 848). Pero la mayoría de los modernos críticos sostienen que ambos fueron originariamente escritos en hebreo (J. GOETTSBERGER, *Einl.*, 307, 310; HÖPFL-MILLER-METZINGER, *Intr. Spec.* 454, 457; *O. EISSFELDT, *Einl. in das AT*, 649 ss; OESTERLEY, 265 s, 270; A. ROBERT en DBV[S] 4, 854). El origen hebreo de 3, 9—5, 9, y de 6 ha sido discutido por E. SCHÜRER *(The Jewish People*, 2, 3, 191, 195), J. T. MARSHALL (HDB II, 578), basándose en la elegancia del griego que no parece el de un traductor. Sin embargo, la balanza de la probabilidad se mantiene en favor de un origen hebreo. La versión de Teodoción, hecha sobre el hebreo, incluye a Baruc. e

Autenticidad — Los autores católicos generalmente convienen en atribuir el libro de Baruc al secretario de Jeremías. Piensan de otro modo J. Goettsberger, quien atribuye 3, 9—4, 4, al último autor; P. HEINISCH, que cree que 3, 9—4, 4, fué escrito después del destierro, y 4, 5—5, 9, a fines de éste *(Theol. und Glaube*, 1928, 696-710) y A. M. DUBARLE, quien coloca la composición de 3, 9—4, 4, en la mitad del s. IV a.C. *(Les Sages d'Israël*, 132). f

Los críticos no católicos ponen la redacción final del libro en el 70 d.C., si bien alguna de sus partes puede tener un origen anterior. La introducción, 1, 2-14, según dicen, abunda en inexactitudes históricas: Baruc nunca estuvo en Babilonia; un escritor contemporáneo, como Baruc, nunca hubiera asociado a Nabucodonosor con Baltasar, que no fué hijo suyo. Se supone que aún subsiste el altar de los sacrificios, que fué reedificado después del retorno del exilio, Esd 3, 2, y que los sacrificios aún podían ofrecerse sobre él. Por eso consideran a la introducción como un artificio literario para desfigurar los hechos en una época muy posterior a la cautividad babilónica. Además, dicen que 1, 15—2, 18, depende de Dan 9, 4-19; por tanto es posterior a 166-165 a.C. Por otra parte no hay otro hecho en época posterior a los Macabeos al que pueda aplicarse la introducción histórica, excepto la destrucción de Jerusalén por Tito en el 70 d.C. 4, 5—5, 9, depende de los Salmos apócrifos de Salomón (cf. 4, 37; 5, vv 1, 5 y 8, con Sal de Sal. 11, 3 y 6-8), que fueron escritos después de la toma de Jerusalén por Pompeyo en el 63 a.C.

472f Pero estas razones no son convincentes. Las dificultades históricas serán estudiadas en el comentario. Por lo que respecta a las afinidades literarias no es fácil establecer el orden de prioridad. Hay pruebas de que Daniel depende de Baruc. La parte II está fuertemente influída por Isaías II aun en aquellos pasajes que parecen relacionados con los Salmos de Salomón.

El origen de la Epístola es colocado generalmente por los críticos no católicos en el período griego. La Babilonia de la Epístola, dicen, no es la esplendorosa Babilonia de Nabucodonosor, sino la Babilonia ya decadente tal como estaba en los días de Alejandro Magno. Además, la predicción de una cautividad que debía durar siete generaciones ó 280 años no se compagina con la predicción de Jeremías sobre los 70 años de cautividad. La corrección de siete en tres no resuelve la dificultad. Suponiendo que el texto es correcto y contando los 280 años a partir de la destrucción de Jerusalén en el 586 a.C., la cautividad predicha por el escritor llegaría a su fin en el 306 a.C., poco después de la conquista de Babilonia por Alejandro Magno. El mismo punto de vista es defendido por A. ROBERT en DBV(S) 4, 857.

Es poco verosímil que la Epístola hubiese sido escrita por Jeremías, pues el autor manifiesta un profundo conocimiento de la idolatría babilónica, que no se habría obtenido sino por una prolongada estancia en Babilonia. Además, el estilo es muy inferior al de Jeremías. Faltan las explosiones apasionadas, el tono elegíaco, los efectos emocionales, que son el estilo característico de Jeremías. Compárese la Epístola con Jer 10, 2-16, que suele citarse como lugar paralelo. Si realmente hubiera sido escrita por Jeremías, un editor posterior la habría unido al libro de Jeremías antes que al de Baruc.

Teniendo en cuenta las objeciones contra la opinión tradicional sobre el origen de Baruc y de la Epístola, creo que originariamente fueron composiciones independientes, escritas en cuatro rollos separados. Bar 1, 1—3, 8, fué escrito por Baruc, y posiblemente interpolado por editores posteriores. Bar 3, 9—4, 4, y 4, 5—5, 9, fueron escritos durante el exilio, quizá por Baruc mismo, pero como composiciones independientes. La Epístola también fué probablemente escrita durante el exilio por un escritor anónimo. Las cuatro composiciones fueron unidas a causa del común ambiente histórico.

g **Canonicidad** — Baruc y la Epístola de Jeremías están excluídos del canon judío. Sin embargo, hay pruebas de que Bar fué aceptado por los judíos, si bien más tarde fué rechazado. La versión de Teodoción la incluye. Además, Bar y la Epístola aparecen en las antiguas listas, que rigurosamente excluyen los libros no canónicos, bajo el título de «Jeremías con Baruc, Lamentaciones y la Epístola» (SWETE, *Intr.*, 203-10). Hay también pruebas de que Baruc era leído en las sinagogas judías en ciertas fiestas durante los primeros siglos de la era cristiana (THACKERAY, 107-11).

h **Contenido doctrinal** — El elemento doctrinal de Bar es común a los otros libros bíblicos, especialmenre los escritos proféticos. La confesión, con su triple elemento: proclamación de la justicia y poder de Dios, confesión de los pecados del pueblo y plegaria del perdón, está concebida según la forma usual de las plegarias confesionales,

cf. Esd 9, 5-15; Neh 9, 6-37; Dan 9, 4-19. La sabiduría, que es identificada con la ley moral o la alianza del Sinaí, es la fuente de la vida y de la felicidad. Es un don de Dios, y el hombre no puede adquirirla ni hallarla con todas sus riquezas y esfuerzo. Los ídolos son cosas vanas y su culto es degradante. 472h

La doctrina **mesiánica** en 2, 35, es la de Jer 32, 40. En 5, 1-4, se predice en un sentido más pleno la restauración espiritual de Jerusalén en los tiempos mesiánicos. La interpretación mesiánica literal de 3, 38 se basa en la Vg.

I, 1-2. El título — Es probable que aluda sólo a 1, 3—3, 8. No hay pruebas históricas contra el viaje de Baruc a Babilonia. El año quinto debe contarse a partir del 587-586, cuando fué tomada Jerusalén y destruído el templo. Póngase «quinto» antes de «mes», conforme a 2 Re 25, 8. Por lo tanto, el libro fué escrito en el año 582-581 a.C., el quinto aniversario de la toma de Jerusalén. 473a

3-5. La lectura del libro — **3 s.** En este día leyó Baruc el libro delante del rey Jeconías y delante de todos los cautivos reunidos junto al río Sedi. Jeconías o gozaba de alguna libertad y podía, por tanto, unirse a la asamblea o le había leído el libro en la prisión. La situación del río Sedi (LXX Sud) nos es desconocida. Probablemente era uno de los canales artificiales del Eufrates. **5.** Dolor por sus pecados, penitencia y plegaria por el perdón fueron los efectos producidos en los oyentes. b

6-9. Colecta de dinero — **6.** Para obtener ayuda de Dios más prontamente, deseaban que se ofreciesen plegarias por ellos en Jerusalén. Por eso hicieron una colecta de dinero, **7,** y lo enviaron a los sacerdotes y al pueblo que estaba en Jerusalén. Joaquim no era el sumo sacerdote, que a la sazón se hallaba en el destierro, 1 Par 6, 15, sino el sacerdote que estaba al frente de los que habían quedado en Jerusalén. Probablemente fué un pariente de Josedec, el sumo sacerdote exilado, cuya genealogía, como la de Joaquim, se retrotrae hasta Salán (Salom, Vg. Sellum) por Helcías, 1 Par 6, 14 s. **8 s.** El sujeto de Vg. «*reciperet*» es Baruc. Por tanto, Baruc, el 10 de siván (mayo-junio), devolvió a Jerusalén algunos de los vasos del templo que Nabucodonosor había transportado a Babilonia, 2 Re 24, 13; 25, 13-17. **9.** En vez de Vg. «*vinctos*», léase «cautivos» y póngase después de «*principes*». c

10-14. Mensaje a los habitantes de Jerusalén — **10.** «Compréis con ello holocaustos, *y ofrendas por el pecado*, e incienso, y hagáis *una oblación*». Baruc llevó también un mensaje a los que habían quedado en Jerusalén. Aunque el templo había sido quemado y el altar destruído, es muy probable que se construyera un altar provisional sobre el que los sacerdotes pudiesen realizar los oficios litúrgicos; cf. Jer 41, 5. **11 s.** La exhortación a orar por Nabucodonosor es un eco de la recomendación de Jeremías, Jer 29, 7. Hay una dificultad en la asociación de Nabucodonosor con Baltasar, quien, como sabemos con toda certeza, fué hijo de Nabonides. Que Nabucodonosor haya tenido un hijo llamado Baltasar, que habría muerto muy joven, es muy posible, si bien no hay pruebas documentales. Como Baltasar aparece también como hijo de Nabucodonosor en Dan 5, vv 2, 11, 13, 18 y 22, es muy d

473d verosímil que Baltasar haya sido introducido aquí por un editor posterior tomándolo de Daniel (W. STODERL, *Zur Echtheitsfrage von Bar 1—3, 8*, Munster, 1922, 21 s. La expresión «muchos días», 12, corresponde a los 70 años de Jer 25, 12; 29, 10. **13.** Reconocen que el castigo es merecido. Añádase «*e indignación*» después de Vg. «*furor*». **14.** El libro, e.d., la confesión contenida en 1, 15—3, 8, que debía leerse en el templo, o sobre sus ruinas, en un día de fiesta que no se especifica, probablemente la fiesta de los tabernáculos, llamada a veces simplemente «la fiesta», 1 Re 8, 2, y en otros días de reunión. THACKERAY identifica la fiesta con el día de año nuevo, y los días de reunión con los sábados que caen entre el aniversario de la toma de Jerusalén y el aniversario de su quema, 91-4.

e **I, 15—II, 10. La confesión** — Hay sorprendentes semejanzas con la oración de Daniel en Dan 9, 4-19. **15.** Cf. Dan 9, 7. Dios es justo y el castigo es completamente merecido. **16-18.** Cf. Dan 9, 8 y 10. Todas las clases sociales han pecado. La misma enumeración aparece en Neh 9, 32; Jer 32, 32. Omítase Vg. «*et non credidimus.. diffidentes in eum*», que falta en los LXX. **19.** La obstinación es inveterada, cf. Jer 7, 25; 11, 7. Sir. reza: «nos hemos rebelado», que es preferible a Vg. «*dissipati*». Omítase Vg. «*recessimus*». **20-22.** Las calamidades son el cumplimiento de las amenazas anunciadas por Dios por medio de Moisés, Lev 26, 14-39; Dt 28, 15-68, y los profetas posteriores, Jer 11, 7 s; 16, 10-13; etc. **II, 1 s.** Cf. Dan 9, 12. El autor desarrolla el pensamiento expresado en 20-22. Dios ha hecho buena la palabra que había hablado *contra* sus gobernantes y todo el pueblo, enviando sobre ellos calamidades que no tienen paralelo en la historia del hombre. **3.** Había sido predicho en Lev 26, 29; Dt 28, 53, y Jer 19, 9, que comerían la carne de sus propios hijos; cf. también Lam 2, 20; 4, 10, y JOSEFO, BI 6, vv 3, 3-4. **4 s.** Otro castigo: sujeción a las potencias extranjeras y opresión. 4*a* coincide con Esd 9, 7*a*; 4*b* con Jer 42, 9*b*; 5 con Dt 28, 13. Los israelitas estuvieron algún tiempo bajo la dominación de los reinos vecinos, especialmente Asiria y Babilonia. **6-10.** Dios es justo al enviar tan severo castigo, ya que había amonestado de antemano al pueblo. Por eso ha velado sobre sus castigos y al fin los envió sobre su pueblo. La expresión «veló sobre» es familiar a Jer; cf. 1, 12; 31, 28; 44, 27.

f **II, 11-18. La plegaria** — Después de la confesión hicieron una súplica pidiendo la liberación de la cautividad. **11.** Cf. Dan 9, 15; Jer 32, 21. Dios, que en el pasado los había entregado a sus enemigos, puede liberarlos ahora también. **12.** Cf. 1 Re 8, 47; Dan 9, 15. **13.** Cf. Jer 42, 2. **14 s.** La razón invocada para la liberación es la propia causa de Dios, el nombre de Dios por el que son llamados, la relación íntima entre Dios y ellos mismos. No piden a Dios que castigue a sus enemigos, sino simplemente que sus dueños, los babilonios, les permitan retornar a la patria. **16 s.** Si ellos perecieran, no quedaría nadie para dar culto a Dios, ya que el muerto en el šeol no puede alabarle, Sal 6, 6; 87, 11; 113, 17. La mención de la «santa casa», 16, no implica necesariamente que el templo había sido reedificado. La expresión «mira desde tu santa casa» puede ser paralela a Is 63, 15, donde «morada» (LXX «casa») significa «cielo». **18.** Versículo difícil. El sentido parece

ser: «Los que están afligidos alaban a Dios cuando son aliviados» (KALT, DENNEFELD), o bien: «El pueblo arrepentido proclama la justicia de Dios» (KNAB., FILLION). Las expresiones «un corazón triste», «que camina encorvado», «los ojos desfallecidos», «alma hambrienta» indican tristeza, humildad y arrepentimiento; Dt 28, 32 y 65; Prov 27, 7; Sal 41, 10 y 12; Eclo 12, 11. **473f**

19-26. Las amenazas pasadas de Dios y la obstinación del pueblo — No merecen la misericordia de Dios, porque siempre han desdeñado sus amonestaciones. **19.** Cf. Dan 9, 18*b*. Sus padres y sus hijos han desobedecido a Dios y no tienen derecho a la compasión. **20.** Omítase Vg. «sed». Reconocen que sus calamidades son el cumplimiento de las amenazas de Dios. **21-23.** A la luz de Jer 27, 12; 7, 34, y el texto hebreo subyacente, léase: 21, «*Encorvad vuestra cerviz y servid...*»; 23, «*Haré cesar en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén la voz de la alegría... de la esposa, y todo el país será desolado sin habitantes*». Jeremías siempre había abogado por una política de pacífica sumisión a Babilonia, ya que era el único que sabía demasiado bien que la resistencia significa sólo destrucción y devastación; cf. Jer 27, 6-11 y 12-15. **24 s.** Léase «nosotros» en vez de la tercera plural de Vg. 24, y «*pestilencia*» en vez de «*emissione*» de Vg. 25. 24*c*=Jer 8, 1; 25*a*=Jer 8, 2; 25*b*=Jer 32, 36*b*. No han querido prestar atención al consejo de Jeremías, y se han insurreccionado contra el rey de Babilonia; así se han cumplido las amenazas de Dios. En la narración del asedio de Jerusalén no leemos que las tumbas hayan sido violadas, pero hay pruebas de tales profanaciones en las inscripciones asiro-babilónicas. Jeremías añade irónicamente que los huesos de sus reyes serán abandonados en los campos de modo que puedan así continuar adorando al sol, la luna y las estrellas como lo hacían en vida. Los que aún estaban vivos murieron con una muerte terrible; Lam 2, 12 y 20 s; 4, 9. **26.** Otro castigo: la destrucción del templo, el orgullo de su país. **g**

27-35. Bondades de Dios para con su pueblo — Dios los ha tratado benignamente ya que no los exterminó como merecían. **28-33.** Se recuerdan las predicciones conminatorias de Dios a Moisés, Lev 26, 14-39; Dt 28, 62, y sus predicciones sobre la conversión del pueblo, Lev 26, 40-45; Dt 30, 1-10. **34 s.** El autor pasa de la restauración nacional de época posterior a la cautividad a la restauración mesiánica, que se describe aquí con palabras e ideas tomadas de Jer 31, 1-33. **h**

III, 1-8. Última apelación a la misericordia divina — Se han arrepentido; que Dios los perdone y los haga retornar a su país. **1.** «Un alma angustiada» y «un espíritu turbado» son expresiones que denotan pesar por el pecado; cf. Sal 50, 19; Is 57, 15. **2.** Las palabras «porque tú eres un Dios misericordioso» se leen sólo en Vg., en algunos mss. griegos y en VL. **3.** La forma interrogativa es confirmada por el pasaje paralelo de Lam 5, 19 s. ¿Cómo puede Dios, rey poderoso y eterno, permitir que su pueblo sea exterminado como si no pudiera salvarlo? **4.** Se hallan al borde del sepulcro a causa de los pecados de sus padres. La corrección de Vg. «*mortuorum*» en «*hombres*» es innecesaria, porque una condición desesperada es a veces comparada a la muerte, cf. Is 26, 19. **5 s.** Si Dios tiene en cuenta sus pecados, los castigará conforme a ellos; pero esto perjudicaría a su honor, ya que los **i**

473i gentiles pensarían que es impotente para salvarlos. Por eso piden a Dios que tenga en cuenta su honor antes que sus ofensas, y ellos en adelante proclamarán su justicia y misericordia. **7 s.** Con este fin alaban su nombre, ya que Él les ha inspirado en sus corazones sentimientos de arrepentimiento, de reverencia y de amor. Dios les ha prometido que los hará retornar a su país cuando se arrepientan. Ellos ya se han arrepentido; puede Él cumplir ahora su promesa.

474a **III, 9—IV, 4. La sabiduría conduce a la vida** — Israel fué un pueblo privilegiado porque tuvo una ley dada por Dios, como ningún otro pueblo la había tenido. Pero los israelitas no han cumplido la ley, y por ello se han sumergido en lo más profundo de la miseria.

b **9-14. La transgresión de la ley es la fuente de sus calamidades** — **9.** Invitación a escuchar la sabiduría, e.d., a guardar los mandamientos de la ley, que es fuente de vida y de felicidad, Dt 30, 15-20. **10 s.** Israel se halla arruinado en tierra de sus enemigos; allí, en medio de un pueblo gentil, se ha hecho impuro como al contacto de un cadáver, Núm 19, 11 s. Se hallan como muertos. **12 s.** Respuesta a la cuestión. Israel ha abandonado a Dios, fuente de sabiduría. La idolatría fué el pecado capital de Israel. Si Israel no se hubiese apartado de Dios, habría gozado de paz y prosperidad en su país para siempre. **14.** Puesto que la ley de Dios es la fuente de la paz, Israel debe esforzarse en seguirla con todo su poder. La ley ilumina la mente, fortalece la voluntad al realizar lo que es recto, y garantiza larga vida, felicidad y paz a los que la guardan.

c **15-31. La sabiduría está fuera del alcance del hombre** — **15.** El hombre debe buscar la sabiduría, pero ¿dónde habita ella? ¿Dónde están los tesoros que ella concede a los que la buscan? Cf. Job 28, 12. La respuesta se da más adelante. **16-21.** La sabiduría está fuera del alcance del hombre. Los príncipes poderosos, los fuertes cazadores de cuyas manos ni las bestias ni los pájaros pueden escapar, los pueblos ricos que confiaban en sus riquezas ilimitadas, los plateros que produjeron obras admirables de arte no pudieron dar con el camino de la sabiduría. Todos estos pasaron, y una generación en pos de otra extravió el recto camino. **22 s.** Los pueblos más famosos por su habilidad, los cananeos y los fenicios, Ez 28, 4 s, los de Temán, que habitan al S. de Edom, Jer 49, 7, los agarenos o ismaelitas, Gén 25, 12 s, que buscaron la sabiduría terrestre, los mercaderes de Madián y de Tema, los que hablaban en proverbios y buscaban la inteligencia, han fracasado en sus intentos de encontrar el camino de la sabiduría. **24-28.** El universo inconmensurable, morada de Dios, no posee la sabiduría; ni tampoco los gigantes, los hombres famosos de la antigüedad, Gén 6, 4, fueron los portadores de la sabiduría sobre la tierra. Al contrario, perecieron por falta de sabiduría. Dios no ha colocado a la sabiduría en ninguna parte del inmenso universo, ni ha escogido ninguna clase social como mensajera de la sabiduría. Esto prepara el camino para 32 ss, donde se declara el origen divino de la sabiduría; **29-31** desarrollan el mismo pensamiento; cf. Dt 30, 12 s.

d **32-38. La sabiduría habita con Dios** — **32-36.** Sólo Dios, omnisciente y omnipotente, conoce la sabiduría, Job 28, 23. **37.** Dios posee la sabiduría y la ha comunicado a los israelitas por la ley mosaica.

Ahora el sentido de toda la sección se hace más claro. La ley fué dada a Israel por el amor de Dios. No se podría haber adquirido por medios meramente humanos. Ningún otro pueblo tuvo una ley semejante a ésta. Pero Israel no cumplió la ley, y como castigo fué entregado en manos de sus enemigos. **38.** En Vg. y en VL el sujeto de «visus est» y «conversatus est» es «Él», e.d., Dios. De ahí que los Padres griegos y latinos hayan aplicado este versículo a la Encarnación (KNAB., 489). Pero el contexto exige «sabiduría» como sujeto de ambos verbos. Después de haber sido comunicada a Israel, la sabiduría permaneció en la tierra haciendo su morada entre los hombres. Algunos intérpretes consideran el versículo como una glosa cristiana (WHITEHOUSE, 591; GOETTSBERGER, 310). Pero la personificación de la sabiduría y la idea de su morada entre los hombres aparece también en Eclo 24, 12-16, y el pretendido universalismo cristiano en contraste con el particularismo judío no es ni más amplio ni diferente del de los libros sapienciales; cf. Eclo 24, 40-47. Sin embargo, el versículo alude también, en un sentido más pleno, al Mesías, por medio del cual la revelación llegó a su perfección. **474d**

IV, 1-4. Exhortación y conclusión — 1. Esta sabiduría, que Dios ha dado a Israel, se identifica con el libro de los mandamientos, la ley, que subsiste para siempre. Los que se atengan firmemente a ella vivirán, los que se separen de ella encontrarán su propio fin. **2 s.** Última exhortación. ¡Oh Israel, retén la ley firmemente y camina en su luz, no sea que Dios te quite las ventajas de la ley y las conceda a otros pueblos! **4.** Pero esto nunca sucederá, porque nosotros haremos siempre lo que Dios nos ha revelado. **e**

IV, 5—V, 9. Las promesas de Dios sobre la restauración se cumplirán — El autor anima a Jerusalén asegurándole el próximo retorno de los desterrados. **475a**

5-9*a*. El pueblo castigado por sus pecados — 5. El autor anima a los deprimidos exilados quienes, a pesar de su condición, son aún llamados por el nombre de Israel, nombre que evoca un glorioso pasado. **6.** Los castigos de Dios son correctivos, no vindicativos. Los ha entregado en manos de sus enemigos, pero no los exterminará. **7.** La idolatría era el pecado inveterado y más horrible de Israel. A los ídolos se les llama demonios en Dt 32, 17. Omítase Vg. «*Deum aeternum*». **8.** Su pecado fué lo más execrable en cuanto que fué cometido contra el Dios eterno que los había criado como nodriza y contra Jerusalén que los había educado. La imagen de Dios criando como una nodriza a su pueblo aparece vívidamente descrita en Os 11, 3 s; cf. también Dt 1, 31; 32, 10; Is 63, 10; sobre la imagen de Jerusalén-madre, cf. Is 51, 18. **9*a*.** El autor presenta a Jerusalén lamentándose sobre sus hijos y confortándolos. **b**

9*b*-16. Lamentaciones de Jerusalén — 9*b*. Jerusalén se dirige a sus ciudades vecinas manifestándoles la causa de su pesadumbre. **10 s.** Dió sus hijos a luz con alegría, pero no pudo evitar el castigo y los dejó marchar a la cautividad. **12 s.** Sus hijos han sido llevados lejos por sus pecados, y ella es como una madre sin marido ni hijos; cf. Lam 1, 1. **14-16.** Jerusalén de nuevo suplica a las ciudades vecinas que tengan compasión de ella. **15 s** son reminiscencias de Dt 28, 49 s; Jer 5, 15 s. **c**

475d **17-29. Mensaje de Jerusalén confortando a sus hijos** — **17 s.** Jerusalén no puede prestar ayuda a sus hijos exilados, y Dios sólo puede libertarlos. **19.** Jerusalén se despide de sus hijos en su camino al destierro. **20.** Ella ha cambiado los vestidos de sus días felices por el saco de duelo, y orará a Dios toda su vida. **21-24.** Les exhorta a orar a Dios, y tiene confianza de que pronto los liberará. **25.** Los enemigos serán a su vez conquistados, y los exilados liberados. Dios abandonó a su pueblo por un breve tiempo, Is 54, 7 s. **26.** Los hijos de Jerusalén, criados con afectuoso cuidado, van ahora por ásperos caminos y marchan como rebaño llevado lejos por el enemigo. **27.** Repetición del 21. **28 s.** La única condición para su liberación es que busquen a Dios con más determinación de la que habían empleado al apartarse de Él.

e **IV, 30—V, 9. Mensaje de consuelo a Jerusalén** — **30.** Jerusalén no debe desesperar. Dios, que la eligió para sí y le dió su nombre como lugar de morada de Dios, la confortará. **31 s.** «*¡Ay de los que te han afligido, y se han alegrado en tu caída! ¡Ay de las ciudades a las que sirvieron tus hijos! ¡Ay de aquella que ha recibido tus hijos!*» La destrucción de los enemigos de Israel, especialmente Babilonia, había sido mucho antes predicha por los profetas; cf. Is 13; 47; Jer 25; 50. **33-35.** La devastación de Babilonia es descrita aquí con imágenes tomadas de los profetas: así 33=Is 51, 22 s; Jer 50, 11-13; 34=Is 47, 9; 35*a*=Jer 51, 58; 35*b*=Is 13, 21; Jer 50, 39. La palabra *δαιμόνια*, «diablos», que aparece también en el pasaje paralelo de Is 13, 21, probablemente está en vez de una palabra que significa «animales salvajes» como los enumerados en Is 13, 21, y Jer 50, 39. **36 s.** Los exilados retornarán de todas partes alegrándose en su Dios que ha mostrado su gloria haciéndoles regresar a su país. Las palabras e ideas reflejan a Is 43, 5; 49, 18; 60, 4. La descripción puede aplicarse plenamente a la restauración mesiánica. **V, 1-3.** Vg. refleja mejor el sentido que la exacta traducción de LXX: «Despójate... Vístete con el *esplendor de la gloria de Dios para siempre. Atavíate con el manto de la justicia de Dios y pon sobre tu cabeza la corona de la gloria del Eterno. Porque Dios mostrará tu brillo a todo el que está bajo el cielo.*» Jerusalén será restablecida en su primera gloria como una reina adornada de santidad, y gobernará con justicia sobre todo el mundo. La perspectiva es mesiánica. Cf. Is 52, 1; 60; 61, 3. **4.** Una vez restaurada, Jerusalén será llamada con un nuevo nombre: «*La paz de la rectitud y la gloria del temor de Dios.*» Será la sede de un poder justo, y todos sus ciudadanos gozarán de paz. **5.** Repetición de 36 s con ligeras variantes. Al final léase: «alegrándose *de que Dios se haya acordado de ellos*». **6.** Los exilados serán restablecidos en su patria como en un trono real. Vg. y VL, al leer «como hijos del reino», e.d., como hijos reales, dan un sentido mejor, que es confirmado por Is 49, 22 s. **7-9.** Todos los obstáculos serán removidos, y caminarán *en seguridad.* Los altos árboles les darán sombra durante su marcha, y Dios mismo caminará a la cabeza de la caravana, dirigiéndoles con alegría y protegiéndoles con misericordia y justicia. Las ideas y la fraseología recuerdan a Is 40, 4; 49, 9 s; 52, 12; 55. 12.

476a **VI. Epístola de Jeremías** — El profeta se dirige a los cautivos judíos previniéndoles contra la idolatría.

El **título** no forma parte de la epístola, sino que ha sido añadido según Jer 29, 1. **476a**

1-6. Introducción — **1.** La cautividad fué un castigo por los pecados, Jer 25, 8 s. **2.** Esto no parece adaptarse a lo que se dice en Jer 25, 12; 29, 10. Pero «siete» puede ser un número simbólico sin valor matemático (cf. Dt 28, 7; Dan 3, 19), y «generación» puede tomarse en el sentido de un período indefinido de tiempo. Cf. la expresión análoga «mil generaciones», Dt 7, 9; 1 Par 16, 15; Sal 104, 8. La expresión «siete generaciones» es, por tanto, paralela a «muchos años» y a «un largo período de tiempo», no su equivalente. **3-5.** Omítase Vg. «*lapideos*», 3. El profeta los avisa para que no se dejen impresionar por las ostentosas procesiones de los dioses babilónicos y por la muchedumbre de los adoradores. Sólo a Dios se debe adorar. **6.** Habla Dios directamente. No temáis a estos dioses, ni busquéis su protección, porque mi ángel estará constantemente con vosotros (cf. Éx 32, 34), mirando por vosotros, o, según otros, él o yo no dejaremos sin castigo vuestro pecado. **b**

7-14. Los ídolos son impotentes — **7.** Los ídolos tienen una lengua limada, y están cubiertos de oro y de plata, pero no pueden hablar. **8 s.** «*Y ellos* los artífices *toman oro y hacen coronas para las cabezas de sus dioses.*» Los sacerdotes no dudan en apropiarse los ornamentos de oro y de plata de sus dioses. **10.** Hacen dones con ellos a las hieródulas en los recintos del templo. «Los cubren [a los ídolos] *como a hombres con ornamentos, a esos dioses de plata, de oro y de madera.*» **12.** Están ricamente vestidos, pero los sacerdotes deben limpiar sus caras del polvo, «*que es espeso sobre ellos*». **13 s.** Tienen cetros, espadas y hachas, como con frecuencia se ve en las esculturas asirias y babilónicas, pero no pueden hacer uso de ellas. Por eso no se debe temer nada de ellos. Estas últimas palabras que en Vg. figuran al principio del 15, deben pasarse al fin del 14. **c**

15-22. Los ídolos son imágenes inútiles e insensibles — **16-21.** Sus ojos están llenos de polvo, están encerrados en los templos como un hombre condenado a muerte por alta traición; su interior es chupado y gastado, pero no sienten como los gusanos los comen a ellos y a sus vestidos. **22.** El estribillo; cf. 14. **d**

23-28. Los ídolos no pueden valerse a sí mismos y no se dan cuenta de las ofensas — **23.** En vv 7, 50, 56, 70 se dice que los ídolos estaban sólo recubiertos con oro; pero entre los numerosos ídolos podía haber algunos que fuesen estatuas de oro macizo. **26.** «*Porque* si caen... y alguien no los endereza no pueden ellos moverse por sí, *ni si son puestos inclinados, pueden ellos ponerse derechos.*» No tienen movimiento, como los muertos, y las ofrendas que se les hacen son ofrendas hechas a un muerto. **27.** Los sacerdotes hacen uso de las ofrendas de los sacrificios, y sus viudas *salan* una parte de ellos, pero nada se da al pobre y al enfermo. Los sacerdotes tienen una parte de las víctimas sacrificadas (E. DHORME, *Les Religions de Babylonie et d'Assyrie*, París 1945, 231 s). Eran también los tesoreros de los ingresos del templo, y a veces desfalcaban las propiedades del dios (ibid. 201 s). **28.** En contra de las prescripciones de la ley judía (Lev 12, 4; 15, 19 s) las mujeres en estado de impureza legal podían participar de los banquetes **e**

476f sagrados. Si los ídolos fuesen dioses verdaderos, como pretendían sus adoradores, nunca tolerarían tal profanación.

29-39. Más detalles sobre la impotencia de los ídolos — 29. ¿Cómo pueden los ídolos ser dioses cuando se permite a las mujeres oficiar como sacerdotisas? La legislación judía excluía a las mujeres del servicio del altar. **30 s.** Se destaca más la superioridad del Dios de los israelitas. Los sacerdotes babilonios se sientan, o quizá lloran, en los templos con los vestidos rasgados, con sus cabezas y barbas sin rasurar y sus cabezas descubiertas aullando ante sus dioses como en una fiesta funeral. Estaban prohibidos todos los signos de duelo a los sacerdotes israelitas, Lev 21, 5. **32.** Esto debía chocar a un piadoso israelita para el que todo lo que estaba cerca de la presencia de Dios se convertía en santo. **33-37.** Una serie de contrastes implícitos entre el Dios único de los israelitas y los dioses babilónicos. A diferencia de éstos, Dios es un juez justo que premia el bien y castiga el mal, Dt 32, 35; 1 Sam 26, 23; entroniza los reyes y los depone, 1 Sam 2, 8; da las riquezas, 1 Sam 2, 7; exige que los votos se cumplan prontamente, Dt 23, 21; puede salvar de la muerte, 1 Sam 2, 6; da al ciego su luz, Sal 145, 8; libra al hombre de la desgracia, Is 25, 4; ayuda a la viuda y a los huérfanos, Dt 10, 18; Sal 145, 9; Is 1, 17.

g **40-44. Los dioses deshonrados por sus adoradores — 40 s.** Los babilonios deshonran a sus dioses pidiéndoles lo que no pueden conceder. Así, si oyen decir que hay un mudo, lo llevan ante Bel-Marduk, el gran dios nacional de Babilonia, y le piden que pueda hablar, como si *pudiese oirles.* Y aunque saben, por su propia experiencia, que sus dioses son impotentes, no los abandonan, porque son insensatos. **42 s.** Deshonran a sus dioses también por su culto inmoral a Istar. Las mujeres, con un cordón en torno a sus cinturas, se sentaban en las calles, probablemente cerca de los templos, quemando *paja,* cuyo humo se creía que tenía propiedades afrodisíacas, y esperando poder tener relaciones con algún hombre adorador de aquellos dioses. Después de haber cumplido su vergonzoso deber religioso, una reprochaba a su vecina menos afortunada por no haber tenido semejante favor. Cf. HERÓDOTO 1, 199.

h **45-51. Los ídolos son obra de manos de hombres — 45.** Cf. Sal 113, 4; Jer 10, 3 s; y esp. Is 44, 12-30. Léase «artífices» en vez de Vg. «*sacerdotes*». **46.** El hombre es mortal; ¿cómo puede él hacer un dios que es inmortal y eterno? **47.** Por tanto, los ídolos son una mentira y un objeto de vergüenza, legado por los artesanos a la posteridad. **50.** La nulidad de los ídolos será un día manifiesta ante todos los pueblos. **51.** «*¿A quién, por tanto, es desconocido...?*»

i **52-55. Total impotencia de los ídolos — 52.** A diferencia del verdadero Dios de los israelitas, Dt 17, 14 s, y 28, 12 y 14, los dioses babilonios no pueden ni entronizar reyes ni dar lluvia. **53.** No pueden ni *defender en juicio* una causa ni *enderezar algo injusto;* son impotentes como cuervos que vuelan en medio del cielo. Quizás fuese esto un dicho popular que dijera: «Pueden defender en un juicio tanto como un cuervo.»

j **56-64. Los ídolos no tienen ningún valor — 58.** Son totalmente inútiles. Un rey poderoso, un objeto necesario, una puerta en una casa, una

columna de madera en un palacio real, son más útiles que los falsos dioses. **59-62.** El sol, la luna, las estrellas, el relámpago, el viento, las nubes obedecen a los mandatos de Dios en todas sus actividades, pero los ídolos son totalmente impotentes. 476j

65-68. Se resalta más la impotencia de los ídolos — Las bestias, que pueden moverse, son mejores que ellos.

69-71. Los ídolos son cosas despreciables — Son como un espantajo impotente para proteger un campo contra los ladrones, como un arbusto espinoso que permite pacientemente a los pájaros ponerse sobre él, como un cadáver, probablemente de niño, arrojado en la oscuridad, y abandonado a la podredumbre. Sus vestidos de púrpura y de lino son carcomidos por la polilla, y no pueden librarse del desgaste del tiempo, y así se convierten en un objeto de vergüenza y de reproche para sus adoradores. k

72. Conclusión — Un hombre recto que no tiene ídolos es mejor que uno que adora a los ídolos. El segundo término de la comparación se supone, y no es necesario conjeturar que hayan caído algunas palabras. Sobre una construcción similar, cf. Gén 37, 27; Núm 14, 3, etc. l

EZEQUIEL

Por E. Power

477a **Bibliografía. I. Comentarios** — *R. Smend, Leipzig 1880; *A. B. Davidson, Cambridge 1892; *C. von Orelli, Munich 1896; *R. Kraetschmar, Gotinga 1900; P. Schmalzl, Viena 1901; J. Knabenbauer, París 1907[2]; *H. A. Redpath, Londres 1907; *W. F. Lofthouse, Londres 1907; *J. Breuer, Francfort 1921; P. Heinisch, Bonn 1923; *J. Herrmann, Leipzig 1924; L. Tondelli, Reggio-Emilia 1930; A. Roelants, Brujas 1930; *A. Troelstra, Groninga 1931; *J. Smith, Londres 1931; *A. Noordtzij, Kampen 1933; *A. Bertholet, Tubinga 1936; *G. A. Cooke (ICC), Edimburgo 1937; E. Osterloh, Munich 1939; *J. G. Matthews, Filadelfia 1939; M. Schumpp, Friburgo de Brisgovia 1942; L. Dennefeld, París 1947; F. Spadafora, Turín 1948; R. Augé, Montserrat 1956.

b **II. Estudios** — *A. Klostermann, *Ezechiel*, «Studien und Kritiken» 50 (1877) 391-430; L. Gautier, *La mission du prophète Ezéchiel*, Lausana 1891; J. Lajiciak, *Ezechiel, sa personne et son enseignement*, París 1906; *C. Kuhl, *Die literarische Einheit des Buches Ezechiel*, Tubinga 1917; D. Buzy, *Les symboles de l'AT*, París 1923; * G. Hoelscher, *Hesekiel der Dichter und das Buch*, Giessen 1924; *C. C. Torrey, *Pseudo-Ezechiel and the Original Prophecy*, New Haven 1930; W. Gronkowski, *Le messianisme d'Ezéchiel*, París 1931; *J. B. Harford, *Is the Book of Ezechiel Pseudo-Epigraphic?*, ET 43 (1931-2) 20-5; V. Herntrich, *Ezechielprobleme*, Giessen 1932; *W. E. Barnes, *The Scene of Ezekiel's Mission and his Audience*, JTS 35 (1934) 163-70; A. van den Born, *Ezechiel*, Roermond-Massiek 1934; *J. B. Harford, *Studies in the Book of Ezekiel*, Londres 1935; H. Pope, *Ezechiel and his Visions*, «Studies» 24 (1935) 275-88; *G. R. Berry, *The Composition of the Book of Ezekiel*, JBL 58 (1939) 163-75; *W. A. Irwin, *The Problem of Ezekiel*, Chicago 1944; *U. Cassuto, *L'ordinamento del libro d'Ezechiele*, «Miscell. Card. Mercati» I (1946) 40-58; P. Auvray, *Le problème historique du livre d'Ezéchiel*, RB 55 (1948) 503-19.

c **III. Textos** — L. Duerr, *Ezechiels Vision der Erscheinung Gottes*, Munster 1917; K. Fruhstorfer, *Ezechiels Anfangsvision*, TPQ 93 (1940) 185-98; J. Coppens, *Ez. 1: 18; 1: 25*, «Museon» 47 (1934) 259-63; *G. R. Driver, *Sitting upon Scorpions* (2, 6), JTS 35 (1934) 54 s; J. Goettsberger, *Ez 7: 1-16*, BZ 27 (1934) 195-223; *J. A. Bewer, *Ez 7: 5-14*, JBL 45 (1926) 223-31; R. Dussaud, *L'idole de la jalousie* (8: 3), Syria 21 «1940» 359 s; A. Lemmonyer, *Tammouz-Adonis* (8, 14), RSPT 4 (1930) 271-82; *R. Gordis, *The Branch to the Nose* (8, 17), JTS 37 (1936) 234-8; P. Joüon, *Trois noms de personnages bibliques à la lumière des textes d'Ugarit* (14, 14), Bi 19 (1938) 283-5; B. Mariani, *Danel. Il patriarca sapiente*, Roma 1945; *O. Eissfeldt, *Hesekiel, Kap. 16 als Geschichtquelle*, JPOS 16 (1936) 286-92; E. Mader, *Die Kinderopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker*, Friburgo 1909; A. Bea, *Kinderopfer für Moloch oder für Jahwe?*, Bi 18 (1937) 95-107; *L.P. Smith, *The Eagle(s) of Ezekiel c. 17*, JBL 58 (1939) 43-50; A. Fernández, *El castigo de los hijos por los pecados de los padres*, EE 2 (1923) 419-26; P. Cheminant, *Les prophéties d'Ezéchiel contre Tyr*, París 1912; *W. E. Barnes, *Ezekiel's Denunciation of Tyre*, JTS 35 (1934) 50-4; J. Plessis, *Les prophéties d'Ezéchiel contre l'Égypte*, París 1912; *W. E. Barnes, *Two Trees Become*

One, JTS 39 (1938) 91-3; *G. R. BERRY, *The Date of Ezekiel 38: 1—39: 20*, JBL 41 (1922) 224-32; *J. L. MYRES, *Gog and the Peoples from North in Ezekiel*, PEF (1932) 213-9; A. POHL, *Das verschlossene Tor* (44, 1-3), Bi 13 (1932) 90-2; *G. A. COOKE, *Some Considerations on the Text and Teaching of Ez 40-48*, ZATW 42 (1924) 105-15; *T. H. WHITEHOUSE, *Ezekiel's Temple and Sacrifices*, Londres 1935; *O. PROCKSCH, *Fürst und Priester bei Hesekiel*, ZATW 17 (1940-1) 99-133; *K. ELLIGER, *Die Nordgrenze des Reiches David*, PJB 32 (1936) 34-73; P. JOÜON, *Notes philologiques sur le texte hébreu d'Ezéchiel*, Bi 10 (1929) 304-12; *G. R. DRIVER, *Linguistic and Textual Problems: Ezekiel*, ibid. 19 (1938) 60-9; 175-87; *A. C. JOHNSON, *H. S. GEHMAN, *E. H. KASE, *The John Scheide Biblical Papyri, Ezekiel*, Princeton 1938; A. COLUNGA, *La vocación profética de Ezequiel*, Est Bibl 1 (1941-42) 121-166; G. GARCÍA RAMOS, C. M. F., *Un comentario reciente a la profecía de Ezequiel*, Est Bibl 9 (1950) 5-37. **477c**

Ambiente histórico — El período con el que se relaciona principalmente el libro de Ezequiel es el transcurrido entre la muerte de Josías, 609, y la destrucción de Jerusalén, 587. La caída del imperio asirio había sido gradual. Mucho antes de la toma de Asur, 614, y de Nínive, 612, y del colapso final de la resistencia asiria en el norte de Mesopotamia, 607, diversas regiones lejanas habían ya reconquistado su independencia, Poco antes del 650, Psamético I había expulsado a los asirios de Egipto y había puesto sitio a Ašdod, capital de una provincia asiria en el sur de Palestina. Su hijo y sucesor, Necao II, dirigió un ejército egipcio a través de Palestina en 609 para ayudar a los asirios, sus aliados, y sobre todo a fin de reconquistar para Egipto su dominio sobre Siria y Palestina y el dominio de las grandes rutas comerciales del próximo oriente. Mientras tanto Josías se había aprovechado de la debilidad asiria para fomentar un gran renacimiento religioso, destruir el altar idolátrico de Bétel, y extender sus límites más al norte. Esperando mantener su independencia se opuso a los egipcios en Megiddo y perdió su vida en la batalla, 609. Le sucedió su hijo segundo Joacaz, que fué preferido por el pueblo a su hermano mayor Eliaquim. Necao, después de marchar hacia el Eufrates, acampó en Ribla del Orontes, donde recibió homenaje y tributo de los estados sirios y palestinos. Allí citó a Joacaz, le depuso después de tres meses de reinado, y le envió como prisionero a Egipto donde murió. Eliaquim recibió de Necao un nuevo nombre, Joaquim (Yôyāqîm) y fué convertido en rey de Judá, vasallo de Egipto, 608-598. **d**

Después del colapso de la resistencia asiria, 607, el ejército egipcio, ahora sobre la frontera mesopotámica, tenía que entrar en contacto con el babilonio, que también pretendía dominar sobre Siria y Palestina. El príncipe heredero, Nabucodonosor (Nabukudurri-uṣur; «Nabu protege la frontera») cruzó el Eufrates, derrotó a Necao en Kargamiš, 606, y persiguió a los egipcios a través de Siria y Palestina hasta sus propias fronteras. Cuando estaba allí fué llamado a Babilonia a causa de la muerte de su padre Nabopolasar en mayo o junio del 605. En su marcha a través de Palestina asedió a Jerusalén e inició el destierro, deportando a Daniel y a sus compañeros en diciembre de 606. El ayuno, instituído para conmemorar la calamidad, determina el mes, en el tercer año de Joaquim (primavera del 606 —primavera del 605) por el sistema de postdatación babilónico, Dan 1, 1, pero en el cuarto (otoño del **e**

477e 606—otoño del 605), según el sistema de prenotación hebreo, Jer 46, 2. Joaquim pagó tributo a los babilonios durante tres años, pero se insurreccionó en 602, confiando vanamente en la ayuda egipcia. Durante el resto de su reinado fué saqueado por las incursiones de los estados vecinos sometidos a Babilonia. Finalmente Nabucodonosor marchó por segunda vez contra Jerusalén con la intención de deponer y deportar a Joaquim (2 Par 36, 6, mal traducido en Vg.). Sin embargo, Joaquim había muerto en Jerusalén antes de su llegada y le sucedió su hijo de dieciocho años Joaquín (Yôyāqîn), que se rindió a los babilonios después de un mero simulacro de resistencia. Fué depuesto y deportado a Babilonia después de tres meses de reinado.

f Nabucodonosor saqueó su palacio quitándole sus tesoros y al templo sus vasos sagrados, deportando también a muchos miles de los ciudadanos más influyentes. Ezequiel fué uno de los deportados, y data sus profecías a partir de este hecho, 597. Joaquín fué reemplazado por Matanías, tercer hijo de Josías a quien se le dió un nuevo nombre, Sedecías, y fué el último rey de Judá, 597-587. Permaneció sujeto a Babilonia hasta el 589 en que Judá, Amón y Tiro participaron en una insurrección instigada por el faraón Hofra (Vg. «*Ephree*»), más atrevido que su antecesor Psamético II, 594-589. Jerusalén fué asediada por tercera vez por Nabucodonosor al principio del 588 y tomada en agosto del 587. Los ciudadanos fueron asesinados y dispersados, la ciudad y el templo destruídos por el fuego. Sólo se dejó a los labriegos y vendimiadores en el país, que no fué constituído en provincia babilónica, sino abandonado a las depredaciones de los vecinos hostiles. Sedecías huyó de la ciudad, pero fué cogido y llevado a Ribla donde sus hijos fueron asesinados delante de él, y él mismo fué cegado y deportado.

g La condición religiosa de Judá durante este período era similar a la de casi un siglo antes, y fué debida a las mismas causas. Un gran renacimiento religioso fué seguido por su correspondiente reacción idolátrica. Reyes piadosos tuvieron sucesores impíos; a Ezequías sucedieron Manasés y Amón; y a Josías, Joaquim y Sedecías. Las alianzas extranjeras, primero la asiria, y después la egipcia y la babilónica, contribuyeron a la introducción del culto extranjero. Las prácticas de la antigua religión cananea florecieron en ambos períodos. La deportación de los mejores elementos de la población en 597 contribuyó a agravar los males existentes. Por eso no hay razón para pensar que Jeremías y Ezequiel exageran en sus descripciones de la depravación moral y religiosa que hizo inevitable el castigo y selló la suerte de Jerusalén y de Judá.

478a **Contenido** — El libro de Ezequiel se divide en tres partes que contienen respectivamente amenazas de castigo contra Jerusalén y Judá, cc 1-24; profecías contra los pueblos gentiles vecinos, cc 25-32, y promesas de repatriación de los exilados, cc 33-48. Las amenazas alternan con denuncias de crímenes cometidos, instrucciones prácticas y raros destellos de un futuro mejor. En vista de las recientes teorías sobre la composición del libro es necesaria una breve sinopsis de su contenido para dar al lector una idea clara sobre su estructura lógica.

b En la introducción a la primera parte, cc 1-3, Ezequiel recibe su visión profética con las debidas instrucciones de parte de Yahvé, que

se le aparece en Babilonia entronizado en su carro celeste. El primer ciclo de amenazas, cc 4-11, comienza con una predicción en forma simbólica sobre el asedio y caída de Jerusalén, y sobre la muerte y dispersión de los ciudadanos, cc 4-5. También el país desde el desierto de Egipto hasta Ribla del Orontes será devastado a causa de los pecados de sus habitantes, cc 6-7. Transportado en visión desde Babilonia a Jerusalén, Ezequiel contempla el culto idolátrico que mancilla el santuario, la ejecución de los ciudadanos culpables y la destrucción de la ciudad por el fuego. Yahvé abandona su santuario y ciudad, pero envía por medio de su profeta un mensaje de esperanza a los deportados, a los que promete un nuevo corazón y un nuevo espíritu, cc 8-11. El segundo ciclo de amenazas, cc 12-19, comienza con otra prediccións imbólica de la caída de Jerusalén y del exilio, con especial alusión a Sedecías. El cumplimiento de la profecía es proclamado con énfasis, y se denuncia a los falsos profetas, cc 12-13. Los desterrados piden ahora a Ezequiel que consulte a Yahvé sobre ellos. El profeta rehusa, pero los exhorta a un arrepentimiento verdadero, asegurándoles que Yahvé perdona al inocente cuando castiga a una nación por sus pecados, c 14. No hay esperanza para Israel, la viña estéril de Yahvé, pues la leña de las viñas improductivas no vale sino para el fuego, c 15. **478b**

Una larga consideración retrospectiva de los pecados de Israel muestra que su castigo es justo e inevitable. La lección es reforzada por los ejemplos de Sodoma y Samaria, ya castigadas, si bien menos culpables, c 16. Sedecías, un perjuro, condenado a la deportación, sugiere por contraste una descripción del Mesías, c 17. Después de informar de nuevo a los desterrados de que no serán castigados sino por sus propios pecados, se les recuerda la misericordia de Dios y se les exhorta al arrepentimiento, c 18. Una elegía sobre tres príncipes exilados, Joacaz, Joaquín y Sedecías, termina muy adecuadamente el ciclo, c 19. El tercer ciclo se abre con otra súplica de los deportados para que consulte a Yahvé sobre ellos. De nuevo Ezequiel rehusa, después denuncia los pecados de sus padres y sus propios pecados, pero finalmente predice la conversión futura y la restauración, c 20. Se describe a la espada de Yahvé, Nabucodonosor, entrando en el país para exterminar a sus habitantes, c 21. Los pecados de Judá son de nuevo denunciados, y se prueba que todas las clases sociales son culpables, c 22. Otra visión retrospectiva histórica de los pecados de los reinos del norte y del sur, Oholah y Oholibah, prueba que el castigo de Judá es justo e inevitable, c 23. El último capítulo anuncia el comienzo del asedio de Jerusalén y en el mismo día la muerte de la esposa de Ezequiel a quien se prohibe el luto como señal de que los deportados no harán duelo por la caída de Jerusalén. Las noticias de este hecho, traídas a los desterrados por un fugitivo harán que se despegue la lengua de Ezequiel de su paladar, y le permitirá hacer libre uso de su don profético. **c**

La segunda parte del libro comienza con una profecía sobre la destrucción de Amón, Moab, Edom y Filistea, c 25. Después vienen tres profecías contra Tiro, seguidas de breves indicaciones sobre la caída de Tiro y la restauración de Israel, cc 26-28. Finalmente siete **d**

478d profecías predicen la caída de Egipto y también su subsiguiente restauración, si bien no en su primitiva grandeza, cc 29-32.

e Las promesas de restauración comienzan con la llegada de un fugitivo que anuncia la caída de Jerusalén. Se expone de un modo más completo la doctrina sobre la responsabilidad personal. Los que poseerán el país no serán los que quedaron en Palestina, condenados a la destrucción, sino los desterrados, c 33. Se denuncia a los anteriores pastores de Israel, y se promete el reinado de un nuevo David y la presencia de Yahvé, que morará entre ellos, c 34. Se predice de nuevo la ruina de Edom, implacable enemigo de Judá y principal ocupante de su territorio, c 35. Predicción de la restauración de Israel, la reedificación de sus ciudades, la multiplicación de su simiente, el don de un nuevo corazón y un nuevo espíritu, no por los méritos propios sino para la glorificación del nombre de Yahvé entre los gentiles, c 36. La visión de los huesos secos resucitados a la vida, y la acción simbólica de juntar dos bastones figuran el renacimiento de la nación por el retorno de los desterrados y la reunión de los cetros de Judá e Israel, c 37. La destrucción de Gog y su ejército representa la victoria final de Yahvé sobre el mundo pagano, cc 38-9. Finalmente se describen ampliamente el nuevo templo, el nuevo culto y la nueva tierra santa, cc 40-48.

f **Ezequiel y su misión** — Ezequiel (Yeḥezqē'l, «Dios es fuerte» o «Dios fortalece»), hijo de Buzi, era un sacerdote, sin duda de la línea de Sadoc. Debía de ser de cierta edad y estaría incluído entre los ciudadanos influyentes de Jerusalén deportados con su rey Joaquim por Nabucodonosor en el 597. Su lugar de residencia en Babilonia fué Tel-Abib, al parecer el principal lugar donde se establecieron los exilados, sobre el Naru Kabaru o gran canal (Vg. «*fluvium Chobar*»), al sur de Babilonia, en las cercanías de Nippur. Estaba casado; pero su esposa murió en el primer día del asedio de Jerusalén, enero de 588. Su costumbre de datar las profecías y su adopción del calendario babilónico se atribuyen naturalmente al medio ambiente en que vivió y profetizó. Recibió su vocación profética en junio del 593. Su última profecía con fecha es del año 571. Todo nuestro conocimiento sobre él se deriva de sus propios escritos, y nos son desconocidas las fechas de su nacimiento y muerte. Parece que fué testigo del renacimiento religioso bajo Josías y de la subsiguiente reacción idolátrica y murió en el exilio.

g La misión de Jeremías se dirigía a los israelitas de Palestina, mientras que la de Ezequiel se dirigía a los deportados. Debía mantener el culto de Yahvé entre ellos y prepararles para la restauración. Su tarea era difícil, ya que ellos eran un pueblo rebelde inclinado a la idolatría y, en su aislamiento del templo y del culto, eran accesibles a las seducciones de los ritos babilónicos y al ambiente pagano. La presunción y la falta de esperanza eran graves obstáculos a su conversión. Ellos creían que su destierro terminaría pronto, y que Yahvé, que había preservado milagrosamente a Jerusalén de los asirios, no permitiría que los caldeos destruyeran la ciudad y el santuario. También eran de opinión que ellos eran castigados injustamente por los pecados de sus antecesores y que eran las víctimas inocentes de de una responsabilidad nacional. Tales oyentes estaban poco dispuestos

a prestar atención a los discursos proféticos que les aseguraban la **478g**
próxima y cierta ruina de la nación y la necesidad de una conversión para ser oídos de Yahvé y librarse de una suerte similar. Sólo cuando fué establecida la autoridad del profeta y la infatuación de los desterrados fué disipada por la caída de Jerusalén, podía tener fruto su predicación.

Por eso podemos comprender ahora por qué se inhibió en el uso **h**
de su don profético durante un largo período y por qué las manifestaciones sobrenaturales, las acciones simbólicas, las parábolas y los dichos populares eran particularmente necesarios para excitar el interés y asegurar un mínimo de atención de parte de su auditorio que no estaba preparado y era incrédulo. Las varias predicciones sobre la caída de Jerusalén y sobre la destrucción de los habitantes de Judá fueron dirigidas contra la presunción de los desterrados, y las reiteradas enseñanzas sobre la responsabilidad personal y la misericordia divina frente a su desesperación. Lejos de quedar envueltos en la ruina de la nación, ellos constituirían la nación resucitada. Las varias descripciones sobre los pecados de Israel en toda su historia y en todas sus clases sociales se ordenaban a convencer a los exilados de que su castigo era justo e inevitable. La masa de los israelitas en Palestina era culpable y estaban condenados a la destrucción. Ezequiel no tenía la misión de predicar a éstos, y por eso no se esfuerza en convertirlos. Toda su solicitud es por los deportados, sobre los que tiene centradas sus esperanzas. Más afortunado que Jeremías, sabe que sus trabajos, al principio infructuosos, serán recompensados con cierto éxito en un futuro no muy lejano.

La opinión propuesta por Herntrich y Bertholet, y defendida por **i**
Auvray, de que la residencia de Ezequiel en Babilonia antes de la caída de Jerusalén es invención de un redactor, y de que sus amenazas de castigo, como las de Isaías y Jeremías, se dirigían a los israelitas que estaban en Palestina, se basa en una mala interpretación de la misión y del carácter del profeta. Los tres grandes profetas, en sus profecías contra los gentiles, distinguen claramente entre aquellos contra quienes van dirigidos los oráculos, aquellos en favor de los cuales son revelados y aquellos a quienes van dirigidos. No pretenden por estos oráculos convertir a los gentiles, sino convencer a los israelitas de que Yahvé haría desaparecer los opresores de su pueblo, preparando así el camino para el reino mesiánico. Igualmente no tenía, como Jeremías, una misión para los israelitas de Palestina, cuya suerte él anuncia repetidas veces como próxima e inevitable. Su misión era convertir a los desterrados, sobre los que se basan todas las esperanzas de restauración, y que debían convertirse de sus errores y convencerse de la justicia y santidad de Dios antes de ser objeto de su misericordia y beneficiados de sus favores. Que Jeremías nos dé más noticias de las condiciones de los desterrados que Ezequiel, se explica por la diferencia de caracteres de ambos. Ezequiel, concentrado completamente sobre su principal objeto, nos da muy poca información sobre sí mismo y sobre los que le rodean. No es discursivo ni propenso a manifestar lo que hay en él, como Jeremías. Finalmente la nueva opinión no es aceptable a causa de las numerosas alteraciones textuales que se

478i requieren para transportar al profeta desde Tel-Abib a Jerusalén durante la primera parte de su carrera profética. Por eso debiera antes probarse bien la tesis para justificar tan arbitrarias correcciones del texto.

j Ezequiel ha sido acusado de haber dado origen al exagerado culto de la ley que caracteriza el judaísmo posterior. La acusación se basa en la teoría de Wellhausen de que las leyes rituales del código mosaico son un desarrollo del código de Ezequiel. Sin embargo, nuestros mayores conocimientos del oriente antiguo han probado que, con anterioridad se desarrolló en todas las regiones de oriente un extenso ritual. Sin discutir aquí la fecha en que la legislación del Pentateuco recibió su forma difinitiva, podemos confiadamente suponer que las leyes rituales del Levítico son anteriores a las de Ezequiel. El código del profeta es ideal y selectivo. Hace caso omiso de importantes instituciones legales de fecha anterior y adopta las que se amoldan a su propósito. Al excluir a Leví de recibir una parte, como tribu, del país prueba que considera toda la tribu de Leví como dedicada al servicio del santuario. Es muy inverosímil que el judaísmo posterior, que hizo caso omiso de sus descripciones del templo y de la tierra santa, adoptase y desarrollase su código legal. Además, Ezequiel es un elocuente expositor de la necesidad de una religión interna. Insiste en la necesidad de una sincera conversión a Dios, de un nuevo corazón y de un nuevo espíritu.

k Muchos comentaristas han descrito a Ezequiel como una víctima de alucinaciones, en cuanto que padecería las enfermedades físicas de afasia y catalepsia. Estos errores se deben, en parte, a una interpretación racionalista de las manifestaciones sobrenaturales, y en parte a una mala inteligencia de los textos. Sus frecuentes visiones y acciones simbólicas se ordenaban a asegurar la atención de sus incrédulos oyentes, y prepararlos para que el día del cumplimiento de sus profecías, tantas veces repetidas, reconocieran su autoridad y siguieran sus directivas. Las visiones también enseñaban que el dominio de Yahvé se extendía más allá del país de su pueblo, a todas las partes del mundo. Como la lengua de Ezequiel estaba «unida a su paladar» desde el principio de su ministerio profético hasta la caída de Jerusalén, no podía padecer afasia mientras actuaba proféticamente, sino ciertas restricciones en el uso de su don profético. El atarse con cuerdas es otra indicación figurada de la obligación moral de reclusión impuesta por Yahvé. Tampoco fué la catalepsia sino el mandato de Dios lo que le ligó sobre su lado derecho e izquierdo durante largos períodos. Se le ordenó también preparar su comida delante del pueblo durante estos períodos, lo cual él no podría haber hecho si, por catalepsia, hubiese estado privado de todo movimiento.

479a **Mesianismo** — Como maestro religioso es sencillo y severo, y ordinariamente refuerza sus enseñanzas con frecuentes repeticiones. Sólo sus profecías mesiánicas exigen alguna explicación; pues ellas nos presentan un sorprendente ejemplo de la fálta de perspectiva que a veces caracteriza las visiones proféticas de hechos futuros. Ve en el mismo plano dos hechos futuros diferentes, la próxima restauración nacional y el establecimiento remoto del reino mesiánico, y combina

estas visiones al describir la restauración mesiánica. Por eso, su mesianismo es tan claramente nacional y material, y en consecuencia no debe esperarse el cumplimiento material de muchas de sus profecías, ya que el reino mesiánico no fué nacional sino universal, y no próspero y pacífico materialmente, sino espiritualmente. El Mesías es el retoño de un tronco seco del árbol de David que se convierte en magnífico cedro, un buen Pastor en contraste con los muchos malos pastores de Israel, y sobre todo un nuevo David. Su reino es descrito como algo material y nacional, el país prometido, ensanchado por las conquistas de David. Sus súbditos son las doce tribus de Israel con una mezcla de residentes forasteros. La paz de este reino está asegurada por el debilitamiento y destrucción de los vecinos hostiles, Filistea, Edom, Moab, Amón, Tiro y Egipto. **479a**

La derrota y destrucción de Gog y su ejército después del establecimiento del reino es la seguridad de la protección permanente de Yahvé. La prosperidad material se indica en la fertilidad y fecundidad de las regiones estériles. El nuevo templo es principalmente una reproducción del templo de Salomón. Las nuevas leyes son mosaicas y nacionales. Las condiciones de ingreso en el reino son una sincera conversión, un corazón nuevo y un espíritu nuevo. Esta descripción de un reino mesiánico judío que nunca se vió realizado puede tener poco interés para los lectores modernos, pero indudablemente era útil para los contemporáneos de Ezequiel, que necesitaban ánimos para soportar las pruebas del destierro y para prepararlos a la futura restauración. Es la economía de la revelación divina. Los sufrimientos expiatorios del Mesías y la exclusión de su reino de los judíos que le rechazaron no forman parte del mensaje de Ezequiel. **b**

Composición y autenticidad — El orden lógico y en la mayor parte cronológico de las profecías puede bien sugerir a los lectores que la presente forma del libro de Ezequiel es la que recibió de su autor original. No obstante, un estudio más atento revela en este libro, como en otros libros proféticos, la mano de un redactor. El texto a veces se halla en considerable desorden. Pueden verse ejemplos en los cc 4, 10 y 24. Las profecías mesiánicas en la primera parte del libro son consideradas generalmente como adiciones posteriores (16, 57-63; 20, 33-44, con mayor probabilidad; 11, 14-21; 17, 22-24, con menor probabilidad). Otras inserciones posteriores son 3, 16*b*-21; 27, 9*b*-25*a*; 28, 20-26; 39, 17-20; 46, 16-18. Por razones sugeridas por el contexto podemos bien atribuir el presente lugar de estos pasajes a un redactor, sin negar, no obstante, su autenticidad. El texto actual presenta además cierto número de errores menores, de omisiones, de amplificaciones y glosas. Hay también muchas repeticiones. La mayor parte se explican por el hecho de que Ezequiel frecuentemente se repite a sí mismo para que su enseñanza se imprima más en sus oyentes, pero algunas son, con mayor probabilidad, adiciones posteriores. **c**

Los antiguos comentaristas en general y, entre los modernos no católicos, J. Herrmann, 1924, y G. A. Cooke, 1937, en particular defienden la autenticidad sustancial de las profecías. Sólo en los tiempos recientes se han propuesto otras explicaciones sobre su origen, ordinariamente demasiado extravagantes para que necesiten refutarse. **d**

479d Hoelscher, 1924, atribuye sólo las partes poéticas a Ezequiel y la masa de las profecías en prosa a un redactor del s. v. Torrey, 1930, considera todo el libro como pseudoepigráfico, compuesto hacia 230 a.C., adscrito ficticiamente a los tiempos de Manasés por su autor original y transformado en una obra posterior a la cautividad por un redactor. Smith, 1931, considera al autor como un profeta que vivió parte en el reino del norte, parte en el destierro, en Nínive, entre 722 y 669. Ambos, Torrey y Smith, encuentran la reacción idolátrica descrita por Ezequiel como inexplicable después de la reforma de Josías, y por eso trasladan las profecías que la denuncian a un período histórico anterior. Yerran al no reconocer que, en un período posterior, las mismas causas producen el mismo efecto. Herntrich, 1932, asigna las promesas, especialmente las de los cc 40-48, a un redactor en exilio, y casi todo el resto del libro a un profeta que vivió en Jerusalén durante los años que precedieron a la caída de la ciudad. Bertholet, 1936, desarrolla la teoría de Herntrich. Localiza a Ezequiel primeramente en Jerusalén durante el período de las amenazas, después en algún lugar de Judá, donde profetizó contra los gentiles, y finalmente en Babilonia, donde predijo la restauración. Supone que el profeta dejó sólo hojas sueltas y esquemas de profecías desarrolladas en el libro actual por sus herederos espirituales. Es difícil creer que el profeta no podía expresarse claramente como supone Bertholet, y comprender por qué sus editores se esfuerzan tanto en ocultar su larga residencia en Jerusalén. Se consideran como objeciones las repeticiones de Ezequiel aun acompañadas de variantes, y se atribuyen a otros esbozos de la misma profecía. ¿No es acaso natural en un maestro repetir él mismo las cosas para que su enseñanza quede grabada en las mentes de sus oyentes? El no reconocer la necesidad religiosa de un profeta del exilio, providencialmente llenada por Ezequiel, es un error fundamental de ésta y de otras teorías.

e **Texto y versiones** — El texto hebreo de Ezequiel está peor conservado que el de otros libros del AT. Nuestro principal auxiliar para reconstruirlo son los LXX, basados en un texto hebreo más antiguo que TM. Aquí, como en otros libros, las corrupciones más graves son comunes a TM y LXX. No obstante, con frecuencia el texto griego revela una glosa u omisión en TM, y proporciona una corrección de una lectura corrompida. Unas veces el contexto, y otras el metro, en los pasajes poéticos, prueban la superioridad de la lección de los LXX. La métrica del *qînāh*, que es la más comúnmente utilizada por Ezequiel, es bien conocida, y sirve para descubrir ciertas adiciones superfluas en TM, que han sido omitidas en LXX. Otras veces, sin embargo, el traductor griego no entiende bien el original hebreo o evita la dificultad omitiéndolo o dando una traducción aproximada. No se puede establecer una regla general, pero una variante inteligible de los LXX es ordinariamente preferible a una lección ininteligible de TM. Nuestros conocimientos sobre el texto griego de Ezequiel se han aumentado con la publicación de los papiros Chester Beatty (Ez 11-17, con lagunas) y de Scheide (Ez 19-39, con lagunas), que datan del s. III, antes de la Hexapla de Orígenes. El hecho de que el nuevo texto tenga lecciones de TM que no se hallan en nuestro ms. griego más antiguo

y mejor (B) no disminuye, en modo alguno, el valor de las variantes de los LXX arriba mencionadas. Se creía antes que tres traductores griegos tradujeron cada uno una parte diferente del libro. Esta conclusión, basada en las diferentes lecturas de los nombres divinos en los mss. ha cambiado radicalmente ante las pruebas del papiro Scheide. Por eso ahora podemos adscribir la obra, de modo más probable y natural, a un único traductor. La versión Sir. ocasionalmente apoya correciones que derivan de los LXX. Vg. sigue casi de modo invariable a TM. 479e

I-XXIV. Amenazas: castigo de Jerusalén y de Judá. 480a
I-III. Introducción: Primera visión y vocación.
I, 1-28. La teofanía — Dios se aparece a Ezequiel en un carro celeste. Las cuatro criaturas vivientes, llamadas más tarde querubes, que sostienen su trono son descritas en primer lugar; siguen después las ruedas del carro, el trono y finalmente la figura que se halla sobre el trono. La visión es percibida a modo de sueño, no por los sentidos externos, sino por los internos. Los querubes tienen cuatro alas cada uno, un par de ellas cubren su cuerpo, las otras dos están abiertas de forma que los cuatro pares de alas extendidas constituyen los cuatro lados de un cuadrado. Tienen también cada uno cuatro rostros, semejantes a los de un hombre, un toro, un león y un águila, de modo que pueden andar con la cara hacia adelante en todas las direcciones, N., S., E. y O., sin volverse. Además cada uno tiene dos manos debajo de sus alas inferiores y una pata sin articulaciones y redonda en su extremo. Las patas están unidas a las ruedas que giran cuando el carro está en movimiento. Cada una de las cuatro ruedas consta de dos ruedas que forman entre sí un ángulo recto, y así pueden girar en las cuatro direcciones sin volverse. Sobre los querubes hay una especie de firmamento, comparado al cristal, y sobre el firmamento la figura de un hombre entronizado, completamente ígneo y rodeado de un fulgor parecido al arco iris.

1-3. Tiempo y lugar **1.** El trigésimo año es enigmático. Los cómpu- b
tos sugeridos tomando como punto de partida el nacimiento de Ezequiel y la reforma de Josías no tienen paralelo. Muy probablemente «trigésimo» es una corrupción del año del reinado (12.º o 13.º) de Nabucodonosor. **2-3.** La segunda indicación, junio del 593 a.C., en tercera persona y no en primera, sitúa la fecha en conformidad con las otras fechas del libro, que se computan todas a partir de la cautividad de Joaquín en el primer año de Sedecías, 597 a.C., ya que nisán (marzo-abril) es el primer mes del año. El lugar es el Naru Kabaru (Quebar), el «gran canal», que fluye en dirección SE. desde el Eufrates a la altura de Babilonia y vuelve a él en Nippur. Tel-Abib, al borde de este canal, era la colonia principal de los judíos exilados, deportados con Joaquín.

4. El viento huracanado, las nubes oscuras y el relámpago son el c
acompañamiento ordinario de una teofanía. La visión como el heraldo del mal, viene del norte, la región de las tinieblas y de la calamidad. Vg. «*ignis involvens*»: «*una masa de fuego*». Vg. «*electri*»: una aleación, probablemente de oro y plata.

480 d **5-14.** Sobre los querubines, cf. Éx 25, 18; 1 Re 6, 23. El babilónico *kirubu* era una divinidad inferior que guardaba las puertas de los templos y palacios y podía ser también un portador de ídolos. Este monstruo tenía la cabeza de hombre, el cuerpo de león o de toro y las alas de águila. Algunos comentaristas interpretan Vg. *facies* como aspectos e identifican el *querub* con el *kirubu.* Pero las alas —que corresponderían al aspecto de águila — se distinguen expresamente de los rostros en la descripción. El movimiento facial hacia delante en las cuatro direcciones, sin volverse, exige cuatro rostros. La figura del *querub* se basa en la del *kirubu*, pero no es una reproducción de éste. **7.** La contextura de los pies y su planta excluye el que puedan doblarse y girar. **8.** Omítase Vg. «*in quattuor partibus*» después de alas. **10.** Los rostros expresan respectivamente la inteligencia, la fuerza, la majestad y la rapidez de los querubes. **11.** Omítase Vg. «*facies eorum*», que no está en LXX y causa confusión. **12.** El espíritu de Dios dirigía los movimientos de los *querubim.* **13*a*.** «*Y entre estas criaturas vivientes apareció algo como carbones de fuego que ardían como antorchas.*» Omítase **14** (LXX). Era el fuego que relampagueaba y se movía.

e **15-21.** Las ruedas descansan sobre el suelo cuando el carro viene hacia la tierra. Vg. «*Quattuor facies*» (ininteligible): LXX «*por las cuatro* [criaturas vivientes]». **16.** Vg. «*maris*»: «*topacio*», lit. ojos de Tarsis. La opinión según la cual las ruedas no eran dobles como ya se explicó, sino que, vistas en perspectiva, parecía que una estaba dentro de la otra, no es probable. Vg. «*opera*»: equivale a estructura. **17.** Las partes son literalmente los cuatro lados, cada uno enfocado en diferente dirección. **18.** Vg. «*rotis*», y «*totum corpus*»: «*pinas*». Es muy probable que los ojos fuesen ornamentales, como los de la cola del pavo real. Algunos interpretan *clavos* en vez de *pinas.* Dirigidos por el espíritu de Dios las ruedas y los querubes se movían armoniosamente en las cuatro direcciones sin volverse. **20-31.** «Espíritu de vida» (LXX y Vg.): «*espíritu de las criaturas vivientes*» (TM).

f **22-28.** La plataforma, que descansaba sobre las cabezas de los *querubim*, era semejante al firmamento, escabel de Dios; Éx 24, 20. Su firmeza y color se indican en las comparaciones. **23.** TM, por ditografía, da a los *querubim* tres pares de alas; traducido libremente en Vg. En vez de Vg. «*rectae*», «*extendidas*» (LXX). El sentido es que la plataforma se extiende tanto como las alas desplegadas. **24.** Se indica metafóricamente el ruido de las alas cuando se mueven. Cuando se dejaban caer permanecían extendidas. Omítase el **25.** La voz es prematura y el dejar caer las alas una repetición. **26.** La espiritualidad de Dios se salva con las expresiones *apariencia* y *semejanza.*

g La teofanía en Babilonia daba una lección importante a los desterrados, pues participaban en cierta medida de la creencia pagana de que el poder y presencia de un dios estaban circunscritos a un lugar particular. Con su majestuosa aparición en tierra extranjera, Yahvé manifestó su omnipotencia y omnipresencia.

h **II, 1—III, 15. Vocación al ministerio profético** — Dios anuncia su misión a Ezequiel, le constituye en intérprete suyo y finalmente le envía a predicar a sus compañeros cautivos en Tel-Abib.

II, 1-7. La misión — Ezequiel se postra con temor y reverencia ante la gloria de Dios. Oye una voz que le manda levantarse y obedece fortalecido por el espíritu. La expresión «hijo del hombre» es equivalente a hombre. Aparece noventa veces en Ezequiel y resalta la pequeñez del hombre en comparación con la grandeza de Dios. **3.** Los israelitas son caracterizados como un pueblo rebelde, no «pueblos» (TM). Vg. «*pactum meum*»: «*contra mí*». **5.** La condición es disyuntiva: «*si ellos oyen o no... conocerán*». **6.** «Incrédulos y destructores.» La traducción corriente *cardos y espinas* es insegura. **7*b-c*.** «*Si oyen o se niegan a oir, pues son una casa rebelde.*» Casa es omitida accidentalmente en TM. **480h**

II, 8—III, 3. El mensaje—Dios presenta a Ezequiel un libro que contiene *lamentaciones*, *gemidos* y *ayes* y le ordena que lo coma. De este modo sabemos que Dios es el verdadero autor de lo que Ezequiel predica y que las comunicaciones divinas son amenazas de castigo. El acto de comer el libro no es real, sino simbólico, en el supuesto de que la visión afectaba sólo a los sentidos internos. Sobre la forma de rollo, cf. Jer 36. **8*b*.** «*Y no seas rebelde como esta casa.*» **9.** El profeta dice indeterminadamente *una mano* para evitar el antropomorfismo. **III, 1.** «*Come lo que encuentres.*» **3.** El libro es dulce en cuanto es don de Dios. Cf. «Mi yugo es dulce». **i**

III, 4-11. La misión — Ezequiel es enviado ahora a los desterrados, a quienes se ordenaban sus instrucciones. Se le avisa de que su auditorio, rebelde y de dura cerviz, no prestará atención a sus palabras, pero es fortalecido para perseverar contra toda oposición. **5.** Los extranjeros son «*profundos de labios y pesados de lengua*». Parece refunfuñar y tartamudear. **6.** Cf. las palabras de Cristo sobre Cafarnaúm y Betsaida (Mt 11, 21; 12, 41). **11*c*.** «*Si oyen o rehusan escuchar.*» **j**

12-15. La visión desaparece: Ezequiel va a Tel-Abib — **12.** Después de «conmoción»: «*Cuando la gloria de Yahvé subió de su lugar.*» *B*[e]*rûm*, «al subir», sustituye a *bārûḵ*, «bendito». **13*b*.** «*Y el ruido simultáneo de las ruedas.*» Omítase el resto como una repetición impropia. **14.** Ezequiel no fué transportado a Tel-Abib, sino que una fuerza sobrenatural lo levantaba espiritualmente y le impelía hasta allí. Su amargura era debida a la reacción y a la comprensión de las dificultades de su cometido. **15.** Agotado por sus experiencias, permaneció sin sentido durante siete días en Tel-Abib, hasta que una nueva revelación le rehabilitó en su vida sensitiva. **k**

16-21. La responsabilidad del profeta — Ezequiel es notable por su doctrina sobre la responsabilidad personal. La cuestión es discutida aquí desde el punto de vista del profeta, comparado a un centinela, y después más ampliamente, 14, 12-23; 18, 1-32; 33, 1-20. El profeta y el pecador son responsables, si aquél no trasmite la amonestación. El pecador es el único responsable, si desatiende la amonestación. La muerte es el castigo a que se alude. La prolongación de la vida es el premio de la fidelidad del profeta y de la conversión del pecador. Primero se considera al pecador habitual, después al justo que peca. La conversión es igualmente necesaria y saludable en ambos casos. **20.** Después de «iniquidad»: «*y pongo*», etc. «*Él morirá*» es la apódosis de la primera cláusula condicional. «*Porque*» inicia la segunda **l**

480l cláusula. TM separa el *16a*, fecha de la visión en 22 ss, del *16b*, sugiriendo así que el pasaje es posterior, si bien no es una adición inapropiada.

m **22-27. Silencio y reclusión** — Estos versículos pueden pertenecer a la introducción o al primer ciclo de profecías. Se ordena a Ezequiel quedarse en su casa y no predicar. El ligarse con cuerdas y pegarse la lengua al paladar son indicaciones que simbolizan la reclusión y el silencio que se le impone. Como Yahvé es el autor del mutismo debe ser también el que lo ató; cf. 4, 8. **25.** «*Lazos serán puestos sobre ti, y tú serás atado con ellos y no saldrás entre ellos*» (los desterrados). A veces no se nombra a Yahvé como agente cuando los agentes humanos debieran indicarse explícitamente. Él solo puede obtener su fin imponiendo sobre el profeta una obligación moral. No hay razón para suponer que los que le ataron eran sus compañeros de cautiverio, que consideraban a Ezequiel como demente, y aún menos para atribuir su silencio y reclusión a enfermedades físicas, como afasia y catalepsia. El motivo del precepto era la indignidad y falta de preparación de los desterrados. «*Porque son una casa rebelde.*»

481a **IV-XII. Primer ciclo de amenazas contra Jerusalén y Judá.**

IV, 1—V, 17. Anuncio simbólico del asedio de Jerusalén y del exilio — Debe restablecerse el orden del texto. Asedio de Jerusalén, **1-3** y **7.** Hambre durante el asedio, **10-11** y **16-17.** Duración del exilio, **4-6** y **8.** Comida inmunda durante el exilio, **9** y **12-15.** Aniquilación de los ciudadanos, **V, 1-4.** Explicación de los símbolos, **V, 5-17.** Se discute la determinación de los períodos representados por los días durante los cuales Ezequiel está acostado sobre su lado derecho e izquierdo, pero sólo una solución es sostenible. Como los días representan años, no pueden referirse al asedio de Jerusalén. Ni pueden aludir a la iniquidad de Judá y de Israel durante la división de la monarquía, ya que la iniquidad de Judá no puede reducirse a cuarenta años, y Ezequiel representa, no el hecho de cometer los pecados, sino su castigo. Como períodos de expiación simbólica, pueden sólo referirse al exilio. El destierro de Israel, 721-538, duró 183 años, el de Judá, 587-538, duró 49 años. Los 190 y 40 años que nos dan los LXX son números redondos que se amoldan bien a estas cifras. La lección de TM, 390, probablemente representa una tentativa para poner en paralelo los dos períodos combinados, 430 años, con la duración de la cautividad egipcia. El uso de Israel como designación del reino del norte después de la caída de Samaria es excepcional, pero no sin paralelo; cf. Is 11, 12. Como se ordenó al profeta preparar, cocer y comer sus alimentos delante de los desterrados, no podemos suponer que estaba literalmente atado y paralítico. Estaba confinado en su casa por mandato de Yahvé, y cuando se acostaba se echaba sobre su lado izquierdo durante el primer período, y sobre el derecho durante el segundo.

b **IV, 1-3 y 7. Asedio de Jerusalén** — Se ordenó a Ezequiel dibujar sobre un ladrillo (utilizado en Babilonia para los diagramas y para la escritura) a Jerusalén en estado de asedio. Dibuja el *muro de asedio*, que puede ser un círculo de fortines, el atrincheramiento levantado contra el muro de la ciudad, los campos de los sitiadores y sus arietes de ataque. El muro de hierro que rodea y aisla la ciudad sitiada está

representado por la parrilla de hierro, usada para cocer el pan, levantada entre Ezequiel y la ciudad. El profeta, que representa a los babilonios, asedia la ciudad, la amenaza con armas desnudas y profetiza contra ella. El diagrama predice un hecho futuro parecido a la inscripción de Is 8, 1. **481b**

10-11 y 16-17. Hambre durante el asedio — El hambre está simbolizada por el racionamiento. A Ezequiel se le restringe su ración a 20 siclos de pan, algo más de 200 g, y a un sexto de hin, poco más de un litro. La restricción en la bebida se haría sentir más en el cálido clima babilónico. **c**

4-6 y 8. Duración del exilio — Como los orientales miran al este para determinar las direcciones, la izquierda indica el reino del norte, la derecha el reino del sur. La expiación no es vicaria, sino simbólica. **5a.** «*Porque he determinado que los años de iniquidad serán para ti [corresponderán] a un número de días.*» **8.** Vg. «*obsidionis*»: «*calamidad*». **d**

9 y 12-15. Comida inmunda durante el exilio — La mezcla de trigo y cebada, de habas y lentejas, mijo y espelta, estaba prohibida por la ley, como el sembrar dos clases de grano en el mismo campo o usar dos clases de paños para un mismo vestido, Lev 19, 19; Dt 22, 9-11. El combustible para cocer era también inmundo y repugnante, pero una mitigación de esta impureza fué obtenida por la oración. El estiércol seco de los animales con frecuencia es todavía usado. El pan a veces es cocido haciendo fuego sobre piedras planas, extendiendo la pasta sobre las piedras calientes y cubriéndola con ascuas. El período mencionado es de 190 días (TM 390), al que deben añadirse 40. El alimento tomado en el exilio era impuro porque no eran posibles los sacrificios y ofrendas de los primeros frutos, en virtud de los cuales el alimento era santificado. **e**

V, 1-4. Aniquilación de los moradores de Jerusalén — El último de los símbolos se refiere al asedio y al exilio juntos. El acto de rasurar a Judá con una navaja de afeitar expresaba la devastación llevada al extremo, Is 7, 20. La orden dada aquí a Ezequiel simboliza la aniquilación de los habitantes de Jerusalén. Algunos perecen dentro de la ciudad por el hambre y la peste, otros fuera por la espada, otros son deportados, pero no se librarán de la espada. Unos pocos se han librado de la matanza, pero aun de éstos no sobrevivirán todos. El que este resto se omita al explicar el símbolo, no justifica la conclusión de que 3-4 es una adición posterior. **1a.** «*Toma una espada aguda, [como] una navaja de barbero, tómala contigo.*» **2.** Vg. «*iuxta*»: «*después*». **4.** Después de Vg. «*igne*»: «*Y dirás a toda la casa de Israel*» (LXX). **f**

5-17. Explicación de los símbolos — Los símbolos indican el castigo de los habitantes de Jerusalén por sus iniquidades. Jerusalén era el centro religioso del mundo. Los judíos eran el pueblo escogido de Dios unido con Él por un pacto especial. En vez de ser un ejemplo para los gentiles los han sobrepasado en maldad. Por eso, los castigos no tendrán igual, especialmente porque han manchado el santuario de Yahvé con cultos idolátricos. Perecerán por la peste, el hambre, la espada y por los ataques de fieras salvajes. Se convertirán en objeto de burla para los gentiles, atónitos ante la severidad de su cas- **g**

481g tigo. **6c.** El plural del verbo se refiere a los judíos no a los gentiles. **7.** Vg. «*superastis*»: «*han sido más rebeldes que*». *Los juicios de las naciones* indican los preceptos de la ley natural. **10.** Cf. 2 Re 6, 24-29, y Lam 4, 10. **12.** La deportación no señalaría el fin del castigo, pues la espada amenaza aún a los exilados. **13*b*.** Cuando los males predichos sucedan, los que los sufren reconocerán el carácter profético de las palabras de Ezequiel, que se dirigen a ellos y a sus compañeros de exilio. Se mantuvieron las comunicaciones entre los deportados y los judíos de Palestina. Vg. «*consolabor*» expresa antropomórficamente la satisfacción de Yahvé al terminar su tarea. **16-17.** Estos versos son considerados por algunos como una adición posterior. Sin embargo, las repeticiones, son comunes en Ezequiel. También en otros lugares la sangre va unida a la peste. Aquí, en cuanto se distingue de la sangre derramada en la batalla, puede referirse a los homicidios, accidentes fatales y ejecuciones de pena capital.

482a **VI, 1-14. Anuncio del castigo de Judá** — Las anteriores amenazas de castigo se dirigían particularmente contra Jerusalén y sus moradores. Ahora se amenaza de igual modo a Judá y a sus habitantes. El carácter montañoso del país explica por qué dirige su palabra a las montañas. Los altos lugares sobre las colinas eran los principales centros del culto idolátrico. La espada, el hambre y la peste son los instrumentos del castigo. **3.** Vg. «*rupibus*»: «*corrientes de agua*». Los lugares personificados representan a sus habitantes. **4*a*.** Vg. «*idola*»: «*altares de incienso*»; cf. Is 17, 8. Omítase **5*a*,** que es repetición de 4*a*. Los altares de los ídolos son profanados por los huesos de sus adoradores. **6.** «*Dondequiera que habitéis, las ciudades serán devastadas, y los altos lugares serán desolados para que vuestros altares sean devastados y desolados, y vuestros ídolos sean rotos y cesen, y vuestros altares de incienso sean demolidos y vuestras obras abolidas.*» **8.** «*Sin embargo, dejaré un resto, de modo que haya algunos que escapen a la espada entre las naciones cuando seáis dispersos por las tierras*» (TM). El profeta se dirige a los judíos de Palestina. Había dicho en el versículo **7** que, cuando la calamidad viniere sobre ellos, le reconocerían como su autor. En **9** añade que un resto será convertido después de la deportación. LXX omite «*dejaré un resto*», ya indicado en 5, 3. La comparación de la idolatría a la infidelidad matrimonial es usual en la literatura profética. Vg. «*quia contrivi*»: «*cuando rompa*». **11.** El batir palmas y el golpear con los pies expresa exultación (cf. 25, 6), no por las abominaciones, sino por su castigo. **13*a*.** Vg. «*vestri*», «*vestrorum*», «*vestrarum*»: «*suyos*». Ezequiel distingue entre sus compañeros de exilio («conoceréis») y los de Palestina. **14.** Vg. Deblatha: *Reblatha*, e.d., Ribla del Orontes, en el límite norte del reino de David, identificado por Ezequiel con la tierra prometida.

b **VII, 1-27. Segundo anuncio del castigo de Judá y de Jerusalén** — Esta profecía trata de lo mismo que la anterior. Destaca la inminencia de la catástrofe, que se presenta como inevitable y de enormes proporciones. Al parecer pertenece al primer año de la misión de Ezequiel.

c **1-9.** El juicio es inminente. Ha llegado el tiempo, el día, el mal, el fin. **2.** Los cuatro ángulos de la tierra indican todo el mundo. Los profetas con frecuencia describen un juicio particular como parte del

juicio universal. **3c.** «*Y traeré sobre ti todas tus abominaciones*». LXX pone **2-3** después de **8-9. 5.** «*Mal sobre mal, he aquí que viene*» (ligeramente corregido). **482c**

10-19. El castigo es inevitable. **10b.** «*La corona ha brotado, el cetro ha florecido, el orgullo ha surgido*». Probablemente alude a la coronación de Sedecías, cuyo orgullo trajo la insurrección y la ruina. **11.** Abreviado en LXX, es ininteligible. **12.** El comprador se alegró al satisfacer su deseo, al vendedor le pesó la entrega de sus posesiones. Ahora se hallan ambos en la misma situación. **13.** El principio es ilustrado por la venta de tierras que retornaban automáticamente a su propietario original en el año del jubileo. El versículo puede ser una glosa. **14.** «*Han tocado la trompeta*», etc. **16.** Vg. «*trepidi*»: «*se lamentan*». **17.** «*Y todas las rodillas serán débiles como agua*». **19a.** «*Arrojarán su plata a la calle y mirarán su oro como algo impuro*». **d**

20-27. La enormidad de la desgracia aparece con la profanación del santuario de Yahvé y su completo abandono de su pueblo. **20-22.** El templo con sus *tesoros*, perdido su carácter sagrado por la idolatría, será profanado y saqueado. **22.** Vg. «*arcanum*»: «*tesoros*». **23.** «*Haz la cadena*» (TM) para atar a los cautivos (LXX «*Y harán*»). Juicio de sangre significa homicidio. **24.** Vg. «*possidebunt sanctuaria eius*»: «*sus santos lugares serán mancillados*». **27.** Omítase Vg. «*rex lugebit*», que no está en LXX. Ezequiel nunca llama rey a Sedecías. Vg. «*iudicia eorum*»: «*su merecido*». **e**

VIII-XI. Culto idolátrico en Jerusalén y su castigo — En esta visión, fechada un año y dos (LXX «un») meses después de la primera, agosto de 592 a.C., Ezequiel es transportado en espíritu a Jerusalén y allí contempla: (1) varias formas de idolatría practicadas por los ciudadanos, (2) la matanza de los adoradores idólatras por los ángeles destructores, (3) la destrucción de la ciudad misma por el fuego, (4) cómo Yahvé abandona su ciudad y su santuario. La visión concluye con una predicción de restauración. La descripción detallada del carro celeste, casi tomada del c 1, es una adición de un redactor posterior. Ezequiel no fué transportado corporalmente, sino en espíritu a Jerusalén. Describe visiones sobrenaturales, no una serie de hechos. **483a**

VIII, 1-18. Culto idolátrico en Jerusalén — Se mencionan cuatro especies de idolatría: culto de los ídolos, culto de los animales, culto de Tammuz y culto del sol, el primero era de origen cananeo, el segundo egipcio, el tercero de origen babilónico. El culto del sol era común a todos. **b**

1-6. Transportado en espíritu a la puerta norte del atrio interior del templo, Ezequiel mira hacia el norte y ve erigido en el atrio exterior el ídolo del celo, como rival de Yahvé y provocando sus celos al recibir el culto debido a Él solo. El ídolo era muy probablemente Ašera, consorte de Baal, erigido por Manasés, 2 Re 21, 7, suprimido por Josías, ibid. 23, 6, y reinstalado posteriormente por otro rey. La reforma de Josías como la de Ezequías fué seguida de una reacción idolátrica. **2.** Cf. 1, 27. Vg. «*ignis*»: «*de un hombre*» (LXX). **3.** Vg. *apprehendit me*». No es la mano, sino el espíritu de Dios quien levanta al profeta. Vg. «*iuxta*»: «*a la entrada de*». La puerta era un pasaje con construcciones a ambos lados. **5.** «*Y vi al norte* de la puerta *el altar del ídolo* **c**

483 c del celo». Omítase Vg. «*in ipso introitu*» (también LXX). **6.** Omítase Vg. «*putasne*». En vv **6, 13, 15,** Vg. «*conversus*» traduce un verbo auxiliar que expresa repeticiones: «*Tú verás de nuevo*».

d **7-12.** En Egipto las divinidades eran comúnmente representadas como animales. El incienso era ofrecido por los 70 ancianos a los diversos dioses egipcios. **8.** El penetrar por un muro no ofrece dificultad si se trata de una visión. **11.** Omítase Vg. «*stabat*» después de «*Saphan*». Jezonías, personaje importante, no se menciona en ningún otro lugar. **12.** En vez de «cada uno en la cámara de su imagen» (TM), se ha sugerido «cada uno ofreciendo incienso a su imagen». Los ancianos dicen que Yahvé los ha abandonado y que deben buscar ayuda en otra parte.

e **13-15.** Tammuz era Dios de la vegetación, el Adonis de los fenicios que se suponía muerto en el calor del verano y resucitado en la primavera. Las mujeres lamentan su marcha al mundo subterráneo. **14.** El duelo tenía lugar en la puerta norte del atrio exterior. **15*a*.** «*¿Has visto?*»

f **16-18.** Ezequiel, conducido al atrio interior, ve en el espacio entre el templo y el altar a veinticinco hombres vueltos de espaldas al templo y con sus rostros mirando al oriente, en adoración al sol. **17.** El sentido es: ¿Es poco para ellos el perpetrar tales abominaciones en la ciudad santa que además llenan el país de violencia? El último miembro probablemente alude al culto idolátrico en el santuario de Yahvé: «*presentan su hedor a mis narices.*» «Hedor» es lit. «rama».[13]

g **IX, 1-10. Castigo de los idólatras en Jerusalén** — Ezequiel ahora contempla seis ángeles destructores en el acto de matar, por orden de Yahvé, a todos los ciudadanos idólatras, pero perdonando a los inocentes, cuyas frentes habían sido marcadas con un signo. **1*b*.** Omítase Vg. «*unusquisque*», etc. (que no parece apropiado). **2.** La puerta superior es la puerta norte del atrio interior. Aún hoy, en Palestina los escribas llevan el tintero atado a su cinturón. El altar de bronce erigido por Salomón fué trasladado hacia el lado norte del templo por Acaz, quien colocó un altar de piedra en su lugar, 2 Re 16, 14. **3.** Vg. «*Cherubim*» (también LXX). **4.** El *tau* significa aquí señal. Es la última letra del alfabeto hebreo, con forma parecida a la cruz; pero el texto no alude a la letra ni indica la naturaleza de la señal. De nuevo aquí Ezequiel enseña la responsabilidad individual. Sólo los culpables son castigados. **6.** «Los ancianos delante de la casa» son los adoradores del sol. **8*a*.** «*Y mientras ellos estaban hiriendo*». Las manifestaciones de piedad y de intercesión no son corrientes en Ezequiel. Aquí intensifican el efecto dramático.

h **X, 1-22. Destrucción de la ciudad por el fuego** — La relación es incompleta. Se ha sugerido que la segunda parte faltaba o era ilegible, y un redactor llenó la laguna con una segunda descripción del carro, sin más innovaciones que los nombres «*querub*» en vez de «criatura viviente» y «*galgal*» en vez de «rueda» y la atribución a los querubes de los ojos que adornaban las ruedas. Se narra también el abandono del templo por Yahvé.

i **1-7.** Se dice al ángel, a quien se había ordenado marcar las frentes de los inocentes, que tome fuego en el espacio que está entre las ruedas

del carro y esparza los carbones sobre la ciudad. **1** está probablemente interpolado. Repite 1, 26, e interrumpe el contexto. **3.** El lado derecho es el lado sur. **5.** Como los querubes se habían parado, el sonido de las alas es sorprendente. **7.** Vg. «*Cherub*»: «*él*» (LXX), y después de Vg. «*inter cherubim*» léase «*y tomó y salió*»; cf. 2. **483i**

8-17. Los querubes y las ruedas. **9.** Vg. «species rotarum quasi visio lapidis chrysolithi»: «*como el brillo del topacio*». **12.** Vg. «colla»: «*espaldas*». Vg. «circuli»: «*ruedas*». La espiritualidad de los querubes es menos aparente que en el c 1. **13.** «*En cuanto a las ruedas se las llamó a mis propios oídos galgal*». **14.** Vg. «cherub»: «un buey». Ezequiel mira a un lado del carro que estaba a la derecha del templo y ve primeramente la faz de un buey. **15.** Vg. «*animal*»: «*criatura viviente*». Es un singular colectivo. **j**

18-22. Yahvé vuelve al carro, que deja el templo pasando por la puerta oriental. **19.** Vg. «stetit»: «*se pararon*». **20-21.** Se describe de nuevo a los querubes. **22.** Vg. «*impetus singulorum ingredi*»: «*fueron cada uno*». Omítase Vg. «*et intuitus eorum*». **k**

XI, 1-25. Castigo de los malos consejeros y conversión de los exilados — Este capítulo anuncia el castigo de los malos consejeros de Jerusalén, y la conversión y repatriación de los desterrados que están en Babilonia. Los dos episodios son presentados del mismo modo por dichos proverbiales que indican la seguridad de los malos ciudadanos de Jerusalén y su desprecio por los desterrados. Por eso hay conexión literaria entre ellos. La objeción de que los malos consejeros habían sido ya muertos en el c 9 ignora el hecho de que las visiones de la matanza de los ciudadanos y la quema de la ciudad son profecías de hechos futuros. Las visiones de los malos consejeros y del culto idolátrico no se refieren al futuro. Además el terrible castigo sigue naturalmente a su causa primaria, el culto idolátrico. Debe mantenerse el orden tradicional del texto. **l**

1-13. La carne y la caldera — Ezequiel ve en las puertas orientales de la ciudad a veinticinco de los hombres principales que fraguan malos consejos. Se declaran a sí mismos protegidos contra la destrucción por el muro de la ciudad, como la carne en una caldera está protegida contra la consunción. El profeta les anuncia que los cadáveres de aquellos de cuya muerte ellos son responsables quedarán dentro del muro como carne en la caldera, pero ellos mismos serán deportados fuera de la ciudad y se les matará por la espada. Con ocasión de la toma de Jerusalén en el 587 a.C., los ciudadanos de más relieve fueron deportados y algunos fueron después ejecutados por Nabucodonosor en Ribla (cf. Jer 52, 24-27; 2 Re 25, 18-21). **m**

1. Jezonías y Peltía son mencionados sólo aquí, pero como príncipes del pueblo debían ser bien conocidos de los desterrados. **3.** «*¿No han sido últimamente edificadas estas casas?*» (LXX, Vg.) es preferible a TM: «El tiempo no está próximo para edificar casas». Se alude a las reparaciones efectuadas después de la visita de Nabucodonosor en 597 a.C. **7.** Vg. «*haec*» se refiere a la ciudad. **10.** Las fronteras de Israel aluden a Ribla, lugar de las ejecuciones de Nabucodonosor. Los LXX omiten **11-12**, posiblemente como superfluos. **13.** La muerte de Peltía al tiempo de la profecía fué una coincidencia. **n**

483ó **14-21. ¿Quién poseerá el país de Yahvé?** — Los habitantes de Jerusalén dicen a los desterrados: «*Vosotros estáis lejos de Yahvé, el país nos ha sido dado en posesión.*» El profeta anuncia que ellos serán transportados lejos de Palestina, en cambio los despreciados cautivos retornarán a ella para purificarla y poseerla como pueblo de Yahvé. **15.** Omítase la repetición de Vg. «*fratres tui*». Vg. «*viri propinqui*»: «compañeros de cautiverio» (LXX). **16*c*.** «*Y yo he sido para ellos, sólo en grado reducido, un santuario*», etc. La plena observancia del culto de Yahvé no era posible fuera de Palestina. **17.** Vg. «*vos*»: «*los* [=a ellos]» (LXX). **19.** Vg. «cor unum»: «*un nuevo corazón*». **20*b*.** «*Serán mi pueblo, y yo seré su Dios*».

p **22-25. Concluye la visión. Yahvé abandona a Jerusalén** — El carro celeste aparece por última vez sobre el monte de los olivos, donde Cristo subió a los cielos. Reintegrado a Tel-Abib el profeta relata sus visiones a sus compañeros de cautividad.

484a **XII-XIX. Segundo ciclo de amenazas contra Jerusalén y Judá.**

XII, 1-20. Exilio y devastación — Por acciones simbólicas, Ezequiel predice (1) el exilio en general y la suerte de Sedecías en particular, (2) la devastación del país. Hace públicas preparaciones para partir durante el día recogiendo sus trebejos y poniéndolos fuera de su casa. Se marcha por la noche pasando a través de un orificio que ha hecho en el muro y simulando estar ciego. Hay cierta confusión en el texto. En la orden el tiempo de marchar es la tarde: en cambio, en la ejecución, por la tarde se hace el orificio en el muro. «Sale» *(qal)* y «lleva» *(hif'il)* están también confundidos en TM y Vg. Sedecías huyó de Jerusalén por una puerta al SE., pero fué capturado y cegado antes de ser conducido a la cautividad. La segunda acción simbólica describe el temor y ansiedad por la comida, a causa de la devastación del país.

b **1-16. Exilio y suerte de Sedecías** — **2.** Vg. «*exasperantis*»: «*de un rebelde*». Los signos excitarían la curiosidad de los deportados incrédulos. **3.** «Hijo del hombre, prepara, durante el día, en presencia de ellos, tus trebejos para la emigración.» Omítase Vg. «*et transmigrabis*» antes de «*per diem*». La preparación fué durante el día, la partida durante la noche. Este versículo predice el exilio en general. Las cosas necesarias serían pocas: comida, un odre de agua, un bastón y vestidos. **4.** Vg. «*vasa tua*»: «*tus trebejos*». Refiérase Vg. «*per diem in conspectu eorum*» a «*efferes foras.*» **5-6.** Estos versículos se refieren a Sedecías. **6*a*.** «*A la vista de ellos pondrás [tu bagaje] sobre tu hombro y saldrás en la oscuridad.*» El acto de cubrirse la cara representa el acto de ser cegado el rey antes de su deportación. **7.** Después de «oscuridad»: «*pongo [mi bagaje] sobre mi hombro a la vista de ellos.*» **10.** El mensaje, lit. «el príncipe, esta carga [u «oráculo»] en Jerusalén», es oscuro. **12.** «*Llevará [sus trebejos] sobre su hombro.*»

c **17-20.** El acto de comer con temor y temblor indica la inseguridad de los medios de subsistencia. **18.** Vg. «*conturbatione*»: «*temblando*». Vg. «*festinatione et moerore*»: «*ansiedad y temor*». **19*b*.** Después de Vg. «*bibent*»: «*porque su país y todo lo que contiene será devastado*».

d **XII, 21—XIV, 11. Profecía y profetas** — Ezequiel primeramente refuta los dichos populares sobre la profecía. Después prorrumpe en invec-

tivas contra los falsos profetas y profetisas. Finalmente pone las condiciones requeridas para obtener respuestas de parte de Yahvé a través de un profeta. **484d**

21-28. Dichos sobre la profecía — El dicho «*los días se han prolongado y falla toda visión*» no debe repetirse más. En su lugar hay que decir: «*los días están cerca y toda visión se cumple*». **22.** Vg. «*in terra*»: «*acerca del país*». Las profecías relativas al país de Israel. **23.** Vg. «*effectus*»: «La palabra» (TM): «se ha cumplido» (Sir.). **24.** Vg. «*divinatio ambigua*»: «*oráculo engañoso*». **25*a-b*.** «*Yo soy Yahvé, hablaré mis palabras, hablaré y realizaré y no tardaré más*» (LXX). El segundo dicho alude particularmente a la próxima destrucción de Judá y de Jerusalén. Esta profecía será cumplida sin aplazamientos, no «*después de muchos días y en tiempos lejanos*». **e**

XIII, 1-16. Los falsos profetas — Se les define como *individuos que profetizan lo que tienen en sus propios corazones*, anunciando al pueblo con palabras de Yahvé sus propios pensamientos y deseos, y sin ver, sin tener visión sobrenatural. Como zorras entre ruinas, socavan en vez de edificar; como blanqueadores de un muro, ocultan en vez de reparar lo que está débil. Serán castigados con su exclusión del pueblo y del país de Israel. **2.** Después de «Israel»: «*vaticina y di*». **5.** Vg. «*ascendistis ex adverso*»: «*a la brecha*». **6*c*.** «*Y le esperaban para cumplir su palabra*». **9.** Vg. «*consilio*»: «*congregación*». Escritos en el libro significa registrados como miembros. **10.** El muro (Vg. «*parietem*») es la falsa creencia de que Yahvé protegerá a Jerusalén incondicionalmente. Vg. «*luto absque paleis*»: «*blanquear*». **11.** «*Di a los blanqueadores: habrá lluvia violenta, caerán piedras de granizo y el torbellino romperá.*» **13.** La tormenta es la invasión babilónica. Vg. «*in consumationem*»: «*caerán*». **14.** Vg. «*consumetur*»: «*seréis consumidos*». **15.** Vg. «*dicamque*»: «*se dirá*». **16.** Los profetas son los blanqueadores del versículo 15. **f**

17-23. Las falsas profetisas además de atribuir a Yahvé sus propias invenciones y de profetizar en su nombre adoptaron también en Babilonia prácticas mágicas. Hacían vendas para las junturas de las manos y velos para la cabeza con el fin de ser usadas como amuletos para alejar las malas influencias. La creencia supersticiosa en la eficacia de estos amuletos daba poder de vida o muerte a sus dispensadores. **18.** Vg. «*pulvillos*»: «*vendas*» (NC «cintajos»); Vg. «*cubito*»: «*junturas*» (de las manos). Vg. «*cervicalia*»: «*velos*». Cazar (Vg. «*capere*») las almas significa hacer presa sobre ellas. **18*c*.** «*¿Hacéis presa sobre las almas pertenecientes a mi pueblo y dais vida a las almas en vuestra propia ventaja?*» Las profetisas prometían una larga vida a los pecadores que compraban sus amuletos, y amenazaban con la muerte al justo que los rehusaba. También profanaban a Yahvé al profetizar en su nombre. **20.** Vg. «*Ecce ego ad*»: «Heme aquí *contra*». Omítase (LXX) como glosas «*volantes*» y «*animas ad volandum*» de Vg. **22.** «...de suerte que no se convirtiera de su mal camino y viviera». La justicia, y no los amuletos, son los que dan larga vida. **g**

XIV, 1-11. Los adoradores de los ídolos consultan a Ezequiel — Recibe la orden de amenazarlos con el exterminio, si no renuncian a la idolatría, y de no atender a sus requerimientos bajo pena de participar **h**

484h de su suerte. **3.** Vg. «*immunditias*»: «*ídolos*». El sentido es que su culto de los ídolos es externo e interno. **4.** «*Yo, Yahvé, le responderé a pesar del número de sus ídolos.*» **5.** La respuesta tiene una finalidad saludable. **7.** Los extranjeros serían esclavos paganos que acompañaban a sus dueños al destierro. **9.** El profeta que fuere seducido y respondiere a las demandas de los idólatras será exterminado con ellos. Es Yahvé quien le seduce, no positivamente, sino negativamente; le permite ser voluntariamente seducido.

i **XIV, 12—XVI, 63. Total corrupción de Judá y de Jerusalén**—Ezequiel primeramente describe la justicia de Dios al castigar a las naciones pecadoras, después la pecabilidad de Israel, viña estéril, hijo ingrato, esposa infiel. Concluye que el castigo, severo e inevitable, será seguido de la restauración.

j **12-23. Justicia de los castigos de Yahvé** — Cuando Yahvé castiga a una nación, perdona al justo pero no a sus hijos e hijas. No obstante, en el castigo de Jerusalén algunos irán al destierro para manifestar por su manera de vida la justicia del juicio de Yahvé. De este modo la ley general de la responsabilidad personal admite excepciones. Como algunos de los culpables son perdonados aquí, así el justo perecerá con el malvado, 21, 3. **13.** Las cláusulas son todas condicionales, la apódosis es el **14*b*.** «*Ellos* [solos] *serán salvados.*» **14.** Como Israel es una excepción a la regla general, los ejemplos de los hombres justos deben buscarse en otros lugares. Por eso no es probable que aquí se refiera al profeta Daniel. Además era contemporáneo de Ezequiel, mientras que Noé y Job eran antiguos. Finalmente el nombre del profeta se escribe siempre Daniel, mientras que aquí y en 28, 3, TM tiene «Danel». Tal era el nombre de un antiguo sabio fenicio que se nos ha dado a conocer en las tabletas de Ras Šamra. La mayor parte de los críticos modernos aceptan la asociación del Danel fenicio con el edomita Job. Puede suponerse que Danel era un personaje antiguo histórico, introducido en la mitología fenicia, como Job fué introducido en la literatura sapiencial hebrea. **22-23.** La conducta y actos de los fugitivos tuvieron que haber sido malos como para convencer a los anteriores desterrados de la justicia del castigo.

k **XV, 1-8. Jerusalén, viña estéril** — La comparación de Israel a una viña, es de ordinario para describir el cuidado de Yahvé para con su pueblo y la ingratitud e infidelidad de éste. Aquí el punto de comparación es la inutilidad de la cepa estéril y su consiguiente destino, el fuego. Ambos extremos, los reinos septentrional y meridional, y el centro, Jerusalén, tomada y saqueada en el 597 a.C., han sido total o parcialmente consumados. Yahvé completará la destrucción. **2.** «*¿Qué ventaja tiene la vid sobre los otros árboles, la rama de la vid que está entre los árboles del bosque?*» **4.** Vg. «*redacta est ad favillam*»: «*ha sido quemada*». **7*b*.** «*Han escapado*», etc. Han huído, lejos, pero al fin perecerán.

l **XVI, 1-14. Jerusalén, hijo ingrato** — Jerusalén, como capital, representa al país de Israel. Ezequiel no considera el origen étnico del pueblo hebreo. Israel es un niño expósito. Su padre y madre son los anteriores poseedores del país. Los amorreos son los inmigrantes semitas que invadieron Canán en el s. XIX a.C. Los heteos son los pueblos nór-

dicos no semitas, hurritas y quizá hititas, que invadieron el país en 4841
el s. XVIII a.C. Eran los dueños de Canán cuando los patriarcas se establecieron allí. **4.** El recién nacido es aún lavado, salado y fajado por los árabes de Palestina. Israel, como niño expósito, fué abandonado. **5.** Vg. «*in abiectione animae tuae*»: «*asqueada de tu vida*». El niño que no era deseado era abandonado o expuesto. **6.** «*Y te vi revolcándote en tu sangre y te dije en tu sangre*: "*Vive*"». Omítase el último miembro (LXX). **7.** «*Y creció como las plantas de los campos.*» Vg. «*mundum muliebrem*»: «*hermosa madurez*». **8.** El acto de cubrir con la extremidad del vestido era el rito de los esponsales, Rut 3, 9. La alianza fué un desposorio. **10.** Vg. «*calceavi te ianthino*»: «*piel de la vaca marina*». **12.** Vg. «*inaurem super os tuum*»: «*anillo en tu nariz*». **13.** Omítase el último miembro (LXX). Se describe a una novia, no a una reina. **14*b*.** «*Porque fué perfecta por mi esplendor.*» Aquí se describe a la primitiva monarquía.

15-34. Jerusalén, esposa infiel — Judá utilizó ingratamente, para fines m
adúlteros, los espléndidos dones de Yahvé. Se indican las formas de idolatría, la cananea y la extranjera. Ella aún pagó su parte en vez de ser pagada por ellos. **16.** Después de Vg. «*excelsa*», «lugares altos»: «*cubierta con variados colores, y has obrado como ramera sobre ellos*». **17.** Vg. «vasa»: «*ornamentos*». **20-21.** El acto de aplacar a los falsos dioses con los sacrificios de los hijos de Yahvé fué el punto culminante de la iniquidad. Primeramente se mataba a los niños, después se les quemaba en holocausto a Moloc en Jerusalén. **22.** Vg. «*post*»: «*en*». Corríjase el último miembro como en 5. **24.** Vg. «*lupanar*»: «*base de altar*»; Vg. «*prostibulum*»: «*lugar alto*». **26-27.** Ordinariamente son mal interpretados. Ezequiel al describir los pecados de Judá, recuerda, después del indigno culto cananeo, los cultos exóticos introducidos por las alianzas con los extranjeros. La primera alianza con Egipto fué la de Ezequías con el faraón cusita, castigada por la invasión de Senaquerib. Muchas ciudades fueron separadas de Judá e incorporadas a la provincia asiria de Ašdod. Los egipcios eran pequeños de estatura, pero los cusitas, que entonces gobernaban en Egipto, eran *corpulentos*, Is 18, 2 y 7. Se pone de relieve su estatura, que les da una apariencia engañosa de fuerza. *Grande en carne* es «grueso» o «corpulento», ya que *bāśār*, «carne», se usa frecuentemente en vez de «cuerpo», pero muy raramente en vez de «miembro viril», como inadecuadamente suelen interpretar los modernos. **27.** «*Y he aquí que yo extendí mi mano contra ti, y disminuí tu dote, y te entregué al capricho de tus enemigas, las hijas de los filisteos.*» Este versículo confirma la alusión histórica arriba sugerida. **29.** Vg. «*Chanaan*»: «*de comercio*»; cf. 17, 4. Babilonia era un centro comercial. **31.** Cf. correcciones en 24. «*Tú no has sido como una ramera que busca* [LXX] *un salario.*» **32-34.** Judá se diferenciaba de las rameras ordinarias en que ella buscaba y pagaba a sus amantes en vez de ser buscada y pagada por ellos.

35-43. El castigo de Jerusalén — Será entregada sin defensa a sus aman- n
tes, que la despojarán de todo y, como agentes de Yahvé, ejecutarán sobre ella la sentencia pronunciada contra las adúlteras y homicidas. **36.** Vg. «*aes*»: como el bronce no se acuñaba, la frase resulta ininteligible. Vg. «*in*»: «*y por*». Se alude a la sangre derramada en los sacri-

484n ficios humanos. **37.** Vg. «*oderas*» puede significar «*amaste menos*». Probablemente alude a la volubilidad de Judá en adoptar y abandonar a los falsos dioses. **38*b*.** «*Y echaré sobre ti mi furia y mis celos.*» **39.** Vg. «*vasa decoris tui*»: «*tus hermosas joyas*». **40.** Vg. «*multitudinem*»: «*asamblea*», una especie de tribunal de las naciones. La adúltera es apedreada; la derramadora de sangre ha derramado su propia sangre. **41.** «Mujeres» aquí significa las naciones, y particularmente las vecinas de Judá, que se alegran en su humillación. **42*a*.** «*Y satisfaré mi indignación en ella.*» Se describe a Yahvé como un marido que venga completamente la injuria que le ha sido inferida, y está completamente satisfecho. **43*c*** es probablemente cláusula interrogativa. «*¿No has fornicado sobre todas tus abominaciones?*» Su castigo es merecido por su continua infidelidad.

o **44-58. Jerusalén comparada con Samaria y Sodoma** — La justicia de la sentencia pronunciada sobre Jerusalén es confirmada por una comparación. Ella ha pecado más que Samaria y que Sodoma. Como ellas fueron castigadas, su castigo será inevitable. **44.** Omítase Vg. «*vulgo*». **45.** La madre hitita era una gentil. Los maridos son las divinidades nacionales en contraposición a las extranjeras. Las hermanas adoptaron los dioses cananeos y les ofrecieron sacrificios humanos. **46.** «Mayor» y «menor» no se refieren a la edad, sino a la extensión del territorio. **47.** Vg. «*pene*», con que comienza el segundo miembro, debe referirse a «*omnibus*». Jerusalén ha sido más malvada que sus hermanas en *casi todos* sus caminos (su conducta). **48.** Las hijas son las ciudades menores. **49.** Vg. «*abundantia et otium*»: «*comodidad libre de cuidados*»; Vg. «*porrigebant*»: «*fortalecer*» (la mano del necesitado). **50.** Vg. «*sicut vidisti*» alude a las ruinas de Sodoma aún visibles. **52.** Vg. «*iustificasti*» significa aquí hacer excusable o menos culpable. Jerusalén *suplicó* (Vg. «*vicisti*») por sus hermanas al hacer ver la culpabilidad relativamente menor de ellas. **53.** «*Cambiaré su suerte, la suerte de Sodoma y de sus hijas y la suerte de Samaria y de sus hijas, y cambiaré tu suerte en medio de ellas.*» Como la profecía precede a la caída de Jerusalén, Sodoma y Samaria serán restablecidas mientras que Jerusalén será «desestablecida». **56-57.** *¿No fué Sodoma un objeto de burla en tus labios?* Ahora tú eres un objeto de burla para tus vecinas. Vg. «Syriae»: Aram (TM), «Edom» (Sir.). Edom y Filistea eran vecinas de Judá. **58.** Vg. «portasti»: «*llevarás*».

p **59-63. Restablecimiento de Jerusalén** — Yahvé hará una nueva y eterna alianza con Jerusalén. Sus hermanas se convertirán en sus hijas. Ella nunca olvidará su pasada infidelidad. **59.** «*Te trataré como tú has tratado, despreciando el juramento*», etc. El castigo viene primeramente. **61.** Las hijas son súbditas; las hermanas, independientes. Vg. «*non ex pacto tuo*»: no por observar la alianza. La promesa es sorprendente en este contexto, y es muy probable que obedezca a una adición posterior.

485a **XVII, 1-24. Caída de Sedecías; se anuncia al rey mesiánico** — Ezequiel anuncia, en una parábola, la entronización de Sedecías, su alianza con Egipto e insurrección contra Babilonia, su deposición y deportación. Después pone en contraste al perjuro y caído monarca con el rey mesiánico y su reino universal que no tendrá fin.

1-10. La parábola — Las parábolas como los símbolos excitaban el interés. **3.** El águila es Nabucodonosor, que depuso a Joaquín y entronizó a Sedecías. Vg. «*longo membrorum*»: «*con largas alas*»; Vg. «*medullam*»: «*cima*». **4.** Joaquín es deportado a Babilonia. Vg. «*summitatem*»: «*lo más alto*». Vg. «*Chanaan*»: «*de comercio*». **5.** Después de «país»: «*y lo puso en campo de labor junto a aguas abundantes, [como] un sauce lo puso*». Sedecías, confortablemente entronizado, es comparado a un sauce bien regado, pero como gobernante débil, a una cepa baja. **6.** Vg. «*crevit in*»: «*produjo*». **7.** La segunda águila es el faraón Hofra. **7*b*.** «*Y he aquí que la vid volvió sus raíces hacia ella y extendió sus ramas hacia ella, para que pudiera regarla más que [era regada] en el tablar en que estaba plantada.*» **8.** La alianza de Sedecías con Egipto no tuvo excusa. **9.** La consecuencia de la insurrección. Después de Vg. «*fructus*» léase: «*de modo que todas sus ramas que produjo se mustien*». **10.** Vg. «*areis germinis*»: «*lecho*». 485b

11-21. La interpretación — La parábola narra el pecado y castigo de Sedecías. Al violar su juramento de alianza ofendió a Yahvé, al que había invocado al hacerlo, y faltó a la fidelidad a Nabucodonosor. **12-14.** Los tiempos que en Vg. aparecen en futuro debieron ponerse en pasado. Vg. «*servet illud*»: «*permanezca en pie*» (sujeto: reino). **16.** Sedecías murió en Babilonia. **17.** Cf. 9. Vg. «*Pharao*»: «*él*» (Nabucodonosor). **18-19.** El perjurio de Sedecías es una ofensa contra Yahvé. **20.** Vg. «*iudicabo*»: se refiere a la ejecución de la sentencia dada en Ribla. c

22-24. El reino mesiánico — «*Así dice el Señor Yahvé: Yo mismo tomaré de la cima del cedro, de sus ramas más altas yo arrancaré un tierno ramo. Lo plantaré sobre una montaña alta y elevada. Sobre un monte elevado de Israel lo plantaré. Echará ramas y dará fruto. Se convertirá en un magnífico cedro. Todos los pájaros habitarán en él. Todos los árboles del campo conocerán que yo soy Yahvé, que he abatido un árbol alto y he exaltado un árbol bajo, que he hecho que un árbol verde se marchitase y floreciese uno que estaba seco.*» El rey mesiánico es un retoño del árbol de David, seco cuando aparece; cf. Is 11, 1. Se convierte, no en una vid, como Sedecías, sino en un magnífico cedro. Su reino es universal. Todas las naciones encuentran cobijo en él. Todos los reyes reconocen su origen divino. Cf. la parábola evangélica del grano de mostaza. Esta promesa es apropiada, y aun sugerida, por el contexto. d

XVIII, 1-32. Responsabilidad personal — Ezequiel combate la creencia de que los hijos son castigados por los pecados de los padres. Cada individuo es sólo responsable de sus propios pecados. Además si el justo peca o el pecador se convierte, ni las buenas acciones del primero ni las malas del último serán tenidas en cuenta. Finalmente invita a todos a un verdadero arrepentimiento asegurándoles la misericordia de Yahvé, más pronta al perdón que a castigar. La doctrina sobre la responsabilidad personal y la misericordia divina era particularmente necesaria cuando una sobreexaltación de la responsabilidad nacional y de la divina justicia llevaba a la desesperación. Era más bien una advertencia que una innovación. En las partes más antiguas de la Biblia los individuos son premiados y castigados por sus propias acciones buenas o malas. e

485f **1-4.** El proverbio. **2.** «*¿Por qué repetís este proverbio entre los hijos* [LXX; «país», TM] *de Israel: Los padres han comido las uvas agraces y los hijos sufrieron la dentera?*» El proverbio atribuye injusticia a Yahvé y pretende mantener la inocencia de los que hablan.

g **5-9.** El hombre justo. Los preceptos mencionados resumen obligaciones importantes: pureza de culto, pureza sexual, justicia social y caridad. Cualquiera que observe estas cosas es justo y será salvado de la muerte prematura. **6.** Los montes son los «lugares altos». **7.** Omítase Vg. «*debitore*». **8.** Vg. «*usuram*»: «*interés*». El interés pecuniario podía imponerse al extranjero, pero no a un israelita. **9.** Vg. «*ut faciat veritatem*»: «de modo que *los* cumpla» (LXX τοῦ ποιῆσαι αὐτά).

h **10-13.** El hijo malvado de un padre justo. Omítase **(11)** «*et haec... sed*», pues la lista de pecados alude, no a las omisiones, sino a *esas cosas* **(10)** que el pecador hace. El hijo muere por sus pecados y no es salvado por la justicia de su padre.

i **14-20.** El hijo justo de un padre malvado. Es el caso que se pone como ejemplo en el proverbio. **17.** Vg. «*a pauperis iniuria*»: «de la *iniquidad*». **18.** Omítase Vg. «*fratri*». **19.** Refutación del proverbio.

j **21-29.** El convertido y el pervertido. La misericordia de Dios con el pecador arrepentido y la necesidad de la perseverancia en la práctica de la justicia completan la doctrina. Dios es más propenso a perdonar que a castigar, pero el arrepentimiento es necesario para el perdón, y el que no es pecador se salva del castigo. **21.** Vg. «*egerit paenitentiam ab*» es lit. «*se aparta de*». **24.** Con LXX, omítase «*nunquid vivet?*». Vg. «*praevaricatione*»: «*la infidelidad*». **26.** Omítase Vg. «*in eis*» (LXX). **28.** Con LXX, omítase Vg. «*considerans enim et*». **29.** «El camino del Señor no es *mi camino.*»

k **30-32.** Invitación al arrepentimiento. **30*b*.** «*Volveos y convertíos de todas vuestras transgresiones de modo que no sean para vosotros una piedra de tropiezo* [=ocasión] *de iniquidad.*» **32.** En vez de Vg. «*morientis*» puede leerse «*del pecador*» como en 23 («*impii*»).

l **XIX, 1-14. Elegía sobre los príncipes de Judá** — Esta elegía cierra muy apropiadamente el segundo ciclo de profecías. Es una composición poética en forma de *qînāh* o metro elegíaco. Cada verso tiene cinco acentos, tres en el primer miembro y dos en el segundo. Es también una parábola. Se representa a dos príncipes como a dos cachorros de león, hijos de leona, y a un tercero como un sarmiento. Sedecías es la rama de vid como en c 17. Los leones nombrados por la leona, son Joacaz, deportado a Egipto, y Joaquín, deportado a Babilonia. Joaquim no es mencionado porque murió en Jerusalén, 2 Re 24, 5. La opinión de que el segundo león representa a Sedecías se basa en el falso supuesto de que la leona es Amital, esposa de Josías y madre de Joacaz y Sedecías. Pero la leona en medio de los leones no es la reina madre, sino Judá en medio de las naciones extranjeras. Además la leona nombra al segundo rey. Sedecías fué nombrado por Nabucodonosor. Finalmente el segundo monarca es depuesto antes de que el tercero sea mencionado.

m **1-4. Joacaz**—**1.** «Príncipes» (TM): «*príncipe*» (LXX). «*Tu madre*», 2, 10, prueba que todo el poema está dirigido a Sedecías. **2-3.** «*¡Qué leona fué tu madre entre los leones! Se echaba en medio de los leones.*

Crió sus cachorros. Crió uno de los suyos que se convirtió en un león **485m**
joven; aprendió *a desgarrar su presa, devoró hombres.*» La descripción detallada se verifica más bien en el león que en el príncipe. Una parábola no es una alegoría. **4.** «*Citaron naciones contra él, fué cogido en su fosa, y le condujeron con ganchos al país de Egipto.*» Joacaz después de tres meses de reinado fué deportado por Necao a Egipto donde murió. La imagen del león probablemente se deriva de Gén 49, 9.
5-9. Joaquín — **5.** «*Cuando ella vió que esperaba y esperaba en vano,* **n**
tomó otro de sus cachorros y le hizo león.» Joaquín, hijo de Joaquim, al igual que Joacaz, fué nombrado sin interferencia extranjera. Después de tres meses de reinado fué deportado a Babilonia donde se han encontrado recuerdos de su cautividad en el palacio real; v. A. Bea, S. I., en Bi (1942) 78-82. **6-7.** «*Anduvo entre los leones, se hizo un joven león. Aprendió a desgarrar su presa, devoró hombres, conoció sus viudas* [?], *devastó sus ciudades, asustó al país y a su plenitud, con el ruido de su rugido.*» En vez de «conoció sus viudas» (TM) se ha sugerido la traducción «hizo presa en sus cavernas». **8-9.** «*Las naciones se juntaron para echar lazos contra él, extendieron sus redes, fué cogido en su fosa. Le enjaularon y le llevaron al rey de Babilonia, para que su voz no se oyera más en los montes de Israel.*» Las naciones son los vasallos de Babilonia.
10-14. Sedecías — **10-11.** «*Tu madre era como un tronco de vid en una* **o**
viña, plantada junto a las aguas. Fué fructífera y rica en ramas a causa de las muchas aguas. Una rama fuerte de ellas se convirtió en un cetro de gobernante. Su estatura dominaba entre el follaje. Fué conspicua por su altura y la multitud de sus retoños». Se abandona la imagen del león porque Israel ahora es un estado vasallo, Sedecías es hechura de Nabucodonosor. **12-13.** «*Pero fué desarraigada con furor, arrojada a tierra, y un viento solano marchitó sus ramas que fueron rotas, y su fuerte rama se secó y fué consumida por el fuego. Y ahora ella está plantada en el desierto, en un país seco y sediento.*» Se predice la deposición de Sedecías y el destierro. **14.** «*Y un fuego salió de la rama y devoró sus brotes.*» Se hace a Sedecías responsable de este fuego. Sin retoños no puede tener sucesor.

XX-XXIV. Tercer ciclo de amenazas contra Jerusalén y Judá. **486a**

XX, 1-44. Pecados de Israel y futura restauración — En agosto del 591 a.C., los ancianos de Tel-Abib piden de nuevo a Ezequiel que consulte a Yahvé. El profeta les asegura otra vez que Yahvé no les oirá y les recuerda los pecados de Israel y la necesidad de conversión.

1-4. La fecha fué unos once meses después de la última, dada en **b**
el c 8. **3.** Vg. «*non respondebo vobis*»: «*no quiero ser interrogado por vosotros*». **4.** «*¿Quieres tú juzgarles?*» o «yo les juzgaré» (LXX). «Juzgar» significa aquí «acusar».

5-9. Pecados en Egipto — **5.** Vg. «*levavi manum meam*» significa «juré». **c**
Vg. «*apparui*»: «*me di a conocer*». **6.** Vg. «*fluentem lacte et melle*»: que produce abundante y excelente comida. Vg. «*egregia inter*»: lit. «joya de». **8.** Vg. «*irritaverunt*»: «*se rebelaron contra*». **9.** El culto idolátrico mereció la extirpación del pueblo elegido. Yahvé los perdonó para que su nombre pudiera ser honrado por los gentiles como un protector omnipotente.

486d **10-17. Pecados de la primera generación en el desierto** — **11.** La observancia de la ley era recompensada por una larga vida y la no observancia era castigada por la muerte. **12.** La observancia del sábado era particularmente importante en el período del destierro, cuando no eran posibles los sacrificios y otras observancias. **13.** Vg. «*irritaverunt*»: «*se rebelaron contra*». **14.** Después de «naciones»: «*a cuya vista los saqué*».

e **18-26. Pecados de la segunda generación en el desierto** — A pesar de que fueron amonestados pecaron también. Yahvé no los exterminó, por causa de su nombre. **25.** «*Leyes* que no eran buenas» son posiblemente leyes que no eran buenas para ellos, porque por su falta no las observaron, pero más probablemente son las observancias cananeas que Yahvé les dió permitiéndoles aceptarlas voluntariamente. El don de Yahvé, Canán, les expuso a las seducciones del culto cananeo. Cf. 14, 9. Sería contrario a la santidad de Yahvé imponer leyes que objetivamente no son buenas. **26.** «*Y los contaminé con sus propias ofrendas cuando hacían pasar por el fuego a todos sus primogénitos para aterrorizarlos y para que pudieran conocer que yo soy Yahvé.*» El propósito de Dios era aterrorizarlos por la enormidad de sus crímenes. San Pablo enseña igualmente que Dios permitió el pecado para que el hombre pudiera comprender su propia debilidad y buscara su ayuda.

f **27-29. Pecados en Canán** — **27.** Después de Vg. «*blasphemaverunt me*», léase: «*por su enorme infidelidad*». **28.** El culto de los lugares altos era ordinariamente asociado a las divinidades cananeas e incluía prácticas licenciosas de origen cananeo. **29.** La palabra *bāmāh*, «lugar alto», se hace derivar aquí por etimología popular del verbo *ba'*, «entrar», usado en las relaciones conyugales, y que sugiere infidelidad a Yahvé. La derivación filológica nos es desconocida.

g **30-32. Pecados en el exilio** — El culto de los ídolos hizo a los deportados indignos de oir a Yahvé. **31.** Aunque los sacrificios humanos no eran desconocidos en Babilonia, la alusión a Moloc es aquí sorprendente, y puede ser una interpolación.

h **33-44. La restauración** — Yahvé reunirá a su pueblo de las naciones entre las cuales ha sido disperso y los juzgará. El malvado perecerá, y el bueno volverá a Palestina. **35.** Vg. «*populorum*»: «*de las naciones*». Parece que se indica el desierto siroarábigo. **37.** «*Y os haré pasar bajo el bastón*», el bastón del pastor bajo el cual pasa el rebaño cuando entra en el redil por la noche. **39.** Después de «Señor Dios»: «*Acabad con* [LXX] *vuestros ídolos. Pero, después de esto, vosotros ciertamente me oiréis y no profanaréis más mi santo nombre por vuestras ofrendas y vuestros ídolos.*» **40.** Después de Vg. «*domus Israël*»: «*Allí los recibiré favorablemente y solicitaré vuestras ofrendas*», etc. La promesa aquí entre los pecados y sus castigos es inesperada, y probablemente es una adición posterior.

i **XX, 45—XXI, 32** (TM XXI, 1-37). **La espada de Yahvé contra Jerusalén y Amón** — Ezequiel primeramente ve un fuego que consume todos los árboles de Judá, símbolo de la espada de Yahvé matando a sus habitantes. Después describe en verso la espada y su obra de destrucción. En la tercera escena, Nabucodonosor (la espada) en la encrucijada

de caminos consulta a sus oráculos para ver si debe primeramente **486i**
asaltar a Jerusalén o a Rabat-Amón. Es designada Jerusalén. Finalmente se predice el castigo de Amón. La definitiva invasión de Judá comenzó en el invierno del 589 a.C.

XX, 45–**XXI, 7** (TM XXI, 1-12). **El fuego y la espada**—El fuego es la **j**
imagen, la *espada es la interpretación.* **46** (TM XXI, 2). «*Suelta [tu palabra] hacia el sur.*» **47** (TM XXI, 3). Como el fuego del bosque no perdona los árboles, así Nabucodonosor no perdonará a nadie. **XXI, 3** (TM 8). El justo perece con el malvado. Esta profecía sobre una matanza sin distinción por un agente humano no contradice la doctrina del profeta sobre la responsabilidad individual delante de Dios. Nabucodonosor no podía ni debía distinguir entre el justo y el pecador. **7** (TM 12). Después de Vg. «*infirmabitur*»: «*Y todas las rodillas se debilitarán como agua.*»

XXI, 8-17 (TM 13-22). **El canto de la espada** — El texto es a veces **k**
inseguro. **9*b*-10** (TM 14*b*-15). «*Una espada, una espada es aguzada y pulida. Es aguzada para degollar: está bruñida para fulgurar como el relámpago ¿O nos alegraremos? El cetro de mi hijo desprecia todo leño.*» Leño o árbol significan cetro real. Sedecías desprecia a todos los reyes, aun a Nabucodonosor. **11-12.** (TM 16-17). «*La he entregado a un carnicero* [TM, para que sea bruñida] *para que pueda tomarla en su mano. Está aguzada, está bruñida para ser puesta en mano de un asesino. Grita y ruge, hijo de hombre, porque ella es [empleada] contra mi pueblo, contra todos los príncipes de Israel; están entregados a la espada con mi pueblo. Golpea, pues, tu muslo.*» El acto de golpearse en el muslo significa pesar, Jer 31, 19. **13** (TM 18). «*¡Pues vaya un juicio, si hasta el cetro que desprecia ya no existe! Oráculo del Señor Yahvé*». Se predice el destronamiento de Sedecías. **14-16** (TM 19-21). «*Pero, tú, hijo de hombre, profetiza y golpea tus manos, dóblese la espada, triplíquese. Es una espada de carnicería, una espada de gran mortandad la que los rodea, para que los corazones se derritan, y sean muchos los vencidos. En todas sus puertas he puesto la amenaza* [?] *de la espada. Está hecha para fulgurar relámpagos, para asesinar. Extiende el terror a tu derecha, colócate en la izquierda a dondequiera que tu filo esté destinado.*» El batir de palmas indica aprobación, exultación. **17** (TM 22). «Yo también batiré *mis palmas, mitigaré mi ira. Yo, Yahvé, he hablado.*»

18-27 (TM 23-32). **Nabucodonosor en la encrucijada** — Se ordena **l**
a Ezequiel representar gráficamente las dos rutas abiertas al invasor. Viniendo de Ribla del Orontes, se bifurcan al SO. hacia Jerusalén y al SE. hacia Rabat-Amón. Ve a Nabucodonosor en Ribla orientado por sus oráculos para dirigirse hacia Jerusalén. Marca la ruta de Jerusalén con una flecha en su dibujo. **19*c*** (TM 24*c*). Después de Vg. «*terra*» léase: «*y haz una señal, al comienzo del camino hacia la ciudad, hazla*». La ruta hacia Jerusalén es marcada por la espada de Yahvé. **21** (TM 26). Vg. «*stetit*»: «*está fijo*». Los adivinos echaron suertes, interpretadas convencionalmente, consultaron los *terafîm*, dioses domésticos, e inspeccionaron los hígados de los animales degollados. **22** (TM 27). «*En su mano derecha está la respuesta*, Jerusalén.» Omítase Vg. «*ut ponat arietes*», Vg. «*elevet vocem in ululatu*»: «*levante gritos de guerra*», Vg. «*aggerem*»: «*arietes para batir*». **23** (TM 28). El oráculo, al que no

486l dieron crédito los ciudadanos, es confirmado por el recuerdo de su iniquidad. **24** (TM 29). Vg. «*recordati estis*»: «*habéis traído a la memoria [de Dios]*» (con vuestros pecados). **25** (TM 30). Después de Vg. «*dies*»: «*cuando la iniquidad ha llegado a su término*». **26*b*** (TM 31*b*). Lit. «*Esto no es esto* [indicando un cambio]; *exalta lo que está bajo y baja lo que está alto.*» **27** (TM 32). «*Traeré a ella una ruina, una ruina, una ruina. ¡Ay de ella! Ella quedará así hasta que venga* [el Mesías, Gen 49, 10], *a quien pertenece el derecho y a quien lo daré.*» Ella, según algunos, es Jerusalén, pero con más probabilidad es la dinastía davídica.

m **28-32** (TM 33-37). **Castigo de Amón** — **28*c*-29** (TM 33*c*-34). «*Una espada, una espada está desenvainada para degollar, está bruñida para fulgurar relampagueando, entre las falsas visiones y los oráculos mentirosos, para ponerla al cuello de los profanadores, malhechores, cuyo día ha venido, cuya iniquidad ha llegado a su término.*» **30*a*** (TM 35*a*). «*Vuélvela a su vaina.*» El castigo es cierto, pero ha sido diferido. Según JOSEFO (*Ant.* 10, 9, 7), los caldeos devastaron Amón cinco años después de la caída de Jerusalén.

n **XXII, 1-31. Los crímenes de Jerusalén** — Ezequiel enumera primeramente los diversos crímenes de los ciudadanos. Jerusalén, llena de fugitivos durante el asedio, es después comparada a una caldera para derretir metales pobres. Finalmente se recuerdan los pecados de las diversas clases sociales, príncipes, sacerdotes, altos empleados, profetas, pueblo en general, para probar que todos son culpables.

o **1-16. La ciudad de sangre** — La idolatría y el homicidio eran los mayores pecados de Jerusalén, pero se mencionan aquí muchos otros. **2.** Vg. «*iudicas*»: «*juzgarás*». **3*a*.** «*Hazle conocer... y di*». Vg. «*Civitas effundens*»: «*Oh* ciudad [LXX] que *has derramado*». **4.** El sentido es: has apresurado el día del castigo y disminuído tus años de vida. **6.** «*Los príncipes... cada uno según su fuerza, fueron en ti*», etc. **8.** Vg. «*sprevisti... polluisti*»: «*despreciaron... profanaron*» (LXX). **10.** Omítase «*immunditiam*». Vg. «*humiliaverunt*»: «*han hecho violencia a*». **11.** Vg. «*unusquisque... socer... frater*»: «*uno... otro... otro*». **12.** Vg. «*superabundantiam*»: «*interés*». Vg. «*accepisti*»: «recibieron». **13*a*.** «*Yo pondré mis manos sobre tu deshonesta ganancia*» (LXX). **14.** El acto de batir las palmas indica aprobación. **16.** «Y tú serás profanada» (TM). Una ligera corrección da: «*y te haré mi herencia*», anuncio de perdón.

p **17-22. El crisol** — Se indica la destrucción de los metales pobres, sin probar ni refinar. **19.** «Os reuniré»: la gente del campo que busca refugio en la capital. **20.** Vg. «*requiescam*»: «*os echaré allí*». **21.** Vg. «*succendam*»: «*soplaré sobre*».

q **23-31. La corrupción universal** — Todas las clases sociales han pecado gravemente. No hay nadie para salvar a la nación de ser destruída. **24.** Vg. «*immunda*»: «*no mojada*» (LXX), árida y estéril. **25*a*.** TM «profetas»: «*príncipes*» (LXX). Los príncipes son los leones. Los profetas aparecen más tarde. Vg. «*rapiens*»: «*que desgarra*»; Vg. «*animas*»: «*hombres*»; Vg. «*pretium*»: «*cosas preciosas*». **27.** Vg. «*principes*»: «*jefes*». Se refiere a los altos empleados. Con LXX omítase Vg. «ad perdendas animas». **28.** Los profetas han blanqueado las debilidades ocultas con falsas profecías de seguridad. **29.** El pueblo de la tierra es la gente originaria. En vez de Vg. «*calumnia absque judicio*» (doble

traducción) léase «*injustamente*». **30.** No hubo salvador como Moisés **486q**
para ahuyentar la ira de Dios.

XXIII, 1-49. Infidelidad y castigo de Samaria y Jerusalén — Ezequiel **r**
desarrolla aquí la comparación, c 16, de Samaria y Jerusalén como dos hermanas desposadas con Yahvé e infieles a Él. La hermana mayor, Samaria, ha sufrido ya por la infidelidad de su amante, Asiria. ¡Cuánto más inevitable es, pues, la destrucción de la que es mucho más infiel, Jerusalén, por parte de su amante, Caldea!

1-4. Infidelidad en Egipto — Las hermanas son acusadas de culto **s**
idolátrico en Egipto. **4.** Los modernos filólogos dan a ambos nombres la misma significación «mujer de tienda», *Oholah*, «tienda de ella», [14] *Oholibah* (con el *yod compaginis)*, «tienda en ella». San Jerónimo traduce bien Oholibah por «mi tienda está en ella» y lo entiende como una alusión al templo de Yahvé en Jerusalén. Ezequiel al inventar los nombres debe haber sido influído por el uso contemporáneo, más bien que por el modo arcaico de composición de palabras. El nombre paralelo de Jerusalén, *Ḥefṣiḇāh*, es interpretado como «mi placer está en ella», Is 62, 4. «Las tomé *como esposas*», lit. «vineron a ser mías».

5-10. Infidelidad y destrucción de Samaria — Hizo alianza con Asiria **t**
bajo Jehú en el 841, y de modo más permanente bajo Menajem, en 738. Las alianzas extranjeras traían, como consecuencia, la introducción de cultos extranjeros. La insurrección contra Asiria y la alianza con Egipto llevó a la destrucción del país en el 721 a.C. **6.** «*Quienes estaban vestidos con telas teñidas de violeta, príncipes y generales, todos jóvenes hermosos*», etc. **7.** Vg. «*immunditiis*»: «*los ídolos*». **10.** «*Descubrieron su desnudez... ella se convirtió en objeto de burla entre las mujeres.*»

11-21. Infidelidad de Jerusalén — En vez de recibir la lección ante la **u**
suerte de su hermana, Jerusalén se conducía de modo aún más vergonzoso en sus relaciones con los asirios, babilonios y egipcios. Ajaz hizo la alianza con Asiria, Ezequías la firmó con Egipto. Después de la muerte de Josías, se sucedieron alianzas con Egipto y Babilonia. **12.** Cf. 6. **14.** Vg. «coloribus:» «con bermellón». **15 *b-c*.** «*Y con turbantes flameantes sobre sus cabezas, y todos ellos guerreros en apariencia, representaciones de hijos de Caldea, el país de su nacimiento*». Vg. «*Babylonis*» antes de «*Chaldeorum*» es probablemente una interpolación. **17.** «*Y su alma estaba lejos de ellos*». **18*a*.** «*Y sus fornicaciones fueron reveladas y descubierta su desnudez.*»

22-35. Castigo de Jerusalén — Babilonia, el amante antes amado, pero **v**
ahora detestado, será el instrumento de Yahvé, al infligir un castigo más terrible y despiadado. **22.** Omítase Vg. «omnes». Los amantes ahora detestados son los babilonios. **23.** En vez de Vg. «nobiles, tyrannosque et principes», léase *peqod* (puqudu) *šoāʿ* (šutu) *qoaʿ* (qutu), pueblos que estaban al este del Tigris, sometidos a Babilonia. **24.** Vg «*instructi*»: «*del norte*» (LXX). Vg. «*lorica*»: «*escudo*». Vg. «*iudiciis*» son las leyes. **26.** Vg. «*vasa gloriae tuae*» son tus joyas. **28** Vg. «*satiata est*»: «*se alejó*». **29.** Vg. «ignominia plenam»: «*descubierta*»; Vg. «ignominia»: «*desnudez*». **32.** El texto parece que está desordenado.
33. Vg. «*moeroris et tristitiae*»: «*horror y terror*». **33*a*.** «*Y tú lo beberás* **w**
y lo vaciarás y lo apurarás hasta las heces» (ligeramente corregido).

486w **36-49. Recapitulación del pecado y castigo de las hermanas** — Se mencionan algunos pecados adicionales, en particular los sacrificios humanos. **36.** Vg. «*iudicas*»: «*tienes el propósito de juzgar*»; «*annuntias*» ha de sustituirse por un imperativo. **37.** Vg. «*obtulerunt*»: «*hicieron pasar por el fuego*». **38.** Con LXX, omítase Vg. «*in die illa*» **39.** Vg. «*et ingrederentur*»: «*penetraron*». **40.** Los extranjeros a quienes fué enviado un mensajero son los egipcios, asirios y caldeos, ante los que los israelitas buscaron alianzas. **41.** Vg. «*te*»: «*él*», el lecho. **42.** El texto y sentido son inseguros. Parece que se trata de la recepción de los extranjeros. **43.** El texto es inseguro. Vg. traduce literalmente. **45.** «*Pero los justos los juzgarán.*» Los caldeos son justos en cuanto que son los instrumentos de la justicia divina. **46.** Vg. «*multitudinem*»: «*asamblea*», un tribunal judicial. Vg. «*tumultum*»: «*malos tratos*». **47.** «*...mátenlas... quémenlas.*» **48.** «Mujeres» aquí significa «naciones».

x **XXIV, 1-27. Anuncio del asedio y toma de Jerusalén** — Dos acciones simbólicas indican el asedio. La caldera antes mencionada está llena de carnes escogidas, dispuestas para ser cocidas por el fuego. Las carnes escogidas son los ciudadanos principales. El fuego es enseguida aplicado a la caldera vacía para quitar la herrumbre que la ha manchado. Se indica la destrucción completa. La esposa de Ezequiel muere repentinamente en el día que comienza el asedio. La omisión de los usuales ritos funerarios representa la actitud de los exilados al enterarse de la caída de la ciudad.

y **1-8. La caldera llena** — **1.** La fecha del principio del asedio debe haber sido revelada a Ezequiel. Fué el día 10 de tebet (dic-en.) en el año 9 de Sedecías, 589-588. Más tarde los judíos celebraron el aniversario con un ayuno solemne, Zac 8, 19. **4.** Después de Vg. «*armum*»: «*llena de huesos selectos*». **5.** Leña, no huesos (TM), se apiló debajo de la caldera. **5*b*.** «*Cuece sus pedazos de carne y cuézanse bien en ella los huesos.*» **6.** Va a arrojarse fuera no la herrumbre sino la carne y los huesos sin distinción, ya que todos están destinados a ser destruídos. **7.** Según una antigua creencia, la sangre, mientras estaba expuesta, pedía venganza contra el que la derramó. **8.** De nuevo Yahvé es el autor de todo lo que va a suceder.

z **9-14. La caldera vacía** — La caldera o la ciudad se opone a todas las tentativas de purificación, y debe ser destruída enteramente. **10.** El texto está desordenado. La carne fué cocida y la caldera vaciada en 5-6. De nuevo: «*apila la leña, alumbra el fuego, cuece bien la carne* [prepara la salsa], *sean quemados los huesos*». Igualmente la alusión a la herrumbre en 6*a* está fuera de lugar. Pertenece al acto de calentar la caldera vacía. Heinisch lee 6*a* después de 12, y 6*b* después de 10*a*. De este modo 3-5 y 7-8 se refieren al símbolo primero; 6 y 9-13, al segundo. **12.** Omítase Vg. «*multo labore sudatum est*», que es ditografía. Únase **13*a*,** «*debido a la contaminación de tu lascivia*», a 12. **14.** Vg. «*Veniet et faciam*»: «*ello sucederá y lo cumpliré*».

aa **15-27. Prohibición de exteriorizar el duelo por la muerte de la esposa de Ezequiel** — Por su actitud ante la muerte de su esposa, Ezequiel se convierte en una señal para los desterrados. Como se le prohibió lamentar su muerte, así se prohibe a ellos lamentar la destrucción de Jerusalén. **17.** TM transpone «*muerto*» y «luto» y lee «hombres» en

vez de Vg. «*lugentium*». Los ritos de duelo que fueron prohibidos eran descubrirse la cabeza y los pies, velando la parte más baja de la cara, y el banquete funerario. **18*a*.** «*Y tú hablarás*» (LXX), orden ejecutada en **18*c*. 21.** Jerusalén es (lit.) «*la gloria de nuestro poder, el deseo de nuestros ojos, el objeto de la compasión de nuestra alma*». El texto está desordenado. **22-23**, en los que habla el profeta, interrumpen la locución de Yahvé de 21 y 24. **26-27.** Las restricciones impuestas al ministerio profético de Ezequiel cesarán cuando un fugitivo proveniente de Jerusalén anuncie la caída de la ciudad; cf. 33, 21 s. **486aa**

XXV-XXXII. Profecías contra las naciones gentiles.

XXV, 1-17. Profecías contra Amón, Moab, Edom y Filistea — Como Isaías y Jeremías, Ezequiel también predice el juicio de Dios sobre las naciones gentiles: amonitas, moabitas, edomitas, filisteos, fenicios, egipcios. No denuncia su idolatría sino su malévola actitud hacia el santuario de Yahvé y hacia el pueblo de Yahvé, porque esta hostilidad es el principal obstáculo a la restauración mesiánica. **487a**

1-7. Amón — Los amonitas desaparecerán y Amón será lugar de campamento de los moradores del desierto, sus vecinos orientales. **2.** Vg. «de eis»: «*contra ellos*». **3.** El pecado de Amón es la hostilidad al templo y al país y pueblo de Yahvé. **4.** Vg. «*haereditatem*»: «*posesión*»; Vg. «*caulas*»: «*campamentos*», lit. los círculos de piedras que rodean las tiendas. **5.** Vg. «*filios*»: «*ciudades*»; Vg. «*cubile*»: «*pastos*». **7.** Vg. «*gentium*»: «*pueblos*». **b**

8-11. Moab. Los moabitas participarán de la suerte de los amonitas. **8.** Omítase Vg. «Seir». **9.** El texto está corrompido, pero el sentido es claro. Todo Moab estará expuesto a la invasión. El «hombro» es el lado montañoso que protege por el norte a Moab y sus ciudades importantes: Bet-jesimot (Suwēme, al extremo NE. del mar Muerto), Baal-meón (Maʿīn, al S. de Suwēme) y Quiriataím (Kureiyāt, al sur de Baal-meón). **10*b*.** Vg. «*filiorum Ammon*»: «*de ello*». **c**

12-14. Edom. El juicio sobre Edom será ejecutado por los mismos judíos, que sometieron a los edomitas en el período macabeo. **13.** Vg. «*ab austro*»: «*Temán*», ciudad edomita, quizá Odroḥ. Dedán es El-ʿOlah. **d**

15-17. Filistea — Dios mismo castigará a los filisteos. **15.** Vg. «toto animo»: «*con desprecio de alma*». Después de Vg. «*interficientes*»: «*con eterna* [implacable] *enemistad*». **16.** Vg. «interfectores»: «*cereteos*» (cretenses). Ezequiel juega con las palabras *kāraṭ*, «cortar» y *k*ᵉ*rēṭī*, «cereteo» o cretense, equivalente a filisteo. **e**

XXVI, 1-21. Primera profecía contra Tiro: pecado y castigo de Tiro — Tiro era la más rica y poderosa de las ciudades fenicias. Estaba edificada sobre una isla a casi un km de la costa, y por eso era inexpugnable mientras los tirios tenían la supremacía del mar. Tenía también ciudades dependientes y considerable territorio en el continente y colonias y puestos comerciales en las islas y costas del Mediterráneo. Su política general, dictada por los intereses comerciales, era someterse y pagar tributo a los invasores imperiales de Palestina, y mantener amistosas relaciones con sus vecinos. Aunque los tirios tomaron parte con Sedecías en la insurrección contra Nabucodonosor, sin embargo **f**

487f se alegraron de la caída de Jerusalén, un rival comercial cuyo comercio esperaban heredar. Ezequiel predice la ruina completa de Tiro y el asedio de la ciudad por parte de los babilonios. La ruina de Tiro es siempre atribuída a Yahvé, sin mencionar a los agentes humanos. Fué al fin llevada a cabo por los sarracenos en 1291 d. C. JOSEFO nos dice (*c. Ap.* 1, 21) que Nabucodonosor la asedió durante 13 años, hacia 586-574 a.C. No tenemos ninguna información directa sobre el resultado de este asedio. El veredicto general de los historiadores de que no tuvo éxito, parece ser confirmado por el mismo Ezequiel en una profecía posterior, 29, 18. Nabucodonosor no tenía flota y no podía asaltar la isla ni interceptar su abastecimiento. Por tanto debemos considerar la descripción por el profeta del asedio como muy convencional. Destaca el papel que desempeñaron los caballos y carros, y no alude a las medidas especiales que se exigían para tomar la isla. Se reconoce generalmente un parecido uso de lenguaje convencional en las profecías escatológicas.

g **1-6. Pecado y castigo** — **1.** La fecha es la primavera de 586. El mes omitido debe ser el 11.º o 12.º; cf. 33, 21. **2.** Tiro se alegra de la caída de Jerusalén. «*¡Ah! ha sido destrozada, la puerta de los pueblos. A mí se ha vuelto la plenitud de la que fué devastada.*» **3.** Vg. «ad te»: «*contra ti*». **4.** Tiro (hebr. *ṣôr; ṣûr*, significa «roca») se convertirá en *roca desnuda*. **6.** Las hijas son las ciudades del continente.

h **7-14. Asedio de Tiro por Nabucodonosor** — El largo asedio es la primera etapa del castigo de Tiro. **7.** «Caballeros y *una asamblea de muchos pueblos*.» **8.** Primero son sometidas las ciudades del continente. El muro, la trinchera, el *testudo*, o formación a base de escudos, son las características ordinarias de un asedio. **9.** Vg. «*vineas et*»: «*el golpear de los*». **10.** «Se estremecerán tus muros al ruido de los caballeros y las *ruedas de carro, cuando entre por tus puertas como se entra en una ciudad conquistada.*» **11c.** «*Y tus fuertes columnas echará abajo.*» **12.** Pónganse las formas verbales en singular. **13.** Vg. «*multitudinem*»: «ruido». Nótese el cambio de sujeto.

i **15-18. Efecto sobre los vecinos de Tiro** — **15.** Tiemblan ante las noticias sobre la caída de Tiro. **16.** Exhiben los signos ordinarios de duelo. Vg. «*stupore*»: «*vestido de luto*». «Sobre la tierra y *temblarán a cada momento, y estarán atónitos por ti.*» **17-18.** Cantan un lamento: «*¡Cómo has desaparecido tú de los mares, ciudad famosa! La que gobernaba sobre el mar, ella y sus habitantes, la que extendía el terror sobre todo el continente. Ahora las costas tiemblan en el día de tu caída, y las islas en el mar están asustadas por tu fin.*»

j **19-21. Oráculo sobre Tiro** — **20.** «*Te llevaré con los que han bajado al pozo, los hombres de otros tiempos, y te pondré en el mundo subterráneo, en las soledades elementales... de modo que no seas habitada nunca más, que no subsistas más en la tierra de los vivientes.*» **21.** Vg. «*in nihilum*»: «*a un terrible fin.*»

k **XXVII, 1-36. Segunda profecía contra Tiro: lamento por Tiro** — La ciudad es ahora comparada a un barco magnífico cuya construcción y destrucción son descritas en verso elegíaco. Entre las secciones poéticas hay una detallada descripción en prosa del comercio de Tiro, probablemente una adición posterior.

1-9*a*. La construcción del barco — **3.** Vg. «*negotiationi*»: «*traficante*». La 4871
elegía comienza en **3*c*.** «*Tiro, tú has dicho: yo soy un barco, perfecto en
belleza*». «Barco» *(ʾonîyāh)* es omitido por haplografía después de *ʾᵃnî*.
La comparación sugiere un lugar insular y comercio marítimo. **4.** «*En
el corazón del mar tu dominio; tus constructores te han hecho perfecta
en belleza.* **5.** *Con cipreses de Sanir construyeron tu tablaje; tomaron
los cedros del Líbano para hacerte un mástil.*» Sanir es el monte Hermón.
6. «*De las altas encinas de Basán han hecho tus remos. Han hecho tu
cubierta de marfil incrustado en madera de pino de las costas de Qui-
tim.*» Basán es la Transjordania septentrional. Quitim (Kittîm) ori-
ginariamente eran los habitantes de Citium, y después por extensión,
Chipre. El pino rojo de Chipre era muy usado en la construcción de
barcos. **7.** «*De fino lino con recamado procedente de Egipto fué tu vela;
violeta y púrpura de las costas de Elisa era tu toldo.*» Vg. «*ut poneretur
in malo*» (después de «*velum*») es excluído por el metro y por el hecho
de que los barcos egipcios y fenicios no tenían insignia. El lino egipcio
šēš era superior al *byssus* sirio. Elisa es muy probablemente Alašiya,
generalmente identificada con Chipre. **8-9*a*.** «*Los príncipes* [LXX] *de
Sidón y Arvad fueron tus remeros, los sabios de Simarra estuvieron en
ti, fueron tus pilotos, los ancianos de Gebal estuvieron en ti, fueron tus
calafateadores.*» Simarra es una corrección hipotética del Tiro de TM.
Ciudades fenicias: Arvad y Simarra al norte, Gebal (Byblos) en el
centro, Sidón, al sur, ponen a disposición de Tiro sus hombres más
hábiles.

9*b*-25*a*. Comercio de Tiro — **9*b*.** Vg. «*supellectilis tuae*»: «*en ti para* m
cambiar tus mercancías». **10.** Se mencionan primeramente las naciones
que prestaron ayuda militar a Tiro. Lud no son los lidios, sino un
pueblo africano. Put (Vg. «*Libyes*») es Punt, en la costa sur del mar
Rojo. **11.** En vez de *gammādîm* (Vg. «*Pigmaei*»), LXX dice *šōmerîm*,
«centinelas» (en tus torres). Vg. «*pharetras*»: «*escudos*». **12-24.** La
lista de pueblos es principalmente geográfica: Tarsis, en el extremo
oeste; Javán (Jonia), Tubal, Mosoc, en Asia Menor; Togorma, en
Armenia; Rodas, etc., en el archipiélago griego; Edom, Judá, Israel,
Damasco; Uzal, Dedán, Cedar, Sabá, Raʿma, en Arabia; Jarán, Cané
(Calne?), Eden (Bit-Adini), Asur, en Mesopotamia; Media, en el ex-
tremo oriente. **12.** Tarsis proporcionaba plata, hierro, estaño, plomo.
13. Javán (Jonia), Tubal, Mesec (Vg. Mosoch) proporcionaban esclavos
y objetos de bronce. **14.** Togorma enviaba caballos de tiro, caballos n
de guerra y mulos. **15.** Rodas (LXX) y el archipiélago proveían de
trompetas de marfil y de ébano, evidentemente como intermediarios.
16. Edom (LXX) proporcionaba carbunclos, púrpura, brocados, linos
finos, corales y rubíes. **17.** Judá e Israel proveían de trigo, miel, aceite,
bálsamo y probablemente goma, tragacanto y cera. **18.** Damasco envia-
ba vino de Ḥelbon (la actual Jelbūn) y lana de Soḳar (desconocida).
19. Omítase Vg. «*Dan et Graecia*», e interprétese Vg. «Mosel» como
«*de Uzal*», ordinariamente identificada con Sanʿa en el Yemen. Sus
productos eran hierro, casia y cañas. **20.** Dedán (el-ʿOla) proporcionaba
monturas de sillas. **21.** Arabia y Cedar enviaban corderos, carneros
y cabritos. **22.** Sabá y Raʿma proporcionaban las más selectas especias,
oro y piedras preciosas. **23.** Sabá es una corrupción textual. En vez

487n de Vg. «*Chelmad*» léase «*todos los medos*». **24.** Los ornamentos costosos, las telas de violeta y brocados, las alfombras de variados colores, las cuerdas fuertes y bien entrelazadas eran mercancías mesopotamias. **25*a*.** «*Los barcos de Tarsis llevaban tus mercancías.*»

o **25*b*-36. Naufragio del barco** — **25*b*.** «*Te llenaste y te sobrecargaste en medio del mar*». **26.** Vg. «*auster*»: «*de levante*». **27.** Carga y tripulación: riquezas, mercancías, marineros, pilotos, calafateadores, mercaderes, guerreros se hunden con el barco. **28.** «*Al grito exaltado de tus pilotos tiemblan las costas* [?].» **29-32.** Otras tripulaciones dejan sus barcos, guardan luto y entonan un lamento por Tiro. **34.** «*Ahora tú has naufragado en el mar en medio de las aguas. Tus mercancías y toda tu multitud han perecido contigo.*» **35.** Los pueblos del Mediterráneo están estupefactos, sus reyes están asustados. **36.** Las naciones rivales en el comercio se alegran. El metro exige «*baten sus manos*» antes de «*y silban por ti*».

p **XXVIII, 1-26. Tercera profecía contra Tiro: pecado y castigo del príncipe de Tiro** — Se considera aquí al príncipe de Tiro no tanto como individuo cuanto como encarnación del Estado; cf. Is 14, 4-23. La primera parte de la elegía, **1-10,** es más realista y mejor conservada que la segunda, **11-19,** en la que apenas se puede reconocer el metro. Un breve oráculo sobre Sidón, **20-23,** y una predicción de la restauración de Judá, **24-26,** completan el capítulo.

q **1-10. Orgullo y humillación del príncipe** — **2.** En su orgullo se consideró un dios y su isla principal como el trono de un dios. **3.** «*¿Eras tú más sabio que Daniel?*»; cf. 14, 14. «*Ningún sabio entre todos te igualó.*» **4*a*.** «*Por tu sabiduría y tu inteligencia te has proporcionado riquezas.*» **5.** La sabiduría en las empresas del comercio le proporcionó riquezas sobre las que se basa su orgullo. **7.** Vg. «*robustissimos*»: «*los más feroces*». **8.** «*Te bajarán a la fosa, morirás con la muerte del que muere violentamente en medio del mar.*» **9.** Su muerte mostrará que es un hombre. **10.** Vg. «*morte incircumcisorum morieris*»: «morirás la muerte *del impío*». La muerte sin ritos funerarios se consideraba como una gran calamidad.

r **11-19. Elegía sobre el príncipe** — Se ha investido antojadizamente de prerrogativas negadas a los mortales. **12.** Es un *perfecto sello anular* sobre la mano de Dios, ejerciendo la autoridad divina. Vg. «*plenus sapientia*» es una adición que no encaja en el metro. **13.** «*En Edén, jardín de Dios, habitabas; toda suerte de piedras preciosas era tu vestido.*» Es Adán antes de la caída. La lista, que recuerda la de Éx 28, 17-20, difícilmente parece auténtica. **14.** «*En el día de tu creación con los querubes te coloqué. Tú estabas en la montaña de los dioses, tú te paseabas en medio de las piedras de fuego*» (LXX). El príncipe está en el paraíso con los querubes, sus guardianes, y sobre la montaña, al norte, donde se reúnen los dioses; cf. Is 14, 13. Ezequiel poéticamente utiliza en su imaginaria descripción la mitología pagana. Se desconoce el simbolismo exacto de las piedras de fuego. **15.** El estado de perfección del príncipe duró hasta que pecó. **16.** Entonces Dios le expulsó (lit. «profanó») de la montaña de los dioses y el querub guardián lo arrojó de en medio de las piedras de fuego. **17.** La belleza produjo orgullo, y el orgullo la pérdida de la sabiduría, la locura del

pecado. **18.** Vg. «*sanctificationem*»: «*santidad*»; Vg. «*producam*»: «*traje*»; Vg. «*dabo in*»: «*hice*». **487r**

20-26. Se predice brevemente el castigo de Sidón, metrópoli de los fenicios, por la pestilencia y la espada. La desaparición de los enemigos de Israel es el preludio de la restauración. **24.** Vg. «*offendiculum amaritudinis*»: «*zarza punzante*». **25.** Dios manifestará su santidad a los gentiles restaurando Israel. Esta sección parece ser un pensamiento adicional. **s**

XXIX, 1-16. Primera profecía contra Egipto: ruina y restauración — La profecía está fechada en el 12 de tebet (dic.-en.) del 588-587. El orgullo del faraón, que es comparado a un monstruo marino, será humillado. Egipto, una débil caña para Israel, será devastado y restaurado, pero no en su anterior grandeza. **488a**

1-5. El monstruo marino — Cf. Is 27, 1. **2*b*.** Vg. «*de*»: «*contra*». **3*c*.** «*Los ríos son míos. Yo los he hecho*» (LXX). El monstruo marino, descrito como un cocodrilo, será desechado de su natural elemento y arrojado al destierro, para ser presa de las aves y de las fieras. **4.** Vg. «*frenum*»: «*ganchos*». **5.** Vg. «*congregaberis*»: «*sepultado*». **b**

6-12. La débil caña — Se denuncia a Egipto como un aliado débil e inestable de Israel. **6.** Vg. «*baculus*»: «*soporte*». **7.** Vg. «*humerum*»: «*mano*» (LXX). **9*c*.** La pretendida divinidad del faraón. **10.** Después de Vg. «*gladio*»: «*desde Migdol hasta Siena*», de norte a sur. Este Migdol era un fortín en la frontera NE. Siena: la actual Assuán. **12.** Cuarenta años, sin que deba entenderse esta cifra en sentido estricto, fué también el período de la dispersión de Judá. **c**

13-16. La restauración — Egipto será restaurado, aunque no en su anterior grandeza. **14.** «*Cambiaré la suerte de Egipto y los volveré al país de Patros*» (Alto Egipto). **16.** Los egipcios no volverán a engañar a los israelitas por su alianza, pero les recordarán su iniquidad cuando se volvían tras ellos. Un vecino débil no es obstáculo para la restauración mesiánica. **d**

17-21. Segunda profecía contra Egipto: conquista de Nabucodonosor — Ésta es la última de las profecías que llevan la fecha de marzo de 571. A Nabucodonosor, siervo de Yahvé, le es dado el país de Egipto como paga por sus trabajos no retribuídos en el largo y arduo asedio de Tiro. Las riquezas de Tiro, que no pudo coger, serán compensadas por las de Egipto. **19.** Vg. «*multitudinem*»: «*riquezas*». **20.** Vg. «*cornu*»: fuerza. La conquista babilónica de Egipto en 568 a.C. hizo que sus compañeros de exilio estuvieran más prestos a aceptar la enseñanza de Ezequiel. **e**

XXX, 1-19. Tercera profecía contra Egipto: el día de Yahvé — Esta profecía, que no lleva fecha, describe la suerte de Egipto en el día en que las naciones sean juzgadas; cf. Is c 13. **3.** El tiempo (de las naciones) es el día del juicio. **4.** Los heridos son las bajas ya sea muertos o heridos. Vg. «*multitudinem*»: «*riquezas*». Las fundaciones son las naciones vecinas que lucharon en los ejércitos de Egipto. **5.** Sobre Put y Lud, cf. 27, 10. Cub (Vg. Chub) es desconocido; probablemente es un error de copia. Con LXX, omítase Vg. «*terrae*» y «*cum eis*». Vg. «*filii foederis*»: los aliados. **6.** «Desde Migdol hasta Siena»; cf. 29, 10. **7.** Vg. «*dissipabuntur*»: «*será desolado*» (LXX); sujeto **f**

488f singular, «Egipto» del v anterior. **9.** «Saldrán de *mí a toda prisa para turbar a los etíopes en su seguridad.*» El día de Egipto es el día de su caída. **11.** Vg. «*fortissimi*»: «*los más feroces*». **13.** «*Destruiré al poderoso de Menfis y a los príncipes del país de Egipto*» (LXX). **14.** Patros es el Alto Egipto; Tanis (así TM; Vg. Taphnis) está en el Delta septentrional, y Tebas en el Alto Egipto. **15.** Pelusio estaba en la frontera NE., Menfis (LXX) al sur de El Cairo. **16.** Después de «Egipto»: «*Siena* [LXX] *temblará de angustia, Tebas será conquistada.*» El texto que sigue está corrompido. **17.** Vg. «*ipsae*»: «*las mujeres*». Heliópolis (LXX) está al sur de El Cairo, Bubastis al norte. **18.** Tafnes estaba en la parte septentrional del Delta.

g **20-26. Cuarta profecía contra Egipto: es roto el brazo del faraón** — Esta profecía está fechada en el 7 de nisán del 587 a.C. Mientras Egipto disminuirá en poder, Babilonia aumentará. **21*b*.** «*Y he aquí que no has sido vendado en orden a la curación por la aplicación de vendajes.*» **22.** Después de Vg. «*comminuam*»: «sus brazos». Omítase Vg. «*sed confractum*». **24.** Después de Vg. «*Pharaonis*»: «*de modo que rugirá, como con rugidos de uno que está mortalmente herido, delante de él*» (delante de Nabucodonosor).

h **XXXI, 1-18. Cuarta profecía contra Egipto: el cedro caído** — La profecía está fechada en mayo del 587 a.C. Egipto es comparado a un magnífico cedro que ha caído a tierra.

1-9. Belleza del cedro — **2*b*-3.** «*¿A quién eras tú semejante en grandeza? He aquí un cedro en el Líbano, hermoso en sus ramas, alto en estatura, y entre las nubes estaba su copa.*» Cedro, no Asiria, es la respuesta a **2*b*.** Con LXX, omítase Vg. «*et frondibus nemorosus*». Vg. «*condensas frondes*»: «*nubes*». **4.** «*Aguas [de arriba] le hacían crecer, el abismo [abajo] le hacía subir en altura, haciendo que sus ríos fluyeran en torno al lugar donde estaba plantado y enviando sus riachuelos a todos los árboles del país*». Los antiguos pensaban que las fuentes provenían de las aguas que había bajo tierra. Los árboles simbolizan las naciones vecinas. **5.** Con LXX, omítase Vg. «*et multiplicata sunt arbusta eius*». Vg. «*elevati*»: «*se alargaron*». **6.** Omítase Vg. «*cumque extendisset umbram suam*». **8.** Hay un elemento hiperbólico en esta comparación. Babilonia y Asiria (en época anterior) fueron más poderosas que Egipto. Vg. «*Abietes*»: «*cipreses*». **9.** «Hermoso *por la multitud de sus* ramas». Vg. «*voluptatis*»: «*de Edén*».

i **10-14. La caída del cedro** — **10.** Vg. «*virentem atque condensam*»: «*en la nube*». Se castiga el orgullo. **11*b*** está corrompido. **12.** «... y *en todas las montañas* y en todos los valles...». Vg. «*rupibus*»: «*barrancas*». **13-14.** Su caída trae la ruina a las naciones que dependen de él y perecen con él. Vg. «*inter nemorosa atque frondosa*»: «las nubes».

j **15-18. Efectos de la caída** — La naturaleza se lamenta y los hombres tiemblan. **15.** Corríjase con LXX: «cuando descendió a los infiernos, *el abismo le lloró*, y detuve». El sentido es: «*Hice que el abismo se lamentara sobre él* conteniendo sus corrientes. *Y oscurecí al Líbano por él, y todos los árboles del campo languidecían sobre él.*» **16.** Mientras las naciones en la tierra tiemblan ante su caída, los que están en el šeol se consuelan por su llegada. Vg. «*voluptatis*»: «*de Edén*». **17.** «*Ellos también tuvieron que bajar con él al šeol junto a los muertos*

por la espada, como sus descendientes que habitan bajo su sombra en medio de las naciones». La asociación del faraón con los muertos por la espada supone privación de ritos funerarios. 488j

XXXII, 1-16. Sexta profecía contra Egipto: lamentación por el faraón — La fecha es incierta, probablemente en la primavera del 586 a.C. El faraón comparado a un cocodrilo, representa a todo Egipto. La primera parte de la lamentación está en verso. k

1-10. Destrucción del monstruo marino — **1.** La fecha varía en TM y en LXX, 11.º y 12.º mes, 586 ó 585. **2.** «*El león de las naciones ha venido contra ti. ¡Cómo has desaparecido! Tú eras como un cocodrilo en el Nilo y resoplabas con tus narices, tú turbabas las aguas con tu pie y ensuciabas sus corrientes.*» La traducción de Vg. 2*a* es una corrección de TM: Al león de las naciones tú eres comparado. Sin embargo, el faraón es semejante al cocodrilo, no al león Nabucodonosor; cf. 11. **3.** Omítase Vg. «multitudine populorum», glosa excluída por el metro. **4.** El cocodrilo, expulsado de su elemento natural, se convierte en presa de los pájaros y de las fieras. **5.** Vg. «*montes*»: «*valles*». Ezequiel pasa fácilmente de la figura (el cocodrilo) a la realidad (los egipcios). **6.** El texto es confuso y no conforme al metro. «*Regaré la tierra con lo que fluye de ti, y los cursos de las aguas serán llenos de tu sangre*». **7*b*.** Las perturbaciones cósmicas asociadas al día del juicio realzan la magnitud de la catástrofe. **8.** «Sobre tu país» (TM): «*sobre la tierra*» (LXX). Omítase Vg. «*cum ceciderint vulnerati*», etc., que es un adición. **9.** Vg. «*contritionem*»: «*prisioneros*» (LXX). **10.** «*Cuando blandiere mi espada delante de ellos, y temblaren a cada momento.*» l

11-16. Total destrucción de Egipto — **11.** El león de las naciones mencionado antes es identificado aquí. **12.** Después de Vg. «*multitudinem*»: «*la más feroz de todas las naciones*» (en aposición a Vg. «*fortium*»). **13.** Vg. «super»: «*fuera de*». **15.** El sentido es: Yo haré al país, etc., para que conozcan. **16.** «Hijas» son aquí mujeres, las plañideras de costumbre. m

17-32. Séptima profecía contra Egipto: el faraón en el mundo subterráneo — La última profecía contra Egipto puede fecharse seis semanas después de la precedente. LXX da el dato: *en el primer mes.* Se describe el descenso del faraón al mundo subterráneo y su condición. El punto más digno de ser notado es la distinción de dos clases en el šeol. Los héroes tienen un puesto privilegiado en la parte superior del šeol; cf. Sal 48, 15. Los incircuncisos y los muertos en la batalla están en un nivel inferior, en el *bōr* o pozo. A éstos se asocian los egipcios y otras naciones belicosas, opresoras de pueblos débiles. No se menciona a Israel. n

17-21. El faraón desciende al seol — **18.** «*Yo la he arrojado abajo*». **19.** Debería seguir a **21*a*** (LXX). **20*b*** está probablemente corrompido; lit. «la espada es entregada. Han arrastrado a ella y a todas sus multitudes» (al šeol). **21*a*-19*a*.** El más poderoso de los héroes en el šeol le dirá: «*¿A quién sobrepasabas tú en belleza? Desciende y haz tu lecho con los incircuncisos*». **21*b*.** «*Con sus auxiliares ha descendido, ha hecho su lecho entre los incircuncisos y los degollados por la espada.*» Cf. Is 14, 19. o

488p **22-32. Compañeros del faraón en el seol** — **22-23.** Asur y su muchedumbre representan al rey y al pueblo. Como opresores, ellos están también en lo profundo del pozo. **24-25.** La suerte de Elam es parecida. **26-27.** Los de Mesec (Mosoch) y Tubal, siempre mencionados juntos, representan a las naciones del norte, entre las cuales están los escitas que recientemente habían invadido el próximo oriente. **27.** «*Y ellos no yacen con los héroes caídos desde antiguo..., sino que tienen su culpa en sus huesos porque ha aparecido el terror por sus poderosas acciones durante el tiempo de su vida.*» **28.** Se dirige al faraón. **29-30.** Edom, los príncipes del norte (sirios?) y los de Sidón (Vg. «*venatores*») completan la lista. El faraón encuentra cierto consuelo en sus compañeros, opresores como él.

489a **XXXIII-XLVIII. Promesas: purificación y restauración de Israel.**
XXXIII, 1-33. Condiciones de salvación — El c 33 es una introducción a la tercera parte del libro. Repite y desarrolla cuatro instrucciones ya dadas. La primera y segunda tratan de las funciones del profeta y de la responsabilidad personal. La tercera y cuarta son advertencias dirigidas respectivamente a los israelitas no deportados de Palestina y a los compañeros de exilio de Ezequiel. La ocasión de la profecía fué la llegada de un fugitivo con la noticia de la toma de Jerusalén narrada en la tercera sección.

b **1-9. Las funciones del profeta** — El profeta es comparado a un centinela obligado a estar en su puesto de vigilancia y dar aviso de la proximidad del enemigo; cf. 3, 16-21; 14, 9-11. **2.** Vg. «*de novissimis suis*»: «*uno de ellos*». **3-5.** Si el profeta da el debido aviso, el pecador solo es el responsable. **6.** Si el profeta no hace la advertencia, él es también responsable. **7.** «*Cuando tú oigas... los avisarás.*» **8-9.** Se insiste en las consecuencias que se derivarán para el profeta según trasmita o deje de trasmitir la amonestación.

c **10-20. Responsabilidad personal** — El castigo de la nación por pecados en que los desterrados habían participado hace que estos últimos desesperen de obtener perdón. Ezequiel les recuerda la justicia y misericordia de Dios, que no les castigará por los pecados de otros, y está siempre dispuesto a perdonar a los pecadores arrepentidos; cf. 14, 1-8; 18, 1-32. **12.** Con LXX, omítase Vg. «*in iustitia sua*». El TM tiene el ininteligible «en ello». **13-16.** El justo debe perseverar en su justicia, el pecador debe arrepentirse y reparar el mal que ha hecho. **17-20.** Los caminos de Dios son siempre justos y prohiben la desesperación. El arrepentimiento del mal y la perseverancia en el bien traerán la salvación.

d **21-29. Amonestación a los israelitas no deportados** — Ezequiel, informado de la caída de Jerusalén, recibe al mismo tiempo plena libertad de palabra para predicar a su pueblo. Rechaza las pretensiones de los israelitas no deportados a la posesión de Palestina. **21.** Corríjase «duodécimo» (TM) y «décimo» (LXX) en *el undécimo* año. Las nuevas llegaron a los exilados unos seis meses después de la caída de la ciudad. **22.** Omítase Vg. «*aperuitque os meum*», que es ditografía. Ezequiel estuvo en éxtasis desde la noche hasta la mañana siguiente, cuando el fugitivo le visitó como ya se le anunció antes, 24, 26. Los israelitas

no deportados arguyen que Abraham fué uno, mientras que ellos, sus descendientes, son muchos, y siendo más aptos para poblar y utilizar el país, tienen un derecho más estricto a ello. Ezequiel responde que como pecadores ellos están condenados a la destrucción. Muchos de ellos deben haber sufrido en otra deportación ulterior, 582 a.C., mencionada en Jer 52, 30. **25.** Vg. «*immunditias*»: «*ídolos*». **26.** «*Vosotros os apoyáis en vuestras espadas*»: consideraban la fuerza como derecho. **27.** Los lugares ruinosos son las ciudades destruídas en cuanto contrapuestas a un campo abierto, a las cimas de montañas y a las cuevas. **489d**

30-33. Yahvé reprocha a los compañeros de exilio de Ezequiel por su ligereza en no prestar atención a sus palabras y en no llevar a cabo sus instrucciones. Con LXX, omítase Vg. «*populus meus*». **31.** «*Porque mentiras hay en la boca de ellos*», leyendo *kᵉzāḇîm* en vez de *ʿᵃgāḇîm*. **32a.** «*He aquí que tú eres para ellos como un trovador [šār en vez de šîr de TM] que tiene una hermosa voz y toca bien el arpa.*» **33.** Sus ojos se abrirán en el día del castigo. **e**

XXXIV, 1-31. Los malos pastores reemplazados por un nuevo David — En esta profecía Yahvé compara Israel a un rebaño de ovejas, abandonado, esquilmado y disperso por los malos pastos. Quiere purificarlos, restablecerlos a sus antiguos pastos donde encontrarán abundante alimentación, y donde un pastor singular, llamado David y siervo de Yahvé, los gobernará en paz y santidad; cf. Jer 23, 1-8. **f**

1-10. Los malos pastores — **3.** Los pastores recibieron plena retribución por deberes que ellos no cumplieron. **4.** No prestaron asistencia al débil, al enfermo, al herido y al extraviado que necesitaban de sus oficios, y al fuerte (LXX) pisaron cruelmente bajo su pie. **5.** Omítase Vg. «*dispersae sunt*». Las fieras del campo representan las naciones extranjeras. **10.** Los pastores serán llamados a dar cuenta y serán privados de su oficio. **g**

11-16. Yahvé pastor de su rebaño — Se predice la restauración. **11.** Vg. «*visitabo*»: «*buscaré*». **12.** Como un pastor reúne sus ovejas dispersas, así Yahvé reunirá su pueblo disperso. **13.** Vg. «sedibus»: «*regiones habitadas*». **16.** Yahvé hará todo lo que los malos pastores dejaron de hacer. Con LXX, omítase Vg. «*pingue et*». **h**

17-22. Juicio y purificación — **17.** La palabra hebrea traducida por rebaño incluye cabras y ovejas. Los carneros y cabritos en particular indican las clases directoras inclinadas al egoísmo. Los animales más fuertes después de saciarse pisotean los pastos y manchan las aguas. «*Yo juzgaré entre ovejas y ovejas, entre carneros y cabritos.*» Eso supone que apartará del rebaño a los que causan turbación. **20.** La gorda simboliza a los opresores y la flaca al oprimido. **i**

23-31. El Mesías y su reinado — El reino mesiánico es frecuentemente representado como una resurrección del reino de David. El Mesías es un nuevo David, servidor de Yahvé. Su reinado será próspero y pacífico. La nueva alianza es una alianza de paz. **23.** Omítase el «*ipse pascet eas*» de Vg. **25.** LXX omite Vg. «*securi*», y TM relaciona «en seguridad» con «habitan». **26a.** El texto parece corrompido. LXX reza: «Los pondré en torno a mis montañas.» **29.** LXX dice *šālôm*, TM *šēm* (Vg. «*nominatum*»). Vg. «*germen nominatum*»: «*una planta-* **j**

489j *ción perfecta*». Se indica la gran fertilidad. **30.** Con LXX, omítase Vg. «*cum eis*». **31.** «*Vosotros sois mis ovejas, las ovejas de mi pastizal, y yo soy Yahvé vuestro Dios.*» Vg. «*homines*» es una glosa.

k **XXXV, 1-15. Devastación de Edom** — El profeta describe la restauración mesiánica como el establecimiento de Israel en todo su antiguo territorio. Edom había ocupado una parte considerable de Judá, después de la caída de Jerusalén, y aspiraba a la posesión de todo Israel. Su castigo, ya predicho, 25, 12-14, es anunciado de nuevo como una parte integrante del programa de la restauración. **2.** Seir es una cordillera montañosa en Edom. **3-4.** Edom será enteramente devastada. **5.** El pecado de Edom es la perpetua enemistad con Judá, manifestada particularmente en la reciente calamidad, ya sea matando a los fugitivos, ya entregándolos a los caldeos, Abd 14. **6.** Después de «Dios»: «*Te has hecho a ti misma culpable de sangre, y la sangre te perseguirá.*» Hay un juego de palabras entre Edom y *dām*, «sangre». **8.** «*Yo llenaré de muertos tus colinas y tus valles; los muertos por la espada caerán allí*» (LXX). **10.** Los edomitas aspiran a la posesión de Judá e Israel que pertenecen a Yahvé. **11.** La *lex talionis* será aplicada a Edom. Insértese «*a ti*» después de «*faciam*» (LXX). «*Y me haré conocer a ti cuando te juzgue*». **12.** Vg. «*ad devorandum*» significa aquí para nuestro sustento. **14.** TM está corrompido. No se alegra toda la tierra sino Edom. El pensamiento aparece claro en 15.

490a **XXXVI, 1-38. Restablecimiento de Israel: preparación del país y purificación del pueblo** — La degradación de Israel fué atribuída por los gentiles a la impotencia de Yahvé, su protector. Debe ser restablecido para que el nombre de Yahvé no sea por más tiempo blasfemado. El país devastado aumentará en fertilidad, y el pueblo pecador será espiritualmente regenerado. La profecía fué condicional y dependía para su literal cumplimiento de la cooperación de Israel a los designios de Yahvé. Se cumplió espiritualmente en el Israel espiritual, la Iglesia fundada por Cristo.

b **1-15. Los montes de Israel serán bendecidos** — **1.** Vg «*montes*» equivale aquí a país montañoso. **2*b*.** «*¡Ah! ¡Desiertos* [LXX] *para siempre! Han llegado a ser posesión nuestra.*» **3.** «Porque vosotros habéis sido despreciados y odiados» (LXX). **4.** «A los valles, *a las ruinas desiertas y a las ciudades abandonadas que fueron expoliadas*», etc. **5.** Vg. «*de*»: «*contra*». Después de Vg. «sibi»: «*con toda la alegría de su corazón y el desprecio de su alma para poseer y despojarla.*» **6.** Vg. «*iugis*»: «*barrancas*». **7.** Levantar la mano equivale a jurar. **8.** Se describe la restauración como algo inminente. **9.** «*Vengo a vosotros y a vosotros me vuelvo*», etc. **10.** La fecundidad del resto es predicha también por Isaías. **12*b*.** «*Vosotros* [los montes de Israel] *seréis su herencia y no seréis por más tiempo privados de vuestros hijos.*» **13.** Vg. «*suffocans*». «*privada de hijos*». **14.** Canán devoró a sus hijos por el hambre a causa de la sequía de su suelo.

c **16-38. Israel será restablecido y espiritualmente regenerado** — **16-23.** Se explica primeramente el motivo de la restauración mesiánica. No es por causa de Israel ni por los méritos de Israel, sino para que el santo nombre de Yahvé no sea por más tiempo blasfemado por los gentiles, quienes le consideraron impotente para proteger a su pueblo. **24.** Los

exilados retornarán a Palestina. **25-29*a*.** Se predice la regeneración espiritual del pueblo. El acto de lavar con agua y la infusión del espíritu de Dios sugieren una regeneración bautismal. **29*b*-30.** Abundancia de los frutos de la tierra. **31-32.** Los israelitas se avergonzarán justamente de sus pasadas infidelidades. **33-35.** Restablecimiento de los habitantes en el país desolado y en las ciudades vacías. **36.** Las naciones vecinas reconocerán la mano del Señor, y no blasfemarán por más tiempo su santo nombre. **37-38.** Multiplicación del pueblo. «*Los multiplicaré en hombres como rebaños*». La comparación sugiere los rebaños consagrados en las fiestas solemnes de Jerusalén. **490c**

XXXVII, 1-14. La visión de los huesos secos resucitados — Esta visión no enseña la resurrección del cuerpo, aunque frecuentemente haya sido así interpretada, sino la resurrección de la nación muerta de Israel. La escena de la visión fué en una llanura junto a Tel-Abib ya mencionada, 3, 22. **d**

1-10. La visión — Tradúzcase «*en espíritu*» y omítase Vg. «*Domini*». Léase: «*huesos de hombres*» (LXX). **3.** «*¿Vivirán estos huesos?*» Omítase Vg. «*putasne*». **5.** Espíritu: aliento de vida. **7.** Vg. «*Unumquodque ad iuncturam suam*»: «*uno a otro*». **9.** «Estos muertos *para que puedan vivir.*» **e**

11-14. La interpretación — Los huesos secos representan la casa de Israel como no existiendo políticamente, no a los muertos en el último día. Las sepulturas eran los lugares donde los israelitas dispersos vivieron como extranjeros en países extraños. El restablecimiento de los exilados en su propio país fué la resurrección de la nación. **f**

15-28. La reunión de los reinos separados — La acción simbólica de juntar dos bastones o cetros significa la reunión de los reinos divididos de Judá e Israel, que Yahvé llevará a cabo. Formarán una sola nación, bajo un solo gobernante, el nuevo David, en su territorio ancestral. Yahvé hará una alianza eterna con ellos y establecerá con ellos su santuario. La profecía es mesiánica, cumplida espiritualmente en la única Iglesia verdadera. **g**

15-20. La acción simbólica — Los nombres escritos sobre los bastones son los de Judá y José, cuyos descendientes llevaron la parte directiva en los reinos de Judá e Israel. **19.** Vg. «*in manu eius*»: TM «en mi mano», LXX «en la mano de Judá». El gobernante David, sugiere a Judá. **h**

21-28. El nuevo Israel — **21-23.** Los desterrados retornarán y formarán un reino único. **24-25.** El nuevo David gobernará sobre ellos para siempre. **26-27.** Yahvé hará una alianza eterna con ellos. **28.** Desde su santuario en medio de ellos se dará a conocer a los gentiles. **i**

XXXVIII-XXXIX. Victoria final de Yahvé sobre el mundo pagano — Mientras Israel goza de paz y de prosperidad en su territorio nativo y, por consiguiente, después de la restauración, Gog, jefe de las naciones del norte, va a la cabeza de un poderoso ejército contra ella. Yahvé protege a su pueblo aniquilando las fuerzas hostiles cuando llegan a Palestina. Se describen los actos de quemar las armas, de enterrar a los muertos, el banquete de las aves y las fieras. El principal objeto de Ezequiel es asegurar a sus oyentes la permanente protección de Yahvé. Al mismo tiempo predice en lenguaje general y sim- **491a**

491a bólico un remoto hecho futuro. El texto presenta repeticiones. El banquete sobre los cadáveres debería preceder a su sepultura.

b **XXXVIII, 1-23. Invasión de Israel por Gog** — Primeramente se describe al ejército de Gog, después sus designios contra Israel, y finalmente su derrota por Yahvé. Las naciones mencionadas no [son literalmente los invasores, sino que representan todo el poder del paganismo.

1-9. Ejército de Gog — **2.** El nombre posiblemente es de origen sumerio y significa «oscuridad». Las regiones del norte son las regiones de la oscuridad. Es muy probable que sean los Gasgas, vecinos de Mesec (Vg. Mosoch, y Tubal, al sur del mar Negro. Magog puede ser *mat-Gog*, el país de Gog. En Gén 10, 2, Magog aparece, junto con Mesec (Vg. Mosoch) y Tubal, entre los hijos de Jafet. Vg. «*ad eum*»: «*contra él*». Omítase **4*a***=29, 4*a* (LXX). **5.** Vg. «*Libyes*»: «*nubios*» (Put). **6.** Gomer son los cimerios. Crimea conserva el nombre. Sobre Togorma, cf. 27, 14. **7.** Es decretada la expedición por Yahvé. **8.** Vg. «*visitaberis*»: «*recibirás órdenes*». Vg. «*reversa est a gladio*»: «*fué rescatada de la devastación*». Israel fué devastada, pero ahora de nuevo habitada.

c **10-17. Designios de Gog** — Planea saquear un pueblo pacífico y por supuesto sin protección. **12.** Vg. «*qui possidere coepit*»: «*que tienen ganado y bienes*», se sostienen por ellos mismos sin ser comerciantes ni saqueadores. Las preguntas de las naciones comerciantes se explican por el hecho de que los comerciantes servían a los ejércitos para comprar el fruto del saqueo. **13.** «Dedán *y sus mercaderes*, Tarsis y *sus comerciantes.*» **14-16.** Las repeticiones perjudican al contexto. Vg. «*in novissimis diebus*» (cf. 8 «*in novissimo annorum*»): en el futuro remoto. **17.** Explicación de las profecías sobre la destrucción de los opresores de Israel. Sólo Gog aparece aquí.

d **18-23. Destrucción de Gog y su ejército** — Yahvé mismo aniquila a los asaltantes. La descripción de la teofanía es convencional. La tierra tiembla, los pájaros y los peces, los hombres y las bestias están aterrados, las montañas son derrocadas, las rocas hendidas, los muros se caen. Los enemigos se matan entre sí, Jue 7, 32; 2 Par 20, 23; perecen por la peste, 2 Re 19, 35, por el granizo, Jos 10, 11, por el rayo, Gén 19, 24. El azufre es asociado al rayo debido a su olor sulfuroso que acompaña a las descargas eléctricas (*Ilíada* VIII, 135; XIV, 415). **18.** Vg. «*in furore meo*»: «*a mis narices*», antropomorfismo omitido por LXX.

e **XXXIX, 1-24. Secuela de la victoria** — Después de una recapitulación de la anterior profecía, en la que se destaca la destrucción de los invasores, se describen el acto de quemar las armas, el enterramiento de los muertos y el banquete de las aves y las fieras.

f **1-8. Recapitulación** — **2.** TM lee «*te conduciré*» en vez de Vg. «*educam te*». **3.** La ruptura del arco es una nueva imagen. **4.** «*Daré*». **6.** El propio país de Gog sufrirá y las «islas» o países costeros de sus aliados. **7*b*.** Lit. «ni sufriré que mi santo nombre sea profanado».

g **9-16. Cremación de las armas y entierro de los muertos** — La paz ininterrumpida que sigue a la victoria hace que sean inútiles las armas. Su utilización como leña para el fuego es una represalia. **9.** Vg. «*has-*

tas»: «*escudos*»; Vg. «*contos*»: «*hastas*». **11.** Vg. «*viatorum*»: *Abārīm*, cordillera al E. del mar Muerto. El valle es desconocido. **14.** Con TM, omítase Vg. «*sepeliant*; pero manténgase «*requirant*» (LXX). Omítase **16*a*,** que es una glosa=«*hamōnah, "multitud"*, es también un nombre de ciudad», y cf. las últimas palabras del 15. **491g**

17-24. El banquete de las aves y las fieras — Los cadáveres son comparados a un banquete sacrificial suministrado por Yahvé. **18.** «Bueyes, *todos cebones de Basán.*» **21-24.** Las causas del exilio y la restauración. **h**

Cumplimiento de la profecía contra Gog — La profecía será cumplida hacia el fin de un período, considerado por algunos como premesiánico. Gog, en este caso, representa a los Seléucidas. La interpretación mesiánica parece preferible en cuanto que Ezequiel contempla una restauración mesiánica; cf. Ap 20, 7. El juicio de los vecinos gentiles, cc 25-32, era el preludio necesario al establecimiento del reino pacífico mesiánico. Gog viene de lejos a saquear este reino ya establecido. De este modo él y su ejército representan las fuerzas del mal que intentan vanamente destruir la Iglesia fundada por Cristo. **i**

25-28. Predicción final de la restauración — Este oráculo es una conclusión sumaria de las profecías de restauración. **25.** Vg. «*reducam captivitatem*»: «*cambiaré la suerte*». **26.** TM «llevarán»: «*olvidarán*» (LXX). El soportar las transgresiones supondría castigo. **27-29.** El nombre de Yahvé será santificado por el retorno de los exilados, por su regeneración espiritual y porque Él habitará entre ellos. **j**

XL-XLVIII — En esta última sección de su libro Ezequiel concluye sus profecías sobre la restauración con la descripción detallada y magnífica del nuevo templo, el nuevo culto y la nueva tierra santa. La tradición católica ha considerado generalmente esta descripción como un vislumbre figurativo, con colorido judío, del reino mesiánico, la Iglesia de Cristo. Algunos exegetas modernos proponen una interpretación más realista. Es difícil suponer que un programa práctico para la esperada restauración histórica sea presentado aquí a los exilados. Los reconstructores del templo, guiados por los profetas, no intentaron realizar el plan de Ezequiel. Su legislación, que hacía caso omiso del sumo sacerdote y a veces discrepaba del código mosaico, nunca fué admitida como algo autoritario. En su descripción de la nueva tierra santa hay algunas imágenes, en particular el río del templo, que se oponen a una interpretación realista. Una restauración mesiánica ideal sobre la descripción de la nueva Jerusalén por Isaías es menos objetable. Sin embargo, el príncipe escasamente sugiere al Mesías. Su libertad es restringida y se previene en la legislación un posible abuso de su autoridad. Por otra parte, Ezequiel, a diferencia de Isaías, nunca describe al Mesías a no ser como un nuevo David. Por eso parece mejor, aun reconociendo la dificultad del problema, aceptar la interpretación tradicional. En todas sus profecías de la restauración, Ezequiel parece mirar hacia el período mesiánico. **492a**

XL-XLII. El nuevo templo — 1. El atrio exterior y sus puertas. 2. El atrio interior y sus puertas. 3. Las construcciones del templo. 4. Las construcciones del atrio interior. 5. Las dimensiones del santuario. **b**

492b El texto de estos capítulos está frecuentemente corrompido y es ininteligible. En el espacio limitado de que disponemos nos ceñimos a una descripción del nuevo templo. Algunos detalles son necesariamente conjeturales.

c **XL, 1-27. El atrio exterior y sus puertas** — Ezequiel es transportado en espíriritu a Jerusalén y se le ordena comunicar a la casa de Israel lo que allí le fué revelado. La fecha es el 10 de nisán (marzo-abril) del 573 a.C. Desde una alta montaña, no determinada, contempla el nuevo templo; cf. Ap 21, 10. Un ángel en forma humana, pero resplandeciente, le guía y toma las diversas medidas con una caña o vara de medir, de 6 codos de larga, y una cuerda o cinta para las distancias mayores. El muro que rodea *la casa* (ordinariamente el templo, aquí toda el área sagrada) era de una caña 7 codos) de espesor y de altura. Sin embargo, el codo no era el ordinario de 6 manos, sino que contenía 7 manos. Tradúzcase 5 (después de «seis codos»): «*de un codo y una mano cada uno*». El codo ordinario era de 0,449 m, por tanto el de Ezequiel era de unos 0,528 m. Como las tres puertas eran semejantes (N., S. y E.), sólo se describe la oriental como más importante. Había un pasadizo sin tejado con dos muros o construcciones a ambos lados. Un tramo de escalera de 7 (LXX) gradas conducía a un umbral exterior de 6 codos de largo (el espesor del muro exterior) y de 10 codos de ancho. Éste daba acceso a un corredor de 13 codos de ancho, flanqueado por ambos lados por tres alojamientos o casas de guardia de 6 codos cuadrados y dos columnas que ocupaban cada una un espacio de 5 codos de largo entre los alojamientos.

d Un umbral interior, semejante al exterior, conducía desde allí a un vestíbulo que comunicaba con el atrio. El vestíbulo era de 8 codos de largo por 20 de ancho. Dos columnas (Vg. «*frontes*»), una frente a la otra, a la entrada del atrio, añadían 2 codos a la longitud del vestíbulo, y unas hileras de columnas a los lados N. y S. añadían 5 codos a su anchura. Así la estructura total era un rectángulo de 50 codos de largo por 25 de ancho. Las casas de guardia tenían barreras o lugares cerrados sobre el lado del corredor y puertas sobre el lado del atrio. El edificio de conjunto tenía también ventanas que iban disminuyendo (más anchas por fuera que por dentro) mirando hacia el atrio. Las columnas en el vestíbulo estaban adornadas con pinturas y esculturas de palmeras. El atrio exterior tenía 30 habitaciones con columnas en la parte frontal, 42, 6, probablemente anejas al muro exterior y correspondientes a los pórticos del templo de Herodes, y también un espacio pavimentado todo alrededor, que se extendía hacia el interior tanto como las puertas. La distancia desde estas puertas hasta las correspondientes del atrio interior era de 100 codos, de forma que el atrio exterior era de 150 codos de ancho por todos los lados.

e **XL, 28-47. El atrio interior y sus puertas** — Las puertas descritas en primer lugar sólo diferían de las correspondientes puertas exteriores en que se subía a ellas por 8 peldaños en vez de 7, y en tener sus pórticos no al interior, sino hacia el extremo exterior. A Ezequiel, conducido a la puerta del E., se le muestran las mesas sobre las que se preparaban las víctimas para el sacrificio. Cuatro de éstas estaban en el vestíbulo,

y otras cuatro afuera en el atrio, dos a cada lado. Eran de piedra labrada 492e
de 1,5 codos cuadrados y un codo de altura, y había cuchillos y otros accesorios para el sacrificio. Tenían un borde de un palmo (LXX; ¿o ganchos? TM) y estaban protegidas del sol y del agua. Finalmente Ezequiel entra en el atrio interior y observa dos habitaciones que están, una junto a la puerta del N. mirando al S., la otra al lado de la puerta del S., mirando al N. Éstas eran para los sacerdotes, los hijos de Sadoc, encargados del servicio del altar. El atrio interior era de 100 codos de largo y de ancho. Esta medida es oscura y probablemente incorrecta. Otras indicaciones muestran claramente que el atrio interior, incluyendo el templo, era de 200 codos de largo, y de ancho. El altar de los holocaustos estaba al este de la casa o templo.

XL, 48—XLI, 26. Las construcciones del templo—El templo de Ezequiel, f
como el de Salomón, tenía cuatro partes: vestíbulo, hekal (lugar santo), debir (santo de los santos), y la construcción lateral. Una escalera de 10 gradas conducía al vestíbulo, de 12 codos de largo por 20 de ancho. La puerta, de 14 codos de ancho, estaba flanqueada por ambos lados por una columna y una pared de 3 codos de larga por 5 de espesor. La puerta desde el hekal hasta el santo de los santos, en la que entró el ángel pero no Ezequiel, era de 6 codos de ancho, los muros de ambos lados eran de 7 codos de largo por 2 de espesor. El hekal tenia 40 codos de largo, por 20 de ancho, y el santo de los santos 20 codos de longitud y de anchura. La construcción lateral, que cerraba el recinto sagrado por los lados N., O. y S., descansaba sobre unos cimientos de 6 codos de profundidad y tenía 3 pisos, en cada uno de los cuales había 30 habitaciones en las que se guardaban los utensilios y tesoros del templo. El muro exterior era de 5 codos de espesor, y el interior (del templo) era de 6 codos. Ambos muros tenían su espesor disminuído dos veces por medio codo para sostener los pavimentos de los pisos superiores. Así la anchura de las habitaciones, de 4, 5 y 6 codos, variaba según su elevación.

Dos puertas en el muro exterior sobre el lado N. y S. daban acceso g
a la construcción lateral que estaba bordeada por un espacio pavimentado de 5 codos y un espacio libre de 20. Las medidas dadas hacen que el templo tenga 100 codos de largo por 50 de ancho. Sólo uniendo a su espesor los espacios libres de 25 codos por los lados N. y S. puede ser considerado como de 100 codos de ancho. Se menciona a continuación un edificio de 20 codos al O. del recinto sagrado. Era de 90 codos de largo por 70 de ancho, y sus muros de 5 codos de espesor. Probablemente servía de almacén para la leña y de refugio para el ganado. Todos los muros del vestíbulo, lugar santo, y santo de los santos estaban forrados de tablas, y el entablamento, adornado alternativamente de palmeras y querubes. Dos caras de los querubes, la de hombre y la de león, estaban representadas de perfil. El lugar santo y el santo de los santos tenían puertas dobles plegables, de forma rectangular. La puerta del vestíbulo era al parecer una pantalla de madera. Delante del santo de los santos había un altar de madera, de 2 codos cuadrados y 3 de altura, con esquinas o cuernos. Éste no era indudablemente la mesa de los panes de la proposición, como frecuentemente se supuso, sino el altar del incienso. El altar de los holocaustos es también llamado

492g mesa, 44, 16. Wellhausen excluía el altar del incienso del templo de Salomón, pero Ingholt ha mostrado recientemente que los templos cananeos tenían sus *ḥammōnîm* o altares de incienso (cf. Is 17, 8), también mencionados por Ezequiel (6, 6).

h **XLII, 1-14. Los edificios del atrio interior** — Se describen dos largos edificios paralelos al templo en los lados N. y S., y separados de él por el espacio libre exterior al edificio lateral. El principal edificio en cada caso de 100 codos de largo por 20 de ancho estaba separado por un corredor de 10 codos de ancho de una especie de ala, adjunta al muro del atrio, también de 20 codos de ancho pero sólo de 50 de largo. Los edificios tenían 3 pisos como el edificio lateral, pero disminuían en anchura a medida que subían. La entrada desde el atrio exterior era por el extremo oriental. Las habitaciones en estos edificios servían para comer y vestirse los sacerdotes, a quienes estaba prohibido comer carnes sagradas o llevar vestidos sacerdotales fuera del atrio interior.

i **15-20. Las dimensiones del santuario** — Todo el espacio cerrado por el muro exterior era un cuadrado que medía 500 codos (LXX) en todos sus lados. TM tiene 500 cañas: 3000 codos. Algunos comentaristas suponen un vasto espacio sin ocupar que rodeaba los recintos del templo y salvaguardaba su santidad. Pero el espacio libre total que rodeaba al muro exterior se calcula en otro lugar que era sólo de 50 codos, 45, 2.

j **XLIII-XLVI. El nuevo culto** — Yahvé ahora entra en su templo y precribe cómo debe ser allí adorado. 1 La teofanía. 2. El altar de los holocaustos. 3 Príncipe, levitas y sacerdotes. 4. Ofrendas. 5. Fiestas y sacrificios. 6. Inalienabilidad del dominio del príncipe. 7. Las cocinas.

k **XLIII, 1-12. La teofanía** — Ezequiel, en una visión, contempla a Yahvé entrando solemnemente en su nuevo templo por la puerta oriental. El profeta, conducido al atrio interior, contempla la gloria del Señor y oye su voz. Yahvé habitará para siempre entre su pueblo. Éste no profanará más el santo nombre de Yahvé con sus infidelidades, con los cadáveres de sus reyes, ordinariamente enterrados en la parte sur de la colina del templo, aunque algunas veces en el jardín del palacio, y con los palacios de sus reyes, separados del recinto sagrado solamente por un muro. El templo de Salomón no tenía atrio exterior y estaba separado de su palacio sólo por el único muro del atrio interior. Se ordena a Ezequiel promulgar el plan y las medidas del nuevo templo y las leyes ahora a él reveladas por las que debe regirse el servicio del templo. **7.** Súplase, después de Vg. «*fili hominis*», «*tú has visto*» (LXX) y omítase Vg. «*et in excelsis*», que es ditografía.

l **13-27. El altar de los holocaustos y su consagración** — Se supone que el altar es de piedra. Debajo había un zócalo, que medía, fuera del altar adaptado a él, un codo de ancho y de alto. El altar propiamente consistía en tres bloques cuadrados, colocados uno sobre otro. El inferior era un cuadrado de 16 codos y dos de alto, el del medio un cuadrado de 14 codos y 4 de alto, y el superior — la superficie del altar — era un cuadrado de 12 codos y 4 de alto. Cf. § 278*c*. El altar tenía cuernos o proyecciones en los cuatro ángulos. En la base de los tres bloques había un borde o margen de 0,5 codos de

altura. Estos bordes probablemente formaban unos canales para recibir la sangre. La subida al altar era por escalones en el lado E. La consagración duraba siete días. En el primer día, un ternero constituía la ofrenda *pro peccato*. Su sangre era derramada sobre los cuatro cuernos, sobre los ángulos de los bloques medio e inferior y sobre el borde del zócalo circundante. El cuerpo era quemado fuera del santuario. Después de la ceremonia de la expiación se ofrecía en holocausto un novillo y un carnero. Semejantes ofrendas se hacían en los días siguientes, pero la ofrenda *pro peccato* era un cabrito. La consagración no corría a cargo de Ezequiel, sino de los sacerdotes instruídos para ello. Es digno de notarse el acto de salar los holocaustos, que no está en el Pentateuco; cf. Mc 9, 49. **492l**

XLIV, 1-31. Príncipe, levitas y sacerdotes — El príncipe es el vicario de Yahvé, que es rey del nuevo estado teocrático. Uno de sus privilegios era tener un lugar especial en los banquetes sacrificiales, en la puerta oriental del atrio exterior. Como esta puerta nunca puede abrirse porque Yahvé entró por ella, el rey debe entrar al atrio por otra puerta y así llegar a la parte interior de la puerta oriental. Se supone generalmente que hay una alusión a una puerta del gran templo de Marduk en Babilonia, que se abría sólo dos veces al año. Muchos Padres ven en la puerta a través de la cual pasa Dios solo una figura de la virginidad perpetua de Nuestra Señora. Se reprocha a los israelitas el haber permitido a personas extranjeras e incircuncisas, a los que se empleaba como servidores del templo en un plan inferior, entrar y profanar el santuario de Yahvé. Los neṯînîm, servidores inferiores del templo, de origen extranjero, deben ser reemplazados por una clase particular de levitas, es decir, aquellos que anteriormente ejercían funciones sacerdotales, pero que ahora son degradados a consecuencia del culto idolátrico y la infidelidad a Yahvé. A éstos se encomienda la custodia de las puertas, la degollación de las víctimas y los oficios serviles en general. No deben desempeñar las funciones sacerdotales ni gozar de sus emolumentos. Los sacerdotes en adelante no serán todos los descendientes varones de Arón, sino una clase particular de ellos, los descendientes de Sadoc. Arón dejó dos hijos, Eleazar e Itamar. Abiatar, sumo sacerdote en tiempo de David, descendía de Itamar. Su deslealtad fué causa de que se transfiriera la dignidad al leal Sadoc, descendiente de Eleazar, 1 Re 1, 26, 35. La fidelidad de Sadoc y de sus descendientes en el servicio de Yahvé en tiempos de general apostasía es el motivo de su elección como sacerdotes del nuevo templo. La mayor parte de las obligaciones de los sacerdotes se encontrarán en el Pentateuco; sin embargo, a veces son impuestas exclusivamente al sumo sacerdote del que Ezequiel hace caso omiso. Sus vestidos, usados sólo en el atrio interior, son de lino. No se rasuran la cabeza ni dejan sus cabellos demasiado largos. Se abstienen de vino cuando sirven. Sus esposas deben ser israelitas y forzosamente vírgenes o viudas de sacerdotes. Enseñan y juzgan al pueblo. Deben evitar el contacto con los cadáveres, excepto en casos especificados de un parentesco de sangre muy estrecho y con la subsiguiente purificación. No tienen parte en el país de Israel, pero viven de las ofrendas hechas por el pueblo a Yahvé. Se especifican

492n las oblaciones de harina, los sacrificios por el pecado y por el delito, las ofrendas de anatema, y las primicias de los frutos.

o **3.** «Sólo el príncipe se sentará», etc. **8.** Vg. «*servatis praecepta*»: «*os habéis hecho cargo*». **10.** Vg «*et portaverunt*»: «*llevarán*». **13.** Vg. «*ad omne sanctuarium meum iuxta sancta sanctorum*»: «*a ninguna de mis cosas santas, santísimas*». Eran cosas santísimas las oblaciones de harina por el pecado y por el delito, 42, 13. **15.** «Pero los sacerdotes *levíticos* [omitiendo Vg. «*et*»], *sacerdotes de la tribu de Leví*». **19.** Vg. «*sanctificabunt*»: prácticamente=contaminarán. Estaba prohibido el contacto con las cosas sagradas. **26.** Vg. «*fuerit emundatus*»: «*se hizo impuro*». **29.** «Comerán *la ofrenda de harina*, la víctima», etc. **30.** La *t^erûmāh* o tributo era una ofrenda especial exigida sobre todos los frutos, y que en los tiempos rabínicos ascendía hasta una quincuagésima parte de la cosecha. **31.** Esta prohibición se aplicaba tanto al pueblo como a los sacerdotes.

493a **XLV, 1-17. Ofrendas** — Primeramente se especifica la tierra asignada a los sacerdotes, levitas, a la ciudad y al príncipe; después las obligaciones y ulteriores emolumentos del príncipe. Primero se mide una porción de tierra de 25.000 codos de largo y de 20.000 de ancho. La mitad de ésta, que rodeaba al santuario y un espacio circundante de 50 codos de ancho, es para los sacerdotes, la otra mitad para los levitas. Al sur de ésta hay un espacio de 25.000 codos de largo por 5.000 de ancho para la ciudad. El este y oeste del espacio entero ya medido, un cuadrado de 25.000 codos de lado, es la porción del príncipe. Se extiende hasta el Mediterráneo por el O. y hasta el mar Muerto por el E. Se designa una amplia provisión para el príncipe para corregir los antiguos abusos por los que los monarcas se apropiaban arbitrariamente de los territorios de las tribus. El príncipe no debe oprimir a sus súbditos y debe ejercer un especial control de los pesos y medidas. El siclo era el prototipo de la medida de peso, el *baṭ* de líquidos, el *efah* de áridos. El príncipe recibe del pueblo una sexagésima parte de su trigo y cebada, una centésima parte de su aceite y una duocentésima parte de sus rebaños. En cambio, él debe proveer de todas las ofrendas y sacrificios públicos.

b **1.** Vg. «*decem*»: «*veinte*» (LXX). **4.** Vg. «*locus*»: «*espacios libres*»; después de «domos»: «*y tierras para su pasto*». **5.** Vg. «*viginti*»: «*ciudades para habitar*» (LXX). **6-7.** La separación del santuario es el espacio de tierra reservado al templo, a los sacerdotes y a los levitas. **7.** Vg. «*a latere maris usque ad mare*»: «*por el lado de occidente, hacia occidente*». **9.** Vg. «*confinia*»: «*exacciones*». **12.** La mina tenía 50 siclos (LXX) más probablemente que 60 (TM) [pero cf. § 82*f*]. **15.** Vg. «*de his quae nutriunt Israel*»: «*como ofrendas de las familias de Israel*» (LXX). **17.** Vg. «*et sacrificium*»: «*y la ofrenda*».

c **XLV, 18—XLVI, 15. Fiestas y sacrificios**—Dos fiestas de expiación, al principio del primero y séptimo mes, reemplazan al *yôm kippûr*. La sangre del sacrificio por el pecado, un novillo, es derramada sobre los ángulos de los bloques del altar, sobre los pilares de las puertas del hekal y sobre los pilares de las puertas del atrio interior.

La pascua y los tabernáculos se celebran en las fechas asignadas por la ley, pero los sacrificios ofrecidos son diferentes y van acompa-

ñados de un *efah* de harina y un *hin* de aceite. No se mencionan el cordero pascual, las primicias de la cebada ni los tabernáculos, ni tampoco la fiesta de pentecostés. Las fiestas del sábado y las del novilunio son consideradas a continuación. En estos días la puerta oriental del atrio interior se deja abierta y el príncipe tiene el privilegio de asistir en el umbral a los sacrificios, invisible al pueblo, en el atrio exterior. La regla de que los que entran en el atrio exterior por la puerta del norte lo deben abandonar por la del sur tiene por fin mantener el orden y ligar príncipe y pueblo. Seis corderos y un carnero son sacrificados en estas fiestas, y también un toro en las fiestas del novilunio. Se prescribe el acompañamiento ordinario de un *efah* de harina y un *hin* de aceite, excepto en las ofrendas del cordero cuando el importe es dejado a la liberalidad del príncipe. Cuando el príncipe hace una ofrenda voluntaria puede asistir al sacrificio en el pórtico de la puerta oriental. Finalmente debe ofrecerse cada mañana un cordero como holocausto juntamente con una sexta parte de un *efah* de harina y un tercio de *hin* de aceite. La ley prescribía también un sacrificio similar vespertino y exigía una cuota menor de harina y aceite. **19.** Vg. «*crepidinis*»: «*bloques*». **20.** «*En el primer día del séptimo mes*» (LXX). 493c

XLVI, 16-18. Inalienabilidad del dominio del príncipe — Sólo a sus hijos puede el príncipe dar permanentemente parte de su dominio. Tal don, otorgado a otro, es un préstamo, y retorna al príncipe automáticamente en *el año de la libertad*, el año sabático inmediato, cuando los esclavos hebreos eran libertados de la esclavitud. d

19-24. Las cocinas — Las cocinas para cocer las carnes sacrificiales —los sacrificios *pro peccato* y *pro delicto*, que eran comidos por los sacerdotes en el atrio interior—, por supuesto anejas a las habitaciones destinadas a comer ya descritas, estaban en la extremidad occidental de estos edificios. Sólo se mencionan las cocinas del lado norte, pero pueden suponerse las otras en el lado sur. Las cocinas para los laicos estaban en cuatro departamentos, de 40 codos de largo por 30 de ancho, y ocupaban los cuatro ángulos del atrio exterior. En ellas se cocían y comían los sacrificios pacíficos. e

XLVII-XLVIII. La nueva tierra santa — Primero se describe el río del templo, después los límites del país, y finalmente la distribución del territorio y la población de la ciudad. f

XLVII, 1-12. El río — Nace debajo del lado sur del umbral del templo, fluye hacia oriente por el altar de los holocaustos, y emerge del santuario sobre el lado sur de la puerta oriental perpetuamente cerrada del atrio exterior. Dese allí corre hasta el mar Muerto, aumentando tanto en profundidad y tan rápidamente que a 4.000 codos (menos de 2 km) del santuario ya no es vadeable. El desierto que atraviesa se hace extremadamente fértil. Los árboles de sus orillas curan con sus hojas y dan mensualmente frutos frescos. Las aguas del mar Muerto, saneadas al entrar aquél, dan abundante pesca. Desde Engadi hasta Eneglaím, al NO. del mar, los pescadores realizan su tarea. Sólo lagunas sueltas formadas con agua del mar Muerto permanecen saladas. Ezequiel deriva la fertilidad del país desértico, imagen corriente de la prosperidad mesiánica, de la presencia permanente de Yahvé. g

493h **13-23. Las fronteras** – Ezequiel había indicado antes las fronteras septentrional y meridional, 6, 14, para que el país fuera devastado desde el desierto (entre Palestina y Egipto) hasta Ribla, cerca de Homs, a la altura de Trípoli y en los confines meridionales de Jamat. La localización de Ribla, donde Nabucodonosor juzgó a sus cautivos en los confines del país, 11, 10, es completamente cierta. Ello nos ayuda a identificar los lugares de la frontera septentrional y prueba que el reino mesiánico de Ezequiel, resurrección del de David, incluía las conquistas de este monarca en territorio arameo. **15-18.** «*Éstas son las fronteras del país: al norte desde el gran mar* [Mediterráneo] *por Jetlón* [Heitala, a dos horas de Trípoli] *la entrada de Jamat* [Hamat: Restán, a medio camino entre Homs y Hamat] *Sᵉdad* [Sedad, al SE. de Homs], *Berota* [Bereitan, al SE. de Baʿalbek], *Sibraím* [Šômeriye, al E. del lago de Homs], *que está entre los confines de Damasco y Jamat, Jaser-Enón* [Qaryetain, en la ruta de Damasco a Palmira] *en los confines de Jaurán. Y la frontera era desde el mar hasta Jaser-Enón, frontera límite septentrional de Damasco y límite de Jamat. Éste es el lado norte. El lado de oriente estaba entre Jaurán y Damasco y entre Galad y el país de Israel, sirviendo el Jordán de frontera al este* [el mar Muerto] *y Tamar* [Kornub, al SO. del mar Muerto]. *Ésta es la frontera oriental.*» Al lado de las correcciones ordinarias *ṣāfônāh*, ditografía, es omitida

i en 17. Jaurán (Vg. Hauran) es la clave para la interpretación. No es Hawārîm cerca de Qaryetain, sino claramente un distrito semejante a Jamat (Vg. Hamath) y Damasco, la provincia asiria de Jaurina, que debía incluirse el el reino mesiánico, porque contenía territorio arameo sometido a David. Ezequiel le da una amplia extensión hacia el norte hasta Jaser-Enón. Berota y posiblemente Helam (LXX) son mencionadas como ciudades conquistadas por David, 2 Sam 8, 8; 10, 17. Jamat (Hamath) era el límite septentrional y Damasco el oriental del Jaurán (Hauran) de Ezequiel. Solamente en Galad, el Jordán es la frontera oriental. La frontera sur es la usual. Se mencionan Meribat-Cades (ʿAin Qudeis) y el Torrente (de Egipto, Wadi el-ʿArîš). El Mediterráneo es el límite occidental hasta la entrada de Jamat, de modo que se incluye Fenicia hasta Trípoli.

j **XLVIII, 1-35. La distribución** – Ezequiel comienza dando a los extranjeros establecidos en tierra santa una parte de su territorio. La distinción entre judío y gentil tiende a desaparecer en el reino mesiánico. Después asigna una franja de terreno a cada una de las doce tribus, siete al N. y cinco al S. del territorio antes reservado. El orden de N. a S. es: Dan, Aser, Neftalí, Manasés, Efraím, Rubén, Judá, territorio reservado, Benjamín Simeón, Isacar, Zabulón, Gad. Cada tribu divide su tierra por lotes entre sus familias y los forasteros residentes. Judá y Benjamín tienen puestos privilegiados cerca del santuario, del cual las tribus de origen servil por parte de la madre, Dan, Aser, Neftalí, Gad están más distanciadas. Leví no tiene porción entre las tribus. Por eso los levitas en el territorio reservado constituyen una unidad de tribu; no son meramente sacerdotes degradados.

k La distribución de Ezequiel es matemática. No tiene en cuenta las tribus que han desaparecido antiguamente, como Rubén y Simeón, o recientemente, como las del reino del norte, ni la variedad en la

población de las tribus, ni la fertilidad del país. La reconstitución 493k
que contempla no es práctica sino ideal o mesiánica. Una recapitulación de la descripción del territorio reservado proporciona nueva información sobre la ciudad. Será poblada con miembros de las doce tribus y medirá 5.000 codos cuadrados, en caso de incluir los suburbios, que comprenderían 250 codos en los cuatro lados. Tendrá doce puertas, denominadas según los doce hijos de Jacob, no las doce tribus, ya que José y Leví reemplazan a Efraím y Manasés. El territorio reservado al E. y O. de la ciudad, de 10.000 codos de largo y de ancho por ambos lados, proveerá de alimentos a los ciudadanos. La circunferencia del muro de la ciudad será de 18.000 codos y el nombre de la ciudad será **Yahvé está allí.**

DANIEL

Por P. P. SAYDON

494a **Bibliografía** — SAN JERÓNIMO, *Commentarii in Danielem prophetam*, PL 25, 491-584; J. KNABENBAUER, S. I., *Commentarius in Danielem Prophetam*, CSS, París 1891; *F. W. FARRAR, *The Book of Daniel*, Londres 1895; *S. R. DRIVER, *The Book of Daniel*, CBSC, Cambridge 1900, reimpresión 1922; *K. MARTI, *Das Buch Daniel*, Tubinga y Leipzig 1901; P. RIESSLER, *Das Buch Daniel erklärt*, Viena 1902; *C. BOUTFLOWER, *In and Around the Book of Daniel*, Londres 1923; *J. A. MONTGOMERY, *Daniel*, ICC 1927; J. GOETTSBERGER, *Das Buch Daniel*, BB 1928; *R. H. CHARLES, *A Critical Comentary on the Book of Daniel*, Oxford 1929; el mismo, CAP I, 625-64; H. JUNKER, *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel*, Bonn 1932; *H. H. ROWLEY, *Darius the Mede and the four World Empires*, Cardiff 1935; *A. BENTZEN, *Daniel*, HAT 1937; J. LINDER, S. I., *Commentarius in Danielem Prophetam*, 1939, CSS, edición revisada y ampliada del comentario de Knabenbauer en la misma colección; R. AUGÉ, O. S. B., *Daniel, Lamentacions, Baruch*, Montserrat 1954; A. COLUNGA, O. P., *Los vaticinios mesiánicos de Daniel*, CT XXI (1920) 285-305.

b **La persona del profeta** — La información que tenemos sobre Daniel deriva principalmente de su libro. En el tercer año de Joaquim, rey de Judá (605 a.C.), Daniel fué llevado cautivo a Babilonia por Nabucodonosor. Según JOSEFO (*Ant.* 10, 10, 1), pertenecía a la familia real de Sedecías, último rey de Judá. Juntamente con otros jóvenes judíos fué educado en la corte real de Babilonia, donde, sin embargo, ellos guardaron todas sus prácticas religiosas. La extraordinaria habilidad de Daniel, mostrada en la interpretación de sueños, le elevó al puesto de más alta autoridad en el imperio babilónico. Sus tres compañeros, al rehusar adorar a una imagen de oro, fueron arrojados a un horno ardiendo y salvados milagrosamente. Daniel permaneció en el poder durante el reinado de Darío quien proyectaba hacerle primer ministro sobre todo su reino (6, 4). Los ministros, celosos, atentaron contra su vida, pero Dios liberó a su fiel siervo y dispuso que sobre los acusadores de Daniel cayera el mal que habían concebido contra él. Daniel vivió al menos hasta el tercer año de Ciro, 10, 1 (536-535).

El nombre de Daniel (=«mi juez es Dios») aparece en la lista de nombres del período posterior a la cautividad (Esd 8, 2; Neh 10, 7), pero no hay pruebas para mostrar que el profeta era uno de los desterrados que retornaron con Esdras. Se cree generalmente que Daniel, que es mencionado por Ezequiel como modelo de rectitud y sabiduría (14, 14 y 20; 28, 3), es el profeta y el diplomático de la corte de Babilonia. Esta identidad ha sido recientemente discutida basándose sobre todo en la ortografía, ya que la forma consonántica del nombre del

profeta es *dny'l*, mientras que el nombre del Daniel de Ezequiel es *dn'l*, forma que aparece en las tabletas de Ras Šamra; cf. P. Joüon en Bi (1938) 283-5; P. Heinisch, *Das Buch Ezechiel*, BB 77; Dennefeld, 631. **494b**

Contenido y análisis — El tema general del libro es el carácter único del Dios de los israelitas y su superioridad sobre todos los dioses paganos, demostrada por la experiencia personal del profeta mismo y por la predicción de Dios de un reino universal y eterno de paz y justicia para aquellos que permanezcan fieles a Él. De ahí que el libro se divida naturalmente en dos partes, cc 1-6 y cc 7-12. En la parte primera, que puede llamarse sección histórica, Daniel relata algunas de sus experiencias personales en la corte de Babilonia para mostrar que el Dios de los israelitas es omnipotente y el único Dios viviente. En la parte segunda, o sección de visiones, relata sus propias visiones y sus interpretaciones. **c**

En el c 1, el autor presenta a Daniel, el intérprete de sueños divinamente dotado, y a sus tres compañeros, los fieles y animosos adoradores del Dios verdadero. En el c 2, Daniel interpreta el primer sueño de Nabucodonosor, que significa el derrocamiento de todos los reinos terrestres y el establecimiento de un reino universal. Por ello, Nabucodonosor reconoce la superioridad del Dios de Daniel sobre todos los otros dioses. El c 3 desarrolla el mismo tema de modo diferente. Los compañeros rehusan prestar adoración al ídolo erigido por el rey, y son arrojados a un horno ardiendo y milagrosamente rescatados de las llamas. El rey una vez más reconoce el poder de su Dios. En el c 4, Daniel interpreta otro sueño a Nabucodonosor, quien se ve obligado a reconocer el poder y justicia de Dios. El c 5 nos lleva a los últimos días de Babilonia. Daniel interpreta la escritura simbólica de la pared, prediciendo la caída inminente del reino babilónico. Después (6) Daniel fué nombrado por Darío, el medo, como uno de los tres presidentes que gobernaban todo el reino. Calumniado por funcionarios envidiosos fué arrojado a una caverna de leones donde fué milagrosamente preservado de todo daño. El rey reconoce el poder milagroso del Dios de Daniel y ordena que todos sus súbditos le honren. **d**

La parte segunda relata las visiones de Daniel. **e**

En la primera visión (c 7), Daniel ve cuatro bestias monstruosas que salen del mar. Un ángel explica a Daniel su significación simbólica. Las bestias representan cuatro reinos sucesivos. De la cuarta surgirá un rey que intentará exterminar al pueblo de Dios. Pero al fin será derocado, y el pueblo santo recibirá dominio eterno y universal.

La segunda visión (c 8) simboliza la caída del imperio medo-persa, la aparición del imperio de Alejandro Magno y la arrogancia sacrílega de uno de los gobernantes griegos.

En la tercera visión (c 9), Daniel después de confesar los pecados del pueblo y orar por la restauración de la nación, recibe la seguridad de parte de Dios de que la promesa divina se cumplirá después de 70 semanas de años, o sea de 490 años.

La cuarta visión (cc 10-12) es una revelación relativa a los gobernantes del pueblo de Israel hasta Antíoco IV, cuyas conquistas y fin

494e ignominioso se describen con toda viveza. Una era de gloria amanecerá para el pueblo de Dios.

Los cc 13 y 14, en LXX y Vg., son un apéndice que contiene la historia de Susana y la historia de Bel y el dragón.

f De este análisis se deduce que las dos partes difieren entre sí, no sólo en su forma literaria, sino también en su perspectiva histórica. En la parte primera, el autor se refiere principalmente al imperio neobabilónico, y apenas muestra interés por la era persa y la griega. Nabucodonosor es el centro de gravedad de los cc. 1-6. Él es la cabeza de oro (2, 38), el rey de reyes que gobierna sobre toda la tierra (2, 37 s), el árbol poderoso que extiende sus ramas hasta las extremidades de la tierra (4, 17-19). Un eco de la grandeza y magnificencia de Nabucodonosor resuena aún en la narración de los últimos días de la dominación babilónica (5, 18 s). La situación general de los judíos desterrados es, al parecer, desigual. Pero, en la parte segunda, la atención del escritor se centra en torno a la época de Antíoco IV (175-164 a.C.). El autor se horroriza a la vista de los israelitas perseguidos, y su tristeza es mitigada no por el recuerdo de un pasado glorioso, sino por la esperanza de un futuro más brillante. La época babilónica no forma parte de sus visiones, sino que describe la dominación seléucida con riqueza de detalles desacostumbrada en la profecía.

g **Carácter apocalíptico del libro** — Hay sorprendentes diferencias en el contenido y modo de expresión entre el libro de Daniel y los demás escritos proféticos. En los últimos, el lector se mueve en un mundo de realidades, en medio de una comunidad viviente infiel a su Dios, y que no corresponde a las amonestaciones de los profetas. Pero en el libro de Daniel nos hallamos transportados a un mundo de sueños y visiones, entre bestias monstruosas y ángeles en forma humana. Los hechos futuros, que solamente se predicen en forma vaga, aparecen en el libro de Daniel con una riqueza de detalles que es más propia de la historia que de la profecía.

h De ahí que se haya acostumbrado a catalogar el libro de Daniel, especialmente los cc 7-12, entre los libros que, por razón de las revelaciones que pretenden comunicar, han sido denominados *apocalipsis*, de la palabra griega ἀποκάλυψις = «revelación». La característica distintiva de esta especie de literatura, que floreció principalmente desde el siglo II a.C. al siglo II d.C. y produjo abundante cosecha de libros apócrifos, es una revelación que, por artificio literario, se supone haber sido comunicada por Dios a algunos prominentes personajes de la antigüedad, y han sido guardados, por largo tiempo, ocultos al pueblo. La revelación comprende dos períodos de tiempo, uno anterior a la época del autor, y otro posterior; uno relata la historia pasada en forma de predicción de hechos futuros, el otro expresa las esperanzas del autor en forma de profecía. Sobre la literatura apocalíptica, v. DBV(S), art. *Apocalyptique*.

i Tal representación de la historia en forma de profecía real es, al menos aparentemente, una falsificación literaria y una gran impostura teológica. La crítica moderna es menos severa. Se admite generalmente que la pseudonimia no implica necesariamente falsedad, puede ser un artificio literario, y como tal es completamente compatible con la

inspiración e inerrancia bíblicas. El libro de la Sabiduría es un ejemplo bien conocido. Es verdad que los escritores apocalípticos no son meros pseudógrafos literarios en los que un escritor aparece ostensiblemente bajo un nombre supuesto. Derivan o parecen derivar toda su influencia de la persona de quien han tomado el nombre, y al que representan al comunicar la revelación divina. Y para fortalecer la creencia popular en el supuesto origen de estos escritos sus autores han fingido también que Dios ordenó que estos libros permanecieran ocultos hasta el tiempo fijado para ellos. **494i**

No parece correcto decir que estos escritores anónimos *intentaban* derivar toda su influencia de los nombres supuestos. Ni es probable que esta suerte de literatura seudoepigráfica estuviese, en el tiempo de su aparición, cubierta de misterio, como ahora se cree. El hecho de que muchos escritores durante un período de cuatro siglos eligiesen esta forma literaria para la expresión de sus sentimientos religiosos claramente sugiere que el escribir bajo un nombre supuesto y presentar la historia pasada como profecía no era un artificio literario desconocido ni para los autores ni para los lectores. Por eso se excluía la posibilidad de decepción. Los escritores apocalípticos derivaban su influencia de su firme fé en las promesas divinas de una era mejor y de su inconmovible convicción en su providencia universal que ellos expresaban en una forma literaria que era el producto de la época. De este modo esperaban fortalecer la fe de sus contemporáneos y los mantenían unidos entre sí como una sola alma inseparablemente ligada a Dios en medio de todas las persecuciones. Se discutirá después si el libro puede ser catalogado entre los escritos pseudónimos apocalípticos, § 495*a-k*. **j**

Lugar del libro de Daniel en el Canon — En LXX y en Vg., el libro de Daniel ocupa el cuarto lugar entre los profetas mayores, mientras que en TM se clasifica entre los hagiógrafos. San Jerónimo, en el *Prologus galeatus*, sigue el orden del canon judío *(Praef. in libros Samuel et Malachim*, PL 28, 553 s). La posición diferente de Daniel en los cánones griego y judío puede fácilmente explicarse suponiendo que este libro recibió el reconocimiento universal cuando la colección de los escritos proféticos ya había sido cerrada. Los judíos de Alejandría catalogaban los libros del AT siguiendo criterios de cronología y de forma literaria, y por eso Daniel se encuentra entre los libros proféticos. **k**

Sin embargo es dudoso que el orden judío de los libros sea el original. Josefo parece incluir a Daniel entre los profetas *(C. Ap.* I, 8). Las listas más antiguas de libros, algunas de las cuales ofrecen el canon judío, enumeran a Daniel entre los profetas (cf. H. E. RYLE, *The Canon of the Old Testament*, lista situada enfrente de la p. 292).

Las adiciones deuterocanónicas — La versión griega de Daniel y Vg. tienen algunas secciones que no están en el texto hebraico-arameo. Son las siguientes: la oración de Azarías (3, 24-45); el cántico de los tres niños. precedido de un prólogo en prosa (3, 46-90); la historia de Susana (c 13); la historia de Bel y el dragón (c 14). Es opinión general entre los comentaristas católicos que estas secciones fueron originariamente escritas en hebreo o arameo, pero que no formaban **l**

494l parte del libro original (C. JULIUS, *Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung*, BS VI, 3/4, 1901). Podemos añadir que fueron escritas en tiempo de Daniel y pertenecían al mismo ciclo de los episodios de Daniel que han llegado a nosotros en forma hebrea o aramea. Fueron traducidos al griego, pero, cuando fué hecha la redacción final del libro, el texto original de estas secciones o estaba perdido o por alguna razón era inaccesible al redactor. De su canonicidad, sin embargo, no puede haber ninguna duda.

m **El problema lingüístico** — En la Biblia hebrea, el libro de Daniel está escrito en dos lenguas: 1, 1—2, 4*a*, y cc 7-12 están en hebreo; 2, 4*b*—6, 29, están en arameo. Las partes deuterocanónicas están en griego. Varias soluciones han sido propuestas para explicar el carácter trilingüe del libro. Las secciones griegas son ciertamente traducciones de originales semíticos perdidos. El cambio del hebreo al arameo y del arameo al hebreo difícilmente puede atribuirse al autor original. Muy probablemente los diversos episodios y visiones circulaban en hojas separadas en forma hebrea o aramea, de las cuales una era traducción de la otra, y el compilador final puso juntas las narraciones en la forma lingüística en que llegaron a sus manos.

n **Texto y versiones** — El texto hebreo-arameo del libro de Daniel ha sido conservado más bien deficientemente, como lo muestran las diversas discrepancias procedentes de las antiguas versiones que en muchos casos presentan un texto mejor. Esto se hace claramente inteligible al considerar que TM representa el último estadio del desarrollo gradual de la redacción que había ido continuándose ya que el libro sólo adquirió forma definitiva hacia el año 168 a.C. Al lado de estos cambios editoriales hay otros originados en el tiempo en que el libro aparecía como una colección suelta de narraciones separadas. Algunas de las indicaciones cronológicas al principio de las narraciones son, muy probablemente, inserciones de escribas o de redactores. Pero a pesar de su estado corrompido, el texto hebraico-arameo de Daniel representa en conjunto la sustancia del original. La versión más antigua es la de los LXX, que fué hecha durante la segunda mitad del s. II a.C. El traductor da señales de incompetencia. Comparada con la traducción rival griega de Teodoción más bien parece una paráfrasis que una traducción (A. BLUDAU, *Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum Massoretischen Text*, BS II, 2/3, p. 206). Por razón de sus divergencias frente al texto hebreo, la traducción de los LXX nunca fué recibida en la Iglesia (San JERÓNIMO, *Comm. in Dan. Proph.*, PL 25, 514). Sin embargo, las divergencias pueden deberse, en cierta medida, a un texto semítico algo diferente.

o La versión de los LXX de Daniel fué reemplazada en fecha ya muy antigua por la de Teodoción, judío prosélito, hacia el 180 d.C. La versión de Teodoción es probablemente una edición revisada de una versión más antigua hecha del hebreo e independiente de la de los LXX (H. B. SWETE, *Introduction to the Old Testament in Greek*, p. 48). Teodoción coloca la historia de Susana al principio del libro, y en los *Chester Beatty Papyri*, publicados por F. KENYON, el texto de Daniel (fasc. VII, pp. 17-38) que contiene la versión de los LXX

y pertenece probablemente a principios del s. III d.C., coloca el c 5 **494b**
después del 8. Pero estas diversas ordenaciones se deben muy verosímilmente a los redactores o copistas más bien que a un original semítico.

La Vg. está hecha a base del texto hebraico arameo que era corriente en tiempo de San Jerónimo, texto que era muy afín al del TM. A veces San Jerónimo sigue a Teodoción. Las partes deuterocanónicas están tomadas de Teodoción.

Fecha y autenticidad — La tradición católica ha reconocido siempre **495a**
a Daniel como el autor original del libro. La primera opinión heterodoxa fué propuesta por el filósofo neoplatónico Porfirio (muerto en el 303), quien atribuía el libro a un escritor anónimo que vivía en tiempo de Antíoco Epífanes (SAN JERÓNIMO, *Comm. in Dan. Proph.*, PL 25, 491). Esta opinión, que pronto cayó en el olvido, fué resucitada por obra del racionalismo, y es mantenida ahora, con raras excepciones, por todos los comentaristas no católicos.

He aquí sus principales argumentos:

1. Argumento lingüístico. *(a)* El hebreo de Daniel es de una época **b**
muy posterior al del s. VI a.C.; se parece no al hebreo de Ezequiel, contemporáneo de Daniel, sino al de los tiempos posteriores a Nehemías (S. R. DRIVER, pp. LX s).

(b) El arameo representa un estadio posterior de evolución al de los papiros egipcios del s. V a.C. y al del libro de Esdras (G. R. DRIVER, JBL, 1926, p. 118).

(c) Hay al menos 15 palabras de origen persa y 3 griego. Y si las palabras persas presuponen una época posterior al establecimiento del imperio persa, las griegas exigen una fecha posterior a la conquista de Palestina por Alejandro Magno (S. R. DRIVER, p. LXIII).

2. Argumento histórico. El autor refleja un conocimiento imper- **c**
fecto e inexacto de la historia política de Babilonia durante los últimos años del imperio neobabilónico y los primeros años del imperio persa, de forma que no podía vivir en esta época, por ejemplo:

(a) La cautividad en el tercer año de Joaquim (1, 1) es desconocida en la historia oriental.

(b) A Baltasar (Bēlšaṣṣar) se le presenta como el último rey de Babilonia e hijo de Nabucodonosor (c 5). En realidad, Baltasar era hijo de Nabonides, el último rey de Babilonia, y no tenía ningún parentesco con Nabucodonosor.

(c) Se dice que Darío el Medo había sucedido a Baltasar después de la caída del imperio babilónico (5, 30 s) y que había gobernado en Babilonia antes de Ciro (6, 28; 10, 1; 11, 1). En 9, 1, se le llama hijo de Asuero (Jerjes). Parece que el autor ha introducido erróneamente un reino medo dominando sobre Babilonia entre el imperio neobabilónico y el persa. Un escritor contemporáneo como Daniel no puede ser responsable de tamaños errores históricos.

3. Argumento teológico. *(a)* La profecía del AT es la comunica- **d**
ción de un mensaje divino dirigido primeramente a los contemporáneos del profeta. Ya sea un mensaje de castigo o de esperanza, siempre está íntimamente relacionado con las circunstancias de la época del profeta. Ahora bien, el interés del libro de Daniel está principalmente

495d centrado en torno a la era de Antíoco IV, y no trasmite un mensaje para las gentes del s. VI. Esto sirve de apoyo para suponer que el autor del libro de Daniel vivía en la época que él describe, esto es, en tiempos de Antíoco.

(b) Otra característica distintiva de la profecía es su relación, estrecha o remota, con el reino mesiánico y la falta de determinación de tiempo y personas. De ahí el principio de que la profecía no es historia predicha. En el libro de Daniel hay algunas profecías que no tienen aparente relación con los tiempos mesiánicos y muchos detalles de tiempo, nombres y personas que son desacostumbrados en la profecía.

(c) Las doctrinas relativas a los ángeles, sus oficios, categorías y nombres, la resurrección y el último juicio están presentados en el libro de Daniel con tal distinción y desarrollo que indican un tiempo posterior al destierro.

Fundándose en estos argumentos y otros de menor fuerza probativa, tales como el lugar del libro en el canon judío y la completa ausencia de toda alusión a él en la literatura anterior a los libros de los Macabeos, los críticos no católicos consideran el libro de Daniel como una apocalipsis anónima escrita en tiempos de Antíoco, hacia
e el 168 a.C. Aunque estos argumentos, aun tomados en conjunto, no nos obligan a abandonar la opinión tradicional, nos invitan al menos a una revisión de nuestra posición. La autenticidad daniélica, en su sentido estricto, difícilmente puede defenderse, pero, por otra parte, no hay buenos argumentos contra la opinión que supone que al menos existe un núcleo atribuíble a Daniel. Se ha dicho antes que las secciones arameas son probablemente traducciones del hebreo (así GOETTSBERGER, p. 9 s; LINDER, p. 57). Además, recientes comentaristas católicos se han inclinado a colocar la redacción final de Daniel en una fecha muy posterior a la del profeta. Suponiendo ahora que la traducción y redacción final fueron hechas en Palestina durante el período griego, el argumento lingüístico probará sólo lo que actualmente admitimos, es decir, la última fecha de la redacción final, o para hablar en lenguaje moderno, la última edición del libro de Daniel. Pero esto no afecta al origen del libro.

El argumento histórico, al parecer el más fuerte, no es tampoco concluyente. No puede negarse que el libro contiene numerosas inexactitudes históricas, y debe también admitirse que los esfuerzos hechos por los comentaristas para defender la exactitud de Daniel no siempre han tenido éxito. Aunque es cierto que es poco crítico e inelegante explicar estas inexactitudes históricas echando la culpa a los copistas, traductores y redactores, las condiciones textuales del TM y las antiguas versiones y el modo como el libro muy probablemente se formó y llegó hasta nosotros, deben servirnos de prevención contra el hecho de hacer repetidamente hincapié en ciertos detalles que están expuestos a la manipulación de los copistas. Así, por ejemplo, hay razones para creer que la denominación «Darío el Medo» es una adición posterior o una corrupción textual; cf. LAGRANGE en RB (1904) 501 s; E. KISSANE, en «Irish Theol. Quart.» (1919) 57. Si esto es cierto, desaparece una seria dificultad histórica.

El argumento teológico requiere ser tratado con reserva. La posibilidad de la profecía está fuera de toda disputa, de modo que la cuestión no es si Daniel pudo predecir hechos futuros sin conexión inmediata con sus contemporáneos, sino si realmente lo ha hecho. **495e**

Admitimos que la predicción de hechos futuros sin relación con el plan mesiánico de la redención no está, al menos, en conformidad con la profecía del AT en general. Ahora bien, hay en los «capítulos de visiones», especialmente en el c 11, una masa de detalles históricos plasmados en forma profética y que, sin embargo, no tienen relación con el reino mesiánico. La suposición de que todos estos datos históricos son profecías reales necesariamente implicaría que ciertos actos sin trascendencia como el matrimonio de una hija real, o una alianza política fracasada, son objetos de una revelación divina, lo que muy pocos, si es que hubiera algunos, admitirían. Por eso se siente uno fuertemente inclinado a considerar la forma profética de ciertos detalles como un artificio literario buscado con intención de imprimir con más fuerza en los lectores la lección de la historia. **f**

Para comprender plenamente el valor real del punto de vista histórico o macabeo y su relación con la fecha del libro debe distinguirse agudamente entre la perspectiva histórico-macabea y la mesiánico-escatológica. A través de todo el libro persiste la promesa de un reino eterno y universal que ha de establecerse sobre las ruinas de todos los poderes terrenales. Esto constituye la nota predominante y el punto de convergencia de todas las narraciones y visiones, mientras que las alusiones a la historia de las dominaciones babilónica, persa y griega tienen un papel secundario. Todos estos imperios mundanos serán subvertidos, los poderes del mal serán derrotados, y el pueblo de Dios gozará de las bendiciones de un reino pacífico, establecido sobre la tierra y que perdura en el cielo por toda la eternidad. **g**

Si las profecías del libro de Daniel son consideradas desde este doble punto de vista, el argumento teológico basado en la analogía de la profecía pierde mucha fuerza. El establecimiento del reino de Dios sobre la tierra y su consumación en el cielo son en sí mismos independientes de las circunstancias históricas de cualquier edad particular, y son el resultado de la victoria de Dios sobre los poderes de las tinieblas, simbolizados en la persona de Antíoco y de todos los perseguidores del pueblo justo. Las alusiones a Antíoco IV y al período griego en general, tienen sólo importancia secundaria y pueden ser consideradas como un ejemplo de la destrucción de los enemigos de Dios, añadida por un escritor posterior, sin prejuicio sobre el significado general del libro. En otras palabras, la «sección de visiones» puede ser considerada como obra de Daniel en cuanto que predice el establecimiento del reino mesiánico sobre la tierra y su consumación en el cielo, mientras que el colorido macabeo es la obra de un editor del s. II a.C. que adaptó las predicciones de Daniel a las condiciones históricas de su tiempo. **h**

Puede que no esté fuera de lugar el presentar aquí las últimas opiniones de los escritores católicos sobre el libro de Daniel. J. NIKEL cree que el contenido del libro se remonta a los tiempos del exilio, pero que el libro tomó su forma final durante el período griego *(Grun-* **i**

495i *driss der Einleitung in das A.T.*, Munster 1924, p. 205). J. Goettsberger sostiene que el libro fué compuesto a base de dos colecciones, cc 1-6 y cc 7-12, cuya sustancia se remonta a Daniel mismo o a su tiempo; la redacción final del libro, en cambio, fué hecha hacia el 300 a.C. El c 11 ha sido glosado después por extenso (*Das Buch Daniel*, pp. 6-8; *Einleitung in das A. T.*, p. 326). H. JUNKER piensa que el libro es obra de un escritor que vivía en la época de los Macabeos, que utilizó material premacabeo que llevaba el nombre de Daniel. Trabajó sobre este material más antiguo e ilustró las visiones y símbolos de Daniel con historia (*Untersuchungen*, pp. 101-7).

j J. LINDER explica la autenticidad del libro de Daniel de esta forma: 1. Las visiones fueron escritas por Daniel en hebreo. 2. Las narraciones fueron escritas en hebreo por Daniel o, al menos, en su tiempo, y traducidas al arameo durante la época persa. El traductor también tradujo el c 7 al arameo. 3. Un redactor unió ambas partes, hacia el 300 a.C., y tradujo 1, 1—2, 4*a*, al hebreo (p. 57). En la última edición de la Introducción al AT de Höpfl se sostiene que el libro en su actual forma es la obra de un escritor desconocido que vivía hacia el 300 a.C., el cual utilizó material más antiguo, H. HÖPFL —A. MILLER —A. METZINGER, *Introductio Specialis in Vetus Testamentum* (Roma 1946[5]) 482. DENNEFELD, 638, sin descender a detalles, dice de un modo general que el libro tiene un carácter apocalíptico, y recibió su forma definitiva en la época de los Macabeos, pero que su contenido remonta a los tiempos de la cautividad.

k Resumiendo los resultados de esta investigación sobre el origen del libro de Daniel, podemos decir que su formación y trasmisión tuvo una historia muy accidentada. Daniel mismo relató algunas de sus experiencias personales en la corte de Babilonia. Como él no intentaba escribir una autobiografía completa, sino imprimir en sus compañeros de exilio la creencia en la unicidad de Dios y en su superioridad sobre todas las divinidades paganas, los episodios individuales muy probablemente circularon en hojas sueltas, que fueron ansiosamente leídas y copiadas. Con el tiempo estas copias fueron, en grados diversos, retocadas y desarrolladas por copistas y editores. Las visiones fueron adaptadas a la época de Antíoco IV por un autor inspirado que vivía en este tiempo. Estas historias de Daniel, o muchas de ellas, fueron traducidas al arameo en Palestina, y algunas de ellas fueron probablemente traducidas de nuevo al hebreo. Más tarde fueron todas traducidas al griego. En determinada fecha, las narraciones separadas fueron coleccionadas formando un libro según la forma y la lengua en que estaban a mano. Sucedió que el episodio del ídolo (c 3) vino a las manos del compilador en su forma más corta, y que las historias de Susana y de Bel y el dragón eran desconocidas o inaccesibles a él. Los traductores griegos hicieron uso de esta edición, pero ya sea porque deseaban tener una narración más completa o por otras razones desconocidas, el caso es que adoptaron la redacción más larga para el c 3, e incorporaron otras historias a su traducción.

l **Valor doctrinal** — Aunque no aparece el nombre de Yahvé en este libro, se representa constantemente al Dios de los israelitas como el Dios único y viviente, el Dios omnipotente y omnisciente, el rey de

reyes y el señor de cielos y tierra, que rige el curso completo de la historia, entronizando reyes y derribándolos. Toda resistencia contra su mandato termina en destrucción; mientras que la sumisión a Él termina en paz y felicidad. Dios habita en los cielos y gobierna el mundo por medio de agentes espirituales intermedios. Permite que el justo sea perseguido sólo para otorgarle un galardón mayor si le permanece fiel. **495l**

La doctrina **mesiánica** difiere sensiblemente de la de los demás profetas en cuanto que está casi totalmente absorbida por el aspecto escatológico del reino de Dios. Antes de la venida del Mesías todos los poderes hostiles, y particularmente el gran perseguidor del pueblo de Dios, serán totalmente derrocados. El reino mesiánico, imperceptible al principio, se extenderá con el tiempo a toda la tierra. Si bien establecido sobre la tierra, será un reino espiritual, basado en la paz y la justicia y en el reconocimiento del único Dios verdadero. La rica y variada imaginación de las bendiciones temporales, característica de otras profecías mesiánicas, está aquí totalmente ausente. El rey mesiánico no conquistará el mundo por la espada, será el «Hijo del hombre» y recibirá el poder real de manos del mismo Dios, quien únicamente tiene el derecho de darlo «a quien le plazca» (4, 14). **m**

El aspecto mesiánico del reino de Dios insensiblemente se funde *con su aspecto* ***escatológico.*** *El estadio terrestre del reino de Dios*, en otras palabras, la Iglesia de Cristo, es solamente el preludio de un estadio celestial que durará para siempre. Bajo este aspecto escatológico, el reino de Dios que será establecido sobre la tierra, es descrito como algo que dura siempre (2, 44; 7, 18 y 27). La inauguración del reino celeste será precedida de la destrucción del «hombre de pecado» que es generalmente identificado con el Anticristo, simbolizado por Antíoco. Cuando el Anticristo haya venido, los muertos resucitarán y se presentarán en el juicio final; el justo recibirá la recompensa de la vida eterna y el malvado vivirá en eterna confusión. **n**

I, 1 s. Deportación de Daniel — Según Jer 46, 2, Nabucodonosor derrotó a las fuerzas egipcias en Kargamiš en el año 4 de Joaquim (605 a.C.). Por tanto, antes de esta fecha fué imposible una invasión de Palestina por Nabucodonosor. Suponiendo que Jeremías cuenta los años a partir de la subida al trono, mientras que Daniel, siguiendo el sistema babilónico, cuenta desde el nuevo año que sigue a la entronización, el tercer año de Joaquim de un sistema coincidiría, en parte, con el cuarto del otro sistema. Por esta victoria, Siria y Palestina pasaron al dominio de Babilonia. Mientras Nabucodonosor perseguía a los egipcios hasta las fronteras de Egipto, recibió la noticia de la muerte de su padre, y tuvo que volver apresuradamente a Babilonia para asegurar la sucesión contra posibles usurpadores. **496a**

Al volver, o bien durante su persecución del enemigo, marchó contra Jerusalén, muy probablemente para afirmar su derecho de dominio sobre la capital de Judea. Joaquim se avino a aceptar la situación de un rey vasallo y a pagar un tributo demasiado pesado para la tesorería real. Algunos de los vasos del templo fueron transportados a la tierra de Senaar, denominación arcaica de Babilonia **b**

496b (Gén 10, 10; 11, 2; 14, 1 y 7, etc.), y colocados en el templo de Marduk, el dios protector de Babilonia. Las palabras «y metió los vasos en el tesoro de la casa de su dios» son probablemente una interpolación. El nombre «Nabucodonosor», en hebreo *Nebukadneṣṣar*, es una forma alternante de *Nebukadreṣṣar*, que corresponde al babilónico *Nabu-kudurri-uṣur*, «Nebo protege la frontera».

c **3-7. La educación de Daniel y sus compañeros** — **3.** En su campaña contra Jerusalén, Nabucodonosor tomó algunos rehenes; cf. también 2 Re 24, 1-7; 2 Par 36, 5-8. Era costumbre entre los reyes orientales tener, entre sus pajes, jóvenes extranjeros de ascendencia noble. De conformidad con esto, Nabucodonosor ordenó a Asfenaz, jefe de su casa, traer a la corte a algunos jóvenes nobles de los cautivos judíos. **4.** Las cualidades exigidas eran: ausencia de toda imperfección física, gentil parecido y viveza mental, de modo que pudieran aprender fácilmente y bien todo lo que necesitaba conocer un paje. Los adjetivos «hábil, agudo e instruído» no implican tres cualidades diferentes, sino simplemente son para destacar la necesidad de su formación intelectual. Sobre todo lo demás, los niños tenían que aprender la lengua y literatura de los caldeos. La denominación «caldeos» se refiere primariamente al pueblo que habita al SE. de Babilonia (Gén 11,
d 28, etc.). Cuando Babilonia cayó en manos del caldeo Nabopolasar, en el 625 a.C., el término «caldeo» terminó por aplicarse a los súbditos del rey de Babilonia (2 Re 25, 4-26; Is 13, 19; 23, 13, etc.). Después de la caída del imperio babilónico adquirió un sentido más restringido significando una clase especial, los sacerdotes de Bel, que practicaban las artes mágicas y eran probablemente de origen caldeo. En este sentido la palabra aparece por primera vez en HERÓDOTO (I, 181 y 183), pero nunca se encuentra en AT, con excepción de Daniel. Se infiere que la lengua y la literatura caldeas que los jóvenes judíos tenían que aprender eran los textos de encantamientos y la lengua babilónica en la que estaban escritos. La magia estaba prohibida por la ley mosaica (Lev 20, 27; Dt 18, 10-12), pero nunca se dice que Daniel o sus compañeros se hubiesen entregado alguna vez a estas prácticas.

e **5.** Los cursos de formación comprendían un período de tres años, al fin de los cuales debían entrar al servicio del rey. Su comida diaria provenía de la mesa del rey. **6.** Entre los jóvenes nobles, cuatro procedían de Judá. **7.** Como señal de su sujeción a otro rey y a otros dioses se les cambiaban sus nombres: Daniel, «Dios es mi juez», fué cambiado en Baltasar, bab. *Balaṭsu-uṣur*, «[Bel] protege su vida»; Ananías, «Yahvé es gracioso», en Sidrac, hebr. *Šadrak*, quizás el babilónico *Sudur-Aku*, «mandamiento del [dios] Aku»; Misael, «¿quién es lo que Dios es?», en Misac, hebr. *Mešak*, quizá el babilónico *Mi-ša-Aku*, «¿quién es lo que es Aku?», y Azarías, «Yahvé es auxiliador», en Abdenago, hebr. *'Abed nego*, bab. *'Abed Nebo*, «siervo del [dios] Nebo». Sobre la práctica de cambiar el nombre de los altos funcionarios públicos en un país extranjero o bajo un poder extranjero, cf. Gén 41, 45; 2 Re 23, 35; 24, 17.

f **8-16. Lealtad de los jóvenes a su religión** — Ciertos alimentos estaban prohibidos a los judíos (Lev 11). Además, la carne, prohibida o no,

y el vino podían haber sido ofrecidos a los dioses antes de ser servidos. Tomar tales alimentos era una violación de la ley levítica y un reconocimiento de las divinidades paganas. Para evitar la posibilidad de contaminación, Daniel solicitó que se le permitiese abstenerse de las comidas provenientes de la mesa real. Sobre otros ejemplos de abstención de alimentos paganos, cf. Tob 1, 12; Jud 12, 2. **496f**

9 s. La petición, por atrevida que parezca, hizo surgir en el funcionario un sentimiento de simpatía. Hubiera de buena gana accedido a su súplica, pero como responsable de su salud podía incurrir en desgracia del rey si ellos no tenían una apariencia tan buena como la de los otros muchachos de su edad. **11-13.** Daniel repitió su súplica por medio de un funcionario subordinado que tenía el inmediato cuidado de los niños, y propuso una prueba de diez días. La palabra «Malasar» (Vg.), hebr. *Hammelṣar*, es o un nombre propio, bab. *Amelu-uṣur* «[Bel] protege a [tu] siervo», o un título que significa un oficio particular, quizá «guardián, custodio». **14-16.** Como el resultado fué satisfactorio, Malasar los tuvo a dieta vegetariana. Naturalmente se supone la intervención de Dios. **g**

17-20. Daniel y sus compañeros presentados al rey — 17. Dios premió la firme adhesión a su religión con una sabiduría extraordinaria. Esta sabiduría no era el arte supersticioso de la adivinación (5), sino el conocimiento de aquellos principios morales y prácticos que eran necesarios para los altos puestos que ellos debían ocupar más tarde. En particular, Daniel fué dotado del poder de interpretar sueños y visiones. Esta observación es preludio de las narraciones siguientes y sirve también para hacer resaltar el hecho de que la habilidad excepcional de Daniel no era el resultado de su instrucción en la literatura de los caldeos, sino un don de Dios. La ciencia de los sueños era altamente apreciada en un país en el que se les daba tanta importancia. **18.** Al final de los tres años fueron presentados al rey, quien **(19)** después de conversar con ellos los encontró superiores a todos los demás y los eligió como sus asistentes personales. **20.** En cualquier cosa sobre la que el rey les interrogase se mostraban superiores a todos los magos y encantadores del reino. La superioridad del Dios de los israelitas se afirma así implícitamente. **h**

21 no implica necesariamente que Daniel muriese en el primer año de Ciro, lo que estaría en contradicción con lo que se afirma en 10, 1. Es probable que estas indicaciones cronológicas sean adiciones de redactores posteriores; v. com. a 10, 1. **i**

II. Sueño de Nabucodonosor — El objeto del sueño es mostrar cómo todos los reinos terrestres pasarán, y sobre sus ruinas establecerá Dios un reino universal y eterno. Aunque el rey no comprendía el significado de su sueño, reconoció la superioridad del Dios de Daniel. La historia es paralela a la del faraón y de José, Gén 41. **497a**

1-12. Los magos son incapaces de interpretar el sueño del rey — 1. La fecha es incompatible con 1, 5 y 18. En el segundo año de Nabucodonosor, Daniel y sus compañeros no habían aún completado sus cursos formativos, y por tanto no podían ser incluídos en la condenación de los sabios (13). La dificultad no se resuelve suponiendo un doble modo de computación que haría coincidir el segundo año de Nabu- **b**

497b codonosor con el tercero de la educación de Daniel (GOETTSBERGER, 19; DRIVER, 17). Otros intérpretes introducen cambios textuales y leen *sexto* en vez de *segundo* (MONTGOMERY, 141), o *duodécimo* (LINDER, 133; *MARTI, 7; *FARRAR 143 ss). La fecha es probablemente una interpolación. Nabucodonosor tuvo un sueño que agitó su mente e interrumpió su descanso. Los sueños eran considerados por muchos pueblos de la antigüedad como comunicaciones divinas, y por eso su significado era de gran importancia. Los babilonios, los asirios
c y los egipcios tenían intérpretes profesionales de sueños. **2 s.** El rey citó a toda la clase de *magos, encantadores, adivinos* y caldeos, y les pidió que le contaran su sueño y su interpretación. Se ha supuesto que el rey había realmente olvidado su sueño, y que había quedado en su mente sólo una impresión vaga y confusa (KNAB.). Es posible que el rey pretendiese simplemente haber olvidado su sueño sólo con el fin de poner a prueba la habilidad de los magos. Naturalmente los magos no pudieron hacer frente a la primera demanda del rey. Vg. «*syriace*» de **4** es una glosa basada en la falsa suposición de que el siríaco, e.d., el arameo, era la lengua de los caldeos. Por eso, el cambio del hebreo al arameo en *4b* no puede atribuirse a un escritor que vivía en el s. VI a.C. **5 s.** El rey insistió en que le contaran ellos mismos el sueño. «*La palabra que proviene de mí es segura*», e.d., proclamo una sentencia irrevocable: «Si vosotros no me decís el sueño y su interpretación, seréis despedazados y vuestras casas serán *convertidas en un estercolero*». Aunque la severidad del castigo estaba en consonancia con las costumbres de la época, no debemos imaginar al rey como un déspota insensato presentando demandas imposibles. Él creía que se le había hecho una comunicación divina excepcionalmente importante, y deseaba estar seguro de que no había falsedad en la interpretación de los magos. Sin embargo, las amenazas fueron compensadas con la promesa de grandes premios si lograban decirle el sueño y su interpretación.
d **7-9.** Ahora aparece clara la razón de la desacostumbrada demanda del rey. Él presentía que el sueño pronosticaba algún acontecimiento muy importante, y para tener una garantía de la verdad de la interpretación insistió en que los magos, dotados, según se creía, de una extraordinaria sabiduría, le comunicaran su sueño. Repitió sus amenazas. *La sentencia ha sido dada irrevocablemente*. En vano vosotros tratáis de ganar tiempo para tener la oportunidad de proyectar una falsa interpretación. **10 s.** Para defenderse, los magos presentan dos argumentos: (I) ningún monarca ha hecho tal demanda a sus magos; (II) ningún ser humano, sino únicamente los dioses que no habitan en la tierra, pueden satisfacer la demanda del rey. Implícitamente reconocían una sabiduría sobrehumana en Daniel, quien más tarde comunicó el sueño y su interpretación.
e **12 s. La orden del rey** — El rey montó en cólera y ordenó matar a todos los sabios. Y promulgó un decreto con este fin.
f **14-23. Daniel promete interpretar el sueño** — **14 s.** En esta ocasión Daniel desplegó notable prudencia y discreción. Inmediatamente buscó a Arioj, jefe de la guardia personal del rey, y le preguntó la razón de este decreto. Puede parecer extraño que Daniel a pesar de ser reconocido como diez veces más sabio que todos los magos de Babilonia

(1, 20) no hubiese sido citado con los otros sabios. Pero debe notarse 497f
que Daniel está convenientemente separado de los magos del rey, y es presentado sólo cuando ellos fracasan (cf. 4, 3-5; 5, 7-13). Su sabiduría es un don de Dios, no un arte supersticioso. Su separación refleja la separación y superioridad de Dios frente a los dioses de Caldea. **16** presenta una seria dificultad. Daniel no podía entrar en presencia del rey sin ser presentado como se afirma expresamente en 25. La dificultad desaparece omitiendo con Teodoción la palabra «*ingressus*» de Vg., y leyendo: «Daniel pidió al rey», etc. **17 s.** Daniel comunicó el asunto a sus compañeros, y les urgió a pedir que el Dios misericordioso les revelara este secreto y los librara de la muerte inminente. Los LXX añaden «ayuno y penitencia» a la oración. **19-23.** Dios respondió a sus plegarias y Daniel alabó a Dios, confesando su sabiduría, su providencia, su soberano poder sobre todos los reyes, su ilimitado conocimiento y su favor para con ellos.

24-28*a*. Daniel presentado ante el rey — **24.** Teniendo el secreto del g
rey en sus manos, Daniel pidió que le llevaran ante el rey. **25.** Arioj inmediatamente introdujo a Daniel, quien, **26,** declaró al rey, **27-28*a*,** que aunque los sabios no pudieron responder a la demanda real, existía un Dios en el cielo que podía revelar todos los secretos y que efectivamente había revelado futuros acontecimientos al rey. La expresión «en los tiempos posteriores» indica la edad mesiánica (cf. Is 2, 2; Miq 4, 1). Por eso, la revelación alude últimamente al establecimiento del reino mesiánico sobre la tierra.

28*b*-35. El sueño del rey — **29.** Daniel alude a las causas naturales h
que dieron forma al sueño del rey. Después de la caída del imperio asirio y el colapso de las fuerzas egipcias en Siria, Nabucodonosor, que entonces gobernaba sobre un vasto y poderoso reino, estaba una noche pensando en futuras conquistas o en la posibilidad de ataques hostiles. Como todas sus especulaciones resultaban infructuosas, Dios le reveló en un sueño lo que había de suceder hasta un futuro lejano. **30.** Daniel comunicará este portentoso sueño no en virtud de una superior sabiduría natural, sino para que el rey pueda conocer el significado de su sueño. **31-35.** El sueño era éste: el rey vió una estatua colosal y extraordinariamente brillante que estaba delante de él; su apariencia era terrible. La cabeza era de oro fino, el pecho y los brazos de plata, el abdomen y las caderas de bronce, las piernas de hierro, y los pies parte de hierro y parte de arcilla. Mientras él estaba admirado ante esta estatua, se desprendió una piedra de un monte sin intervención humana, y dañó a la estatua en sus pies, haciéndola pedazos. Nada quedó de la estatua, los fragmentos se los llevó lejos el viento; la piedra se convirtió en una gran montaña que llenaba la tierra.

36-45. Interpretación del sueño — **36.** El plural del verbo se refiere i
probablemente a Daniel y a sus compañeros, pero cf. sobre el uso del plural 2 Cor 1, 4-14. **37 s.** La cabeza de oro simbolizaba el reino de Nabucodonosor, un reino fuerte y glorioso. El título «rey de reyes» era corriente en la época persa; cf. Esd 7, 12. Se presenta a Nabucodonosor con cierta exageración retórica como un rey universal, quien, sin embargo, había recibido su reino de Dios. Nabucodonosor fué en realidad el rey más grande de la dinastía neobabilónica, con la

497i que aparece aquí identificado. **39 s.** Los otros metales simbolizan otros tres reinos sucesivos. El segundo es descrito simplemente como inferior a Nabucodonosor (omítase Vg. «*argenteum*», 39), el tercero como gobernando sobre toda la tierra, y del cuarto se dice que será
j fuerte y destructivo *como* el hierro. **41 s.** La estructura compuesta del pie y de los dedos del pie —hierro y arcilla— indica que el cuarto reino será dividido en dos partes de desigual poder de resistencia. **43.** Se hará una tentativa por medio de matrimonios mixtos, para dar mayor estabilidad a los dos reinos rivales, pero la alianza resultará tan infructuosa como la mezcla de hierro y arcilla. **44 s.** Cuando todos los reinos hayan sido derrocados, Dios establecerá otro reino, diferente de todos los demás. Será indestructible y eterno, estará siempre en las manos de un pueblo, y reemplazará a todos los reinos terrestres. De 44 se deduce que el quinto reino será establecido mientras los otros cuatro aún subsistan. Pero la destrucción simultánea de los cuatro reinos y la aparición del quinto reino «en los días de estos reinos» son detalles exigidos por la naturaleza de la imagen, no por su significación. Daniel afirma solemnemente la verdad de esta interpretación.

k **46-49. Reconocimiento de la superioridad de Dios y encumbramiento de Daniel y sus compañeros** — **46.** El rey, profundamente impresionado por esta interpretación y reconociendo un conocimiento sobrehumano en Daniel se inclinó ante él y ordenó que se le dieran honores divinos. Es ocioso inquirir cómo un estricto monoteísta como Daniel pudo aceptar honores divinos, o si los aceptó. La intención del autor es destacar el reconocimiento por parte de Nabucodonosor de la supremacía del Dios de Daniel, reconocimiento manifestado externamente por el homenaje ofrecido a Daniel, representante de Dios. San Jerónimo *(ad loc.)* hace notar agudamente que el rey no adoró tanto a Daniel como a Dios en Daniel, y hace referencia a Act 14, 10-17, y a hechos
l similares ralatados por Josefo *(Ant.* II, 8, 5). **47.** Los títulos «un dios de dioses» y «un señor de señores» deben tomarse aquí en sentido politeísta. **48.** Nabucodonosor guardó su promesa (6), y concedió a Daniel ricos dones. Además le promovió al puesto de gobernador de la más importante *provincia* del reino, y lo constituyó en jefe de todos los magos. Este último oficio resalta simplemente la habilidad superior de Daniel en la interpretación de los sueños sin implicar necesariamente que practicara artes mágicas. **49.** Daniel no olvidó a sus compañeros, y a petición suya fueron nombrados para los altos cargos en la provincia de Babilonia, mientras él permaneció en la corte como canciller del rey. Sobre la expresión «en la puerta de los reyes», cf. Est 2, 19 y 21; 3, 2.

498a **Apéndice I. Significación histórica del sueño** — Se admite universalmente que los cuatro reinos simbolizados por los cuatro metales son cuatro reinos históricos, pero no hay unanimidad respecto de su identificación. La teoría que prevalece en la exégesis católica y que ya se encuentra en San Jerónimo (PL 25, 504, 530) los identifica del modo siguiente: 1, neobabilónico; 2, medo-persa; 3, griego; 4, romano. En cambio, los comentaristas no católicos, con pocas excepciones, los identifican de la siguiente forma: 1, neobabilónico; 2, medo; 3, persa; 4, griego. Entre los intérpretes católicos modernos hay una ten-

dencia cada día más creciente a identificarlos así: 1, neobabilónico; 2, medo-persa; 3, Alejandro Magno; 4, sucesores de Alejandro; LAGRANGE, RB (1904) 503 s; D. BUZY, *Les symboles de l'Ancien Testament* (1923) 266-80=RB (1918) 403-26; M. BECHER, VD (1924) 206-10; L. DENNEFELD, *Le Messianisme* (1929) 173; J. CHAINE, *Introduction à la lecture des prophètes* (1932) 260. **498a**

Como ninguna de estas teorías está libre de dificultades debemos intentar establecer ciertos hechos. Generalmente se conviene en afirmar que los cuatro reinos del c 2 son idénticos a los del c 7. Se admite también universalmente que el primer reino es el babilónico o el reino de Nabucodonosor, el principal representante de la dinastía neobabilónica. El cuarto reino del c 7 no puede ser el imperio romano, porque la bestia que lo simboliza ha muerto antes del establecimiento del reino mesiánico. Aun en el c 2, el reino mesiánico está representado siguiendo a la destrucción de la estatua. El cuarto reino del c 7 es ciertamente el imperio griego, basándose la identificación sobre la identidad de la cuarta bestia con el macho cabrío del c 8, que simboliza al imperio griego (8, 21). Ambas bestias están caracterizadas por un cuerno pequeño, que se hace más grande y fuerte, y hace la guerra al pueblo santo. **b**

Mientras mantenemos la teoría griega con muchos intérpretes católicos, disentimos de ellos cuando separan el reino de Alejandro del de sus sucesores. Los judíos no hacían tal distinción. Para ellos sólo había un imperio griego representado principalmente por Antíoco IV. Como los cuernos son el distintivo natural de la bestia, la dominación de los sucesores de Alejandro debe ser considerada como parte de un imperio, y no como un imperio separado, simbolizado por una bestia diferente. Además, puesto que en el c 8 se representa al imperio medo-persa como un imperio simbolizado por una bestia, así debe ser representado por una bestia o por un metal en las otras visiones. Por tanto, las tentativas para dividir el imperio medo-persa en dos reinos separados y sucesivos están contra la concepción del escritor sobre la historia. Para una discusión exhaustiva de las diversas teorías, v. H. H. ROWLEY, 61-173, donde se defiende vigorosamente la opinión corriente en la exégesis protestante. **c**

En razón de las dificultades a que tienen que hacer frente estas teorías se siente uno inclinado a preguntar si el número cuatro es un número histórico o más bien, en cierta medida, esquemático (JUNKER, 9). De hecho, Daniel parece predecir no un número definitivo de reinos históricos, sino todos los reinos históricos, cualquiera que sea su número, desde Nabucodonosor hasta el establecimiento del reino de Dios. Estos reinos son distribuídos en cuatro períodos y, en 7, 2, son relacionados con los cuatro vientos que ciertamente tienen un sentido de universalidad (cf. Zac 6, 1 y 5; Ap 7, 1). El plan esquemático se hace patente también por el hecho de que el escritor no muestra interés por los reinos segundo y tercero. No da ningún indicio para su identificación. Su función única en el plan del escritor es la de suceder a un reino y ser sucedido por otro. Por eso es al menos probable que mientras los reinos primero y cuarto representan dos reinos concretos e históricos, el segundo y tercero se ponen para llenar el período entre **d**

498d la caída de Babilonia y la dominación griega. Una interpretación semejante ha sido propuesta por SAN AGUSTÍN para los diez cuernos de 7, 7, los cuales según él representaban todos los reyes del imperio romano (*De Civ. Dei* 20, 22; PL 41, 695 s).

e **Apéndice II. El reino mesiánico** — La exégesis católica, desde tiempos muy antiguos, ha identificado el quinto reino, simbolizado por la piedra, con el reino mesiánico. Parece haber una alusión a la interpretación mesiánica en HERMAS, *Semejanzas*, 9, 2, 12. La Iglesia ha hecho uso de Daniel en el oficio de la festividad de Cristo Rey. El reino mesiánico se describe como un reino espiritual, o divino, universal y eterno. La destrucción de los poderes hostiles no es necesariamente simultánea, pero llegará un tiempo en que toda oposición será vencida, y la Iglesia de Cristo se extenderá por toda la tierra. El reino de Cristo debe ser considerado en su doble estadio, terrestre y celeste. El *sensus plenior* de la profecía incluye todos los estadios del desenvolvimiento de la Iglesia hasta su consumación en el cielo.

f Si bien la venida del reino mesiánico está estrechamente asociada al colapso del cuarto reino, que hemos identificado con el imperio griego, no debemos tomar esta sucesión cronológica en un sentido estricto. Los hechos futuros generalmente son revelados sin indicación distinta de sus fechas, y por consiguiente el futuro mesiánico es representado, no raras veces, siguiendo inmediatamente a hechos históricos que en realidad están separados de aquél por un largo intervalo de tiempo. De ahí que no debamos inferir que Daniel esperase la fundación del reino mesiánico inmediatamente después de la caída del cuarto reino. La expresión «en los días de estos reinos» no tiene una relación estrictamente cronológica con el establecimiento del reino mesiánico; v. com. a 2, 44.

499a **III** — El objeto de este capítulo es doble: (I) ilustrar la unicidad y la supremacía del Dios de los israelitas, (II) establecer una regla de conducta religiosa, a saber, que el fiel debe escoger el martirio antes que ser apóstata. Para posteriores alusiones a la historia, véase 1 Mac 2, 59; Heb 11, 34.

b **1-7. La erección y dedicación del ídolo de oro — 1.** En los LXX y en Teodoción la historia está fechada en el «año décimoctavo de Nabucodonosor». Esta fecha corresponde al año décimonono de Nabucodonosor según el sistema judío de cómputo, e.d., el año de la caída de Jerusalén (2 Sam 25, 8; Jer 52, 12). Si la fecha es genuina, la estatua fué probablemente erigida para celebrar las victorias del rey y para honrar al Dios protector de Babilonia. Es muy verosímil que la estatua fuese una colosal estela en parte esculpida en su extremo y recubierta de oro. Las dimensiones, unos 27 m de alto por unos 2,70 m de ancho, deben aplicarse a las dos partes juntas, la que presenta forma humana y al pedestal. La imagen fué erigida en las afueras de la ciudad de Babilonia, en la llanura de Dura. **2 s.** Para la ceremonia de la solemne dedicación de la estatua, el rey citó a todos los altos funcionarios de su reino entre los cuales estaban naturalmente los compañeros de Daniel. Estaba presente una gran multitud. **4-7.** Después se proclamó que, tan pronto se diera la señal, todos debían postrarse y adorar la estatua. La desobediencia se castigaría con la hoguera. El horno era

probablemente de cocer ladrillos con una abertura en el extremo superior para dar salida al humo (22), y otra al fondo para alimentar el horno con combustible. En Jer 29, 22, hay una alusión a una forma semejante de castigo. 499b

8-12. La acusación contra los tres judíos — Los compañeros de Daniel rehusaron obedecer la orden del rey. Viendo esto algunos de los caldeos o magos (v. 1, 4), estimulados por la envidia, calumniaron maliciosamente a (lit. «comieron las piezas de») los judíos, que gozaban de gran favor ante el rey. La razón por la cual Daniel no toma parte en esta historia puede ser o bien que los caldeos le temían por razón de su alta posición, o bien que no estaba presente a la ceremonia. c

13-18. Valor y fe de los judíos — **13 s.** El rey, deseando probar la verdad de esta acusación, ordenó que trajeran ante él a los judíos, y les preguntó si realmente habían rehusado adorar a su dios. **15.** No fué una mera indagación, sino que hubo una orden expresa, y se ordenó a los judíos, una vez más, inclinarse y adorar la estatua bajo pena de ser quemados vivos. Si la estatua fué erigida después de la toma de Jerusalén (v. 1), se quería ciertamente expresar la superioridad de Bel sobre Yahvé, superioridad que está claramente indicada en las desafiadoras palabras de Nabucodonosor: «¿Quién es el Dios que os librará de mis manos?» La inconsecuencia de estas palabras con el reconocimiento por parte de Nabucodonosor del Dios de Daniel como «un dios de dioses» y «un señor de señores» (2, 47) es perfectamente compatible con la fe politeísta de Nabucodonosor. d

16. Al requerimiento del rey replicaron sin dudar: No *necesitamos* responderte sobre esta cuestión. Creían en Dios y confiaban en Él y rehusaban discutir la cuestión de si Él podía liberarlos. El rey había desafiado el poder de Dios, pero la fe de ellos permanecía inconmovible. **17.** Expresaron su leal adhesión a su Dios en los términos más explícitos: «*Si* nuestro Dios, a quien adoramos, puede salvar... **18,** *o no*, sea ello conocido de ti, oh rey...» Estas palabras no implican duda sobre el poder de Dios, sino que han de entenderse desde el punto de vista del rey. Si Dios puede, como nosotros creemos, o no lo puede, como tú piensas. e

19-23. Los tres judíos en el horno ardiendo — **19.** Al oir esto, el rostro del rey se ensombreció por efecto de la cólera, y ordenó que el horno, uno de los principales hornos de cocer ladrillos de los alrededores de la ciudad, fuera calentado siete veces más que lo que era necesario para los fines ordinarios. **20 s.** Se ordenó entonces a los hombres más fuertes del ejército que ataran, vestidos como estaban con sus mantos, sus túnicas y sus adornos, a los tres judíos, y los arrojasen en el horno de fuego. **22 s.** Mientras eran echados al horno, los ejecutores perecieron en las llamas que irrumpieron fuera, a través de la abertura superior del horno. f

24-90. Liberación milagrosa de los tres judíos — Esta sección no se encuentra en el TM, cf. § 494*l*. Consta de tres partes: oración de Azarías (25-45), un paréntesis histórico (46-50), un canto de alabanza y de acción de gracias (51-90). g

24-45. Oración de Azarías — Es una confesión de los pecados de los israelitas y de la justicia de Dios y una súplica por la liberación. Sobre h

499h confesiones similares, cf. 9, 4-19; Neh 9, 6-37; Bar 1, 15—3, 8. Está fuera de su contexto histórico. Azarías no podría estar de pie en medio de las llamas a menos que éstas fueran innocuas, pero se dijo en el v 50 que el ángel en respuesta a la oración de Azarías «hacía que el interior del horno estuviera como si en él soplara un viento», y entonces los tres judíos prorrumpieron en un himno de alabanza. Hay algunas variaciones textuales entre LXX y Teodoción. Probablemente la oración tuvo lugar mientras eran atados y se encendían los hornos (LINDER, 193 s). **24** se lee mejor después de 50. **25.** Las palabras «en medio del fuego» han sido añadidas para adaptar la oración a su actual contexto. **26-28.** Dios merece toda alabanza porque es justo en todas sus relaciones con su pueblo, justo en sus mandamientos, castigos, amonestaciones, amenazas y promesas; cf. Dt 32, 4. **29 s.** Azarías confiesa los pecados del pueblo —apostasía de Dios y transgresión de sus leyes, **31,** y la justicia de los castigos de Dios. **32 s.** El pueblo, por sus pecados, fué entregado en manos de sus impíos enemigos, y en particular de Nabucodonosor, el peor de todos; confusión y vergüenza *han caído* sobre los siervos y adoradores de Dios, quienes ni siquiera pueden expresar su pesadumbre.

i **34-36.** Azarías implora la misericordia y el perdón de Dios. La total exterminación del pueblo significaría la ruptura de la alianza de Dios con los patriarcas, y en consecuencia traería la falta de respeto a su nombre. **37-40.** Describe en términos emotivos la miserable condición del pueblo, que fué reducido a un número despreciable; no ha tenido a nadie que le gobernara, ni profetas, ni templo, ni servicio litúrgico donde pudieran volver propicio a Dios. La única cosa que podían ofrecer era un corazón contrito y humilde, que esperaban tuviera el mismo efecto propiciatorio que los sacrificios litúrgicos. Las palabras «no hay profeta» parecen aludir a la época macabea cuando ya no había profetas (1 Mac 4, 46). Pero aunque Jeremías y Ezequiel vivían todavía cuando Jerusalén fué tomada, el episodio puede haber sido escrito cuando los profetas habían ya muerto, y entonces no había nadie que pudiera hablar en nombre de Dios.

j **41.** El arrepentimiento es acompañado del propósito de una vida nueva. **42-45.** Al fin apelan a la bondad y misericordia de Dios, pidiéndole los libre de sus enemigos, y confunda y envíe la desgracia sobre sus opresores para que todos puedan conocer que Él es el único Dios sobre la tierra. Si bien la plegaria difícilmente se adapta a su contexto histórico, no puede decirse sin embargo que sea incompatible con él. Es una oración nacional, penitencial, que bien puede aplicarse a los tres judíos. Azarías habla por su pueblo, y se identifica con su pueblo, orando a Dios para que los libre del poder de sus enemigos.

k **46-50. Paréntesis histórico** — **46-48** es, muy probablemente, una narración duplicada de 22 s y derivada de otra fuente. No hay, pues, contradicción entre los dos pasajes. Teodoción, del que esta sección deriva, omite el v 22, en el que se recuerda la muerte de los ejecutores. La contradicción aparente en Vg. es debida al hecho de que SAN JERÓNIMO ha combinado en su traducción dos textos, el arameo y la versión griega de Teodoción. **49** s son la continuación de 45. Como

respuesta a la oración de Azarías, el ángel del Señor descendió al 499k
horno junto con los tres judíos —la oración había sido proferida mientras eran atados (v. § 499*h*) — y produjo una brisa fresca en medio del horno ardiente, de modo que las llamas no les causaban molestia. Se representa la liberación milagrosa como debida al ángel que empujaba las llamas fuera del horno. Sin embargo esto es más bien una representación popular del poder protector y de la omnipotencia de Dios.

51-90. El cántico de los tres jóvenes — Es un salmo en forma de letanía, l
como el Sal 135, formado por dos partes, que se distinguen una de otra por el contenido y la forma del responsorio. La primera parte, 52-56 con 57, se lee en las segundas laudes del oficio del domingo, la otra parte, 57-88*b*, con dos versículos adicionales y sin responsorios, se lee en las primeras laudes del mismo oficio. Los responsorios son probablemente adiciones litúrgicas *(Liber Psalm. cum cant. Brev. Rom.*, Roma 1945, 338). No es necesario suponer que el Cántico fué compuesto por los jóvenes mismos. Ellos pueden haber recitado simplemente un himno de alabanza que habían aprendido antes, por eso no hay contradicción entre 53 y 38.

51-56. Oran al Dios de sus padres, el Dios de la alianza, que ha m
manifestado su santidad y magnificencia por su presencia en el templo de Jerusalén y sobre el trono de David, un Dios omnisciente y que ve todas las cosas, cuyo trono celeste descansa sobre los querubes (Ez 1, 10; 11, 22), y cuya gloria llena los cielos.

57-90. Es una invitación a todas las criaturas a alabar a Dios. **57.** Las obras de Dios son las obras de la creación, e.d., todas las cosas creadas que se enumeran en los versículos siguientes desde los ángeles y los cielos hasta la tierra y los hombres, y finalmente hasta los tres judíos. **58.** Los ángeles, las más nobles de las criaturas, dirigen el coro de la alabanza. Vg. sigue a LXX; pero en Teodoción, 58 y 59 cambian de lugar.

59-73. Los cielos, donde está la lluvia (Gén 1, 7) y todos los cuerpos n
celestes, el sol y la luna, las estrellas, aguaceros y rocío, los *vientos*, fuego y calor, frío y *helada* (ψῦχος, LXX), rocío y escarcha, helada y frío, hielo y nieve, noche y día, luz y tinieblas, relámpagos y nubes son invitados a alabar al Señor. Los dos pares «frío y helada» y «rocío y escarcha» en 67 y 68 se omiten en el ms. vaticano de Teodoción, y muy probablemente deben omitirse como repeticiones.

74-81. La tierra con sus montes y colinas, sus fuentes, sus mares y ríos, y todo lo que se mueve en las aguas, sus pájaros, sus bestias y ganado son invitados a participar en este himno de alabanza. **82-87.** El hombre aparece el último y por este orden: todos los hombres en general, el pueblo de Israel, los sacerdotes, los ministros del Señor, el pueblo justo, los adoradores piadosos y oprimidos de Dios.

88-90. Conclusión. Es extraño que se dirijan a los tres judíos en se- o
gunda persona, y se aluda a ellos en primera persona en el mismo versículo. Leyendo en primera persona todo el versículo, el sentido sería: alabemos todos, ahora y siempre, a Dios que nos ha liberado de la mansión de los muertos y de la muerte inminente, de las llamas, del fuego

499ó (nótese el paralelismo). **89** es un versículo litúrgico bien conocido; cf. 1 Par 16, 34 y 41; 2 Par 7, 3 y 6, etc. **90.** Se hace una última invitación a alabar a Dios, a todos los adoradores del Dios verdadero, ya sean israelitas o gentiles.

p **91-97 (Aram. 24-30). Reconocimiento del verdadero Dios por parte del rey** — **91** (24). El rey estaba sentado en el lado opuesto a la abertura del horno velando por la ejecución de la sentencia. Al ver a cuatro hombres paseándose en el horno quedó atónito y levantándose de su sitial, preguntó a sus ministros si efectivamente habían arrojado a tres hombres en el horno. Teodoción y LXX añaden que el rey los oyó cantar. **92** (25). Las causas de la admiración del rey eran: había allí cuatro hombres en vez de tres, sus ligaduras habían sido quemadas y ellos paseaban libremente en medio del fuego, sin ser molestados por las llamas; el cuarto hombre parecía *un hijo de los dioses*, es decir, un ángel (así, expresamente, los LXX). Todo esto es perfectamente inteligible si 49 s son considerados como parte de la narración original.

q **93** (26). No se nos dice lo que replicaron los ministros. Naturalmente ellos no sabían más que el rey. Por eso, el rey se vió obligado a atribuir la liberación de los tres hombres a una intervención divina, y los invitó a que salieran del horno, dirigiéndose a ellos como a «siervos del Dios altísimo». Nabucodonosor reconoció al Dios de los israelitas como supremo Dios, aunque no necesariamente como el Dios único. **94** (27). Después todos los altos funcionarios se reunieron en torno a los tres judíos, y se quedaron atónitos de que éstos ni siquiera despidiesen olor de quemaduras. De este modo se comprobó la verdad del milagro por parte del rey y sus ministros. **95** (28). El rey exaltó al Dios de los israelitas, que había protegido a sus fieles servidores, y alabó el valor de los tres jóvenes que habían *frustrado* su orden y habían hecho frente a la muerte misma antes de apartarse de su Dios. **96** (29). Nabucodonosor una vez más reconoció el poder del Dios de los israelitas y su supremacía, y dió un decreto amenazando con el más severo castigo a los que hablaran contra este Dios. La confesión del rey es la de un politeísta que cree en un dios sin excluir otros dioses. **97** (30). Los tres judíos fueron restablecidos en sus anteriores puestos.

500a **98 (31)-IV, 15. Segundo sueño de Nabucodonosor** — Este episodio es otro ejemplo de la supremacía del Dios de Israel reconocida por un rey pagano. **98-100** (31-33). La proclamación real, si bien está colocada al principio de la narración, es en realidad el resultado de experiencias físicas del rey relatadas más tarde. Después de dirigirse a todos sus súbditos a los cuales, según el estilo diplomático, se representa como habitando en toda la tierra (cf. 6, 25); el rey manifiesta su intención de dar a conocer los admirables hechos de Dios, el altísimo (cf. 3, 93). El cuerpo del edicto está formado de dos dísticos según el módulo de los Salmos hebreos (cf. Sal 144 [145] 13), y refleja origen judío.

b **IV, 1-4.** Después de haber extendido sus conquistas hasta Egipto y embellecido Babilonia con calles y edificios magníficos, Nabucodonosor gozaba de una vida tranquila, y «florecía en su palacio» como un poderoso árbol que extiende sus ramas a lo largo y a lo ancho.

La fecha, «en el año décimoctavo», que dan los LXX, es una inserción tomada de 3, 1. Una noche estaba el rey, quizá, imaginándose complacido a sí mismo en su capital, Babilonia, como un cedro magnífico que da sombra a los hombres y a las bestias. Sobre la comparación de un imperio poderoso con el cedro cf. Ez 31, 3-9. Entonces tuvo un sueño que naturalmente fué provocado por su imaginación exaltada, pero no podía entender el significado del mismo. Los magos no pudieron interpretar el sueño. El hecho de que Daniel, que había sido nombrado jefe de los magos (2, 48) no fuese consultado en primer lugar, como era de esperar, tiene como fin destacar la independencia de Daniel y su superioridad frente a todos los sabios idólatras y supersticiosos de Babilonia (v. com. a 2, 14-28*a* y 48). **500b**

5 s. Como los magos no pudieron interpretar el sueño, Daniel fué *al fin* llamado ante el rey. El nombre babilónico de Daniel, Baltasar, hebr. *Bēlṭᵉšaṣṣar*, tiene relación con el nombre del dios babilónico Bel, el cual muy probablemente era un elemento que formaba parte del nombre completo de Daniel *Bel-balaṭsu-uṣur*, «Bel protege su vida». Se dice de Daniel que estaba poseído «del espíritu de los santos dioses», considerado como fuente de interior iluminación (cf. Gén 41, 38). **6*b*** debe leerse según Teodoción: «oye las visiones y di la interpretación de ellas». **7-15.** El rey relata su sueño. Vió un árbol poderoso que se hacía más alto y fuerte hasta que llegó al cielo y extendió sus ramas sobre toda la tierra. Procuraba alimento y cobijo a todas las bestias y aves de la tierra. Mientras el rey estaba admirando este árbol, descendió un santo «centinela» del cielo. El término «centinela», o mejor «vigilante», significa ángel, ya que los ángeles están siempre vigilantes y prestos a cumplir las órdenes de Dios (San Jerónimo, *ad loc.)*. Esta denominación aparece por primera vez en Daniel, pero se hace corriente en la literatura posterior. En el libro apócrifo de Enoc los ángeles son llamados «centinelas santos» (15, 9), «centinelas del cielo» (12, 4; 13, 10). **c**

El ángel, con fuerte voz, mandó cortar el árbol, pero debía dejarse un tronco rodeado de ligaduras metálicas. La última imagen, muy verosímilmente, señala un tránsito de la alegoría a la realidad. Como el acto de abatir el árbol simboliza la calamidad que había de sobrevenir al rey, la banda de metal debe ciertamente aludir a la restricción física a él impuesta o a las ligaduras de hierro con las que debía ser atado durante su locura. El rey, no el árbol simbólico, se alimentará de hierba del campo, será humedecido por el rocío, y habitará entre las fieras salvajes (omítase Vg. «*in herba terrae*»). Su corazón, **e** **d**
que según la psicología hebrea es el órgano de la intelección, se hará semejante al de una bestia. Esta situación durará siete años, expresión de tiempo que denota un período de duración no especificada. La suerte del rey ha sido irrevocablemente fijada por Dios a petición de los santos centinelas, que constituyen una especie de concilio divino (cf. 1 Re 22, 19 ss; Job 1-2). La finalidad de la petición del ángel era la manifestación de la soberanía de Dios; Él solo tenía el poder de entronizar reyes y de elevar sobre los reinos terrestres al más humilde de los hombres. Después de relatar su sueño, el rey pidió patéticamente a Daniel que le comunicase su interpretación.

500f **16-24. Interpretación del sueño — 16.** Al oir el sueño lleno de presagios, Daniel, a quien Dios había revelado su significado, quedó por un momento aterrorizado o perplejo por tener que anunciar al rey su inminente desgracia. El rey se dió cuenta de su embarazo y le animó a hablar. Daniel comenzó expresando el deseo de que los desastres presagiados por el sueño se alejaran de él y cayeran sobre sus enemigos. **17-19.** Después empezó a interpretar el sueño. El árbol simbolizaba al rey como personificación de un vasto y poderoso imperio. **20-22.** Como el árbol fué abatido, así el rey caerá de su orgullo y gloria, y será llevado lejos de su ciudad a un lugar desierto donde vivirá en compañía de las bestias y de modo semejante a ellas hasta que reconozca que Dios, el altísimo, el verdadero y único Dios, es el supremo gobernante, y que de Él y no de otras divinidades reciben los reyes su poder. **23.** El tronco dejado en la tierra simboliza la reinstalación del rey en el poder, que seguirá a su reconocimiento del origen divino de todo poder humano. «Cielo» es metonimia en vez de Dios, corriente en el judaísmo posterior; cf. 1 Mac 3, vv 18, 19, 50, 60, etc. **24.** Después Daniel aconsejó al rey expiar sus iniquidades por obras buenas y limosnas; quizá por estos medios se prolongara la prosperidad del rey. La doctrina teológica de los méritos de las buenas obras está claramente significada: cf. Tob 4, 11; 12, 9.

g **25-34. Cumplimiento del sueño — 25-27.** El rey no prestó atención al aviso de Daniel, y la condena, que había sido predicha, cayó sobre él. Después de una tregua de doce meses para dar lugar al arrepentimiento, estaba Nabucodonosor un día paseando por la azotea de su palacio en Babilonia y admirando la gran ciudad y las magníficas construcciones que había erigido. Había sido, en efecto, un gran constructor, y su manifestación del 27 es un eco de las ampulosas expresiones en las que recuerda sus proezas arquitectónicas. Sus inscripciones contienen las siguientes frases: «Mi querida Babilonia, la ciudad que yo amo», «el palacio, la admiración del pueblo, el sitial de la realeza, la morada de la felicidad». **28 s.** No había terminado el rey de pronunciar sus jactanciosas palabras cuando una voz misteriosa le anunció el cumplimiento inmediato del sueño.

h **30.** En este mismo momento fué sobrecogido de un repentino ataque de locura y tuvo que ser llevado a morar con las bestias en campo abierto. La enfermedad es conocida científicamente con el nombre de «lycantropía» o «insania zoanthropica», una forma de locura por la que el paciente se imagina ser una bestia y se conduce como tal. La apariencia externa del rey se hizo, en cierta medida, semejante a la de una bestia. Su despeinada cabellera creció espesa y áspera como las plumas de un águila, y sus uñas sin cortar y ganchudas crecían como garras. **31 s.** Al fin de un período no determinado de tiempo (v. 22), Nabucodonosor recobró su conciencia humana. Levantó sus ojos al cielo y se le restituyó la razón. Después oró al Dios viviente, reconociendo su dominio y reino eternos, la inanidad de todos los hombres, el irresistible poder de Dios en el cielo y sobre la tierra y la impotencia de todos los hombres ante Él. Las ideas expresadas aquí aparecen en otros libros; cf. 31*b* y Sal 144 (145) 13; 32*a* e Is 40, 17; 32*b* e Is 24, 21; 32*c* e Is 43, 13; 45, 9; Job 9, 12; Ecl 8, 4.

33. El rey fué bien recibido de nuevo en su reino por sus ministros, **500h**
restablecido en su anterior majestad y esplendor, y reintegrado a una gloria mayor aún. **34.** En la doxología final el rey reconoce la justicia de Dios, que castiga a los que, como él, caminan altaneramente delante de Él. Como se ha hecho notar al principio de este capítulo, la proclamación real de 3, 98-100, es la continuación cronológica del c 4. Sin embargo, no hay razón suficiente para trasponer 3, 98-100, después de 4, 34. El escritor pudo haber preferido un nexo puramente lógico a uno cronológico.

Apéndice — La locura de Nabucodonosor — Contra la historicidad de este **i**
capítulo se objeta por los no católicos que (I) no hay pruebas históricas de la locura de Nabucodonosor en documentos contemporáneos; (II) la narración tiene un fin didáctico.

A estas objeciones se replica: (I) no hay razón para suponer **j**
que Nabucodonosor no sufriera esta particular forma de locura que se describe en el c 4, y que indiscutiblemente es atestiguada por la observación médica; (II) no poseemos la biografía completa de Nabucodonosor; los documentos contemporáneos apenas recuerdan de él otra cosa que sus realizaciones arquitectónicas, y no debemos esperar que los escribas reales refiriesen las debilidades de sus regios señores; (III) una historia sobre Nabucodonosor, con cierta semejanza con el relato bíblico y acreditada por algunos intérpretes, es narrada por Megástenes (hacia el año 300 a.C.), y conservada por EUSEBIO *(Praep. ev.* IX 41; PG 21, 761); (IV) el carácter didáctico de una narración no es incompatible con su historicidad. La opinión sostenida por algunos modernos comentaristas (RIESSLER, 44; GOETTSBERGER, 41) de que Nabucodonosor, en el c 4, está en vez de Nabonides, quien, durante algunos años, vivió retirado en la ciudad árabe de Tema, no es probable.

V. Baltasar y la caída de Babilonia — Este capítulo es notable por **501a**
sus dificultades históricas. Al leerlo sin referencia alguna a otra información histórica difícilmente podrá verse uno libre de la impresión de que Baltasar (Belšaṣṣar) era el único gobernante supremo de Babilonia, era el hijo de Nabucodonosor, dió una fiesta en la víspera de la caída de Babilonia, fué muerto aquella misma noche y le sucedió Darío el Medo.

Todo esto es incompatible con la información histórica de que **b**
disponemos. En las inscripciones Baltasar es llamado invariablemente «el hijo del rey», pero nunca «el rey». Parece que nunca fué elevado al trono ni como corregente con su padre, ni como rey subordinado. La afirmación que se encuentra en las inscripciones, de que Nabonides confió la realeza a Baltasar no implica más que una delegación de poder limitado, que debía ejercerse durante la ausencia del rey de la capital (S. SMITH, *Babylonian Historical Texts* [1924] 84, 88). Además Baltasar, por lo que las pruebas contemporáneas dejan entrever, nunca fué el hijo ni el nieto de Nabucodonosor, ni tenía ninguna relación con él. Finalmente, es inverosímil que un rey diera tal fiesta cuando se aproximaba el ejército de los persas a Babilonia y muchas de las ciudades habían ya caído en manos del enemigo.
Por la crónica de Nabonides-Ciro sabemos que las tropas de Ciro en- **c**

501 c traron en Babilonia sin lucha. Después de algunas semanas Ciro mismo entró en la ciudad proclamando la paz para todos (H. GRESSMANN, *Altorient. Texte zum A. T.* [1926²] 368). Nada hay en los relatos cuneiformes que sugiera que Babilonia haya ofrecido alguna resistencia a los persas, y que Baltasar fuese muerto en la batalla. La sucesión de Darío el Medo es definitivamente contradicha por todo lo que conocemos sobre la historia de este período. Véase sobre la cuestión, H. H. ROWLEY, *The Historicity of the fifth chapter of Daniel*, JTS (1931) 12-31.

d Los que sostienen la historicidad de la narración arguyen que, puesto que Baltasar había sido investido de la autoridad real, bien podría llamarse rey, aunque de hecho en las inscripciones nunca se le llame así. Además, si bien no hay pruebas de relaciones de sangre entre Nabucodonosor y Baltasar, es razonable suponer que Nabonides, padre de Baltasar, y usurpador del trono de Babilonia, se había casado con una hija de Nabucodonosor o con su viuda para fortalecer su posición. S. SMITH propone la teoría de que la reina Nitocris, mencionada por HERÓDOTO I, 185, era la madre de Nabonides, y llegó a ser la esposa de Nabucodonosor después de ser deportada de Jarán a Babilonia, *Babylonian Historical Texts*, 43-45. Consiguientemente Nabonides era hijo de la esposa de Nabucodonosor, y en un sentido legal el hijo de Nabucodonosor. Por tanto Baltasar era el nieto de éste. En cuanto a la toma de Babilonia, los documentos cuneiformes no nos han conservado una narración completa del hecho. Pero parece establecido que los persas entraron en la ciudad durante una francachela nocturna, y que un personaje prominente, quizá el mismo Baltasar, murió en esta ocasión (C. BOUTFLOWER, *The Historical Value of Daniel V and VI*, JTS [1915] 43-60, e *In and Around the Book Daniel*, 114-41; B. ALFRINK, *Der letze König von Babylon*, Bi [1928] 187-205. *R. P. DOUGHERTY, *Nabonidus and Belshazzar*, New-Haven 1929; LINDER, 244-52).

e Busquemos una solución media. Baltasar ciertamente no fué rey, y puede garantizarse que ni siquiera fué corregente con su padre. Pero estaba investido en cierta medida de la autoridad real, y por consiguiente podía ser llamado rey al menos en un sentido correspondiente a este limitado grado de autoridad. Para la opinión popular, Baltasar era el rey de Babilonia, especialmente en ausencia de su padre. Aunque, hablando con exactitud histórica, el título era inapropiado, difícilmente se puede decir que no era verdadero. Este uso popular del título real puede haber sido determinado por el carácter didáctico de la narración. El objeto de Daniel era poner un contraste entre el orgulloso, pero religioso y arrepentido Nabucodonosor, y el sacrílego, ateo e impenitente Baltasar, y entre la diferente suerte que cupo a ambos gobernantes. Nabonides, el rey efectivo, no presentaba un buen contraste con Nabucodonosor, y así su papel debía ser desempeñado por su hijo, quien por eso es presentado como rey. Este contraste explica también la razón por la cual Baltasar es presentado como hijo de Nabucodonosor. No es necesario suponer que Nabonides se

f casara con la viuda o hija de Nabucodonosor. La denominación popular de rey aplicada a Baltasar le convertía en sucesor de Nabucodo-

nosor, quien consecuentemente era un predecesor de Baltasar. Esta relación de «predecesor-sucesor» que ordinariamente, pero no necesariamente, implica la de «antepasado-descendiente» o «padre-hijo» parece ser la que únicamente supone la narración de Daniel. La cuestión de la posibilidad de una fiesta puede despacharse en pocas palabras. No sabemos si se trataba simplemente de un banquete de estado o de una fiesta religiosa que debía guardarse a pesar de las condiciones adversas. Las circunstancias de la muerte de Baltasar no las conocemos por los documentos cuneiformes. El hecho de que las tropas de Ciro entraran sin lucha no excluye la posibilidad de que Baltasar fuese muerto por los persas o los babilonios por alguna razón desconocida. La cuestión de Darío el Medo será tratada en *m-p*. **501f**

1-4. Fiesta de Baltasar — **1.** No se da indicación alguna acerca de la ocasión o la fecha de la fiesta. La fecha, no obstante, puede determinarse por el 30 s. La caída de Babilonia se coloca actualmente con certeza en el 16 del mes de tišri (=12 de octubre) del año 539 a.C. El nombre del rey es *Bēlšaṣṣar*, bab. *Bel-šar-uṣur* «Bel protege al rey», y por tanto debe distinguirse del nombre babilónico de Daniel. En Vg. «*Baltassar*» representa dos nombres babilónicos diferentes. Véase com. a 1, 7. El número extraordinario de huéspedes estaba de acuerdo con las costumbres de los monarcas orientales. El rey estaba sentado en una mesa más alta frente a los huéspedes. **2-4.** Cuando probó el vino, no necesariamente cuando estaba bebido, ordenó sacrílegamente traer los vasos sagrados del templo de Jerusalén (1, 2) al salón del banquete. Según la costumbre babilónica las mujeres eran admitidas a estos banquetes, aunque bajo el mandato persa y griego no se les permitía sentarse a la mesa con los hombres. Las concubinas eran esposas de grado inferior. Se añadió el insulto a la profanación al utilizarse los vasos sagrados para las libaciones a los dioses babilónicos en medio de los cantos y algazara de los convidados. **g**

5 s. La escritura en la pared — **5.** Cuando la algazara llegó a su punto más alto, el rey vió aparecer la mano de un hombre que se movía lentamente sobre la pared que tenía enfrente y que trazaba algunas letras sobre el blanco yeso que era iluminado por los candelabros. **6.** Al verlo, el rey se alarmó, se puso pálido, y comenzó a temblar tan violentamente que sus rodillas chocaban una contra otra. No se nos dice si los huéspedes contemplaron también esta visión, ya que al escritor no le interesaban éstos. **h**

7-9. Los magos, impotentes para descrifrar la escritura — El orden de estos versículos parece que está alterado, ya que los magos son presentados dos veces al rey. W. BAUMGARTNER, en la *Biblia Hebraica* de Kittel, 3.ª edición, coloca *8a* entre *7a* y *7b*. Sin embargo, el orden actual puede retenerse si suponemos que el decreto real contenido en *7b* llegó a conocimiento de los magos a través de los ministros del rey. Se prometen premios a los intérpretes que logren descifrarlo. La púrpura y los collares de oro eran llevados por personas de alto rango; cf. Est 8, 15, y el apócrifo 3 Esd 3, 6. La significación del título «tercero» no es clara. Algunos lo explican en el sentido de «tercero» después de Nabonides y Baltasar, otros después del rey y la reina madre. Pero la palabra aramea *talti* (16 y 29, *taltâ)* que parece relacionada con **i**

501i *t^elataya*, hebr. *šalîš*, «tercero», probablemente está tomada del hitita *šalliš*, que significa un alto funcionario al servicio íntimo del rey; cf. A. COWLEY, JTS (1920) 326 s; MONTGOMERY, 256. Los magos no pudieron explicar las palabras, aunque es de suponer que pudieron leerlas. La agitación del rey fué en aumento produciendo aturdimiento y confusión entre los huéspedes.

j **10-16. Daniel ante el rey — 10-12.** La reina madre, que no fué mencionada con las esposas del rey en 2, entró en el salón del banquete y aconsejó al rey llamar a Daniel, un hombre que ella sabía dotado de un espíritu divino (v. 4, 5), que por su singular sabiduría había sido nombrado jefe de todos los magos por Nabucodonosor (2, 48), y para el que no había secreto oculto. **13-16.** Por eso, Daniel fué llevado ante el rey, a quien aparece como personalmente desconocido. El rey repitió sus promesas y declaró el fracaso de los magos al interpretar la escritura.

k **17-28. Daniel interpreta la escritura — 17.** Daniel prometió leer la escritura, pero rehusó aceptar ningún don de un rey impío. **18-21.** Recordó la suerte de Nabucodonosor y su sumisión a Dios, el supremo gobernante de toda la tierra (cf. 4, 25-34). **22-24.** Después reprochó al rey por su espíritu irreligioso. La sentencia era inexorable, y no se ofrecía tregua para el arrepentimiento. **25-28.** La inscripción sobre la pared era: *m^enē', m^enē', t^eqēl ufarsîn.* La repetición de la primera palabra y la desinencia plural de la última no aparecen en Teod., Vg. ni JOSEFO (*Ant.* 10, 11, 3); y no las consideran como originales Charles y Montgomery, quienes creen que las palabras fueron originariamente vocalizadas como formas nominales *m^ene', t^eqel, p^erēs,* y fueron interpretadas como participios pasivos por los traductores griegos. De ahí que el sentido sea: Número (o numerado): Dios tiene contados los días de tu dominio y los llevó a término. Peso (o pesado): has sido pesado en la balanza de la justicia divina y hallado deficiente. División (o dividido): tu reino es dividido o te es arrebatado, y entregado a los medos y persas. Ésta es la más antigua interpretación, que
l se encuentra ya en San Jerónimo. Una reciente interpretación, que es más general, aunque difícilmente más probable, lee la primera palabra como un participio pasivo que significa «numerado», y las otras tres como nombres de pesos, *m^enē'*, el equivalente del hebr. *māneh*, la mina; *t^eqēl* es la forma aramea del hebr. *šeqel*, el siclo; y *parsîn* como plural o dual de *p^erās*, un nombre judío tardío para designar la media mina. Según esto, el sentido sería: Numerado: una mina, un siclo y (dos) medias minas. La proporción de los pesos es 60, 1, 30+30. La mina representa el reino floreciente de Nabucodonosor, el siclo el de Baltasar, las dos medias minas son los medos y los persas considerados como un reino único. Así RIESSLER, GOETTSBERGER, LINDER, MARTI, DRIVER, BOUTFLOWER, BENTZEN. Si la inscripción contiene una amenaza, como ciertamente es, la primera interpretación se adapta mejor al contexto.

29. El rey guarda su promesa y concede premios a Daniel. No hay contradicción entre 17 y 29. Daniel no se dejaría influir por la promesa de recompensas en la interpretación de la misteriosa escritura. **30.** La sentencia divina se llevó a efecto en seguida, pues aquella

misma noche, Baltasar, último rey de la dinastía neobabilónica, fué asesinado, y el poder pasó a manos de Darío el Medo. **501l**

Apéndice — Darío el Medo — Darío el Medo es presentado en 5, 31, como el inmediato sucesor del último rey del imperio neobabilónico. Comparando esta afirmación con 6, 28, donde Darío es mencionado antes de Ciro, y con 11, 1, donde se supone que el primer año de Darío precede al tercero de Ciro (10, 1), se infiere que el escritor ha interpuesto un imperio medo entre el neobabilónico y el persa, y a un rey medo entre Baltasar y Ciro. Esto es una clara concepción errónea de la historia. Hay pruebas históricas indiscutibles de que Ciro fué el primer rey de Babilonia después del colapso de la dinastía neobabilónica. Las tropas persas entraron en Babilonia el 16 de tišri (=12 de octubre), Ciro entró en Babilonia el 3 de marjesvan (=28 de octubre), y en las tablillas de contratos, la primera de las cuales está fechada el 24 de marjesvan (=19 de noviembre), Ciro es llamado ya «rey de Babilonia». Por tanto no hay lugar para un interregno que siguiera a la caída de Babilonia. **m**

Algunos intérpretes creen que el nombre de Darío el Medo es una corrupción textual o una adición posterior, y que Darío Histaspes es el nombre verdadero del rey (M.-J. LAGRANGE, RB [1904] 501 s; E. J. KISSANE, «The Irish Theological Quarterly» [1919] 43-57; J. GOETTSBERGER, 49). Pero la mayoría de los intérpretes católicos retienen el nombre, que aparece en 9, 1, y 11, 1, e intentan descubrir la persona representada por este nombre. Arguyen que el hombre llamado Darío no fué un soberano independiente, ya que el texto arameo dice simplemente que *recibió* el reino, e.d., el poder, pero no que *sucedió* (Vg.) en el trono a Baltasar. Por tanto, su posición era la de un gobernador o rey asociado o un rey subordinado. En consecuencia es identificado con Gobrias, el general que mandaba el ejército persa al entrar en Babilonia (DBV art. *Darius le Mède);* con Cambises, el hijo de Ciro, cuyo nombre a veces es asociado al de su padre en las tablillas de contratos y es llamado «rey de Babilonia», mientras que Ciro es el «rey de los países» (BOUTFLOWER, 142-67); con Astiages, el último rey de Media, hecho prisionero por Ciro, quien, sin embargo, le perdonó la vida y le nombró gobernador o virrey de Babilonia (B. ALFRINK, *Darius Medus*, Bi [1928] 316-40; LINDER, 279-81); con Ciáxares, el hijo de Astiages, según JENOFONTE, *Cyr.* I, 5, 2, etc. (KNABENBAUER, 171-3). Sobre todas estas identificaciones, v. H. H. ROWLEY, 7-32. **n**

Los intérpretes no católicos, en su mayoría, intentan encontrar una explicación en las confusas concepciones históricas del escritor, quien viviendo, según ellos, mucho tiempo después de los acontecimientos, no podía distinguir los verdaderos hechos históricos de las tradiciones confusas y adulteradas (MARTI, 42; DRIVER, 70; CHARLES, 139-46; ROWLEY, 54-60; BENTZEN, 28 s). **o**

Aun reconociendo la insuficiencia de todas las teorías de identificación y rehusando por otra parte imputar un error histórico al escritor inspirado, me siento inclinado a admitir la existencia de una tradición histórica confusa atribuíble, sin embargo, a redactores posteriores, quienes han juntado los episodios separados, adaptándolos a una armazón **p**

501p histórica correspondiente a las concepciones de su tiempo. Todos admiten que el libro de Daniel ha sufrido seriamente en manos de copistas y editores, y aunque no siempre es posible distinguir los elementos adicionales, ciertos versículos están tan levemente relacionados con el contexto, que claramente reflejan su origen. Así el nombre de Darío el Medo en 12, 1, es considerado como glosa por algunos intérpretes. La indicación cronológica de 10, 1, refleja un origen posterior, y otras muchas indicaciones cronológicas han de ser tratadas con reserva. Se ha admitido recientemente por H. Höpfl—A. Miller—A. Metzinger que Darío es una creación de unos escribas ignorantes (*Introductio Specialis in V. Testamentum* [1946[5]] 484 s).

502a **VI. Daniel en la caverna de los leones** — La historia es paralela a la narrada en el c 3. Ambas historias destacan la supremacía del Dios de Daniel y el deber de observar la religión del único Dios aun en medio de las persecuciones. Pero mientras el c 3 se detiene en la consideración de los deberes negativos de la religión, el c 6 más bien trata de sus deberes positivos.

b **1-9 (Aram. 2-10). Conjura de los ministros contra Daniel** — **1.** Darío, el antes mencionado, naturalmente Darío el Medo, nombró 120 sátrapas o gobernadores sobre su imperio. Heródoto (III, 89) dice que Darío Histaspes (521-485 a.C.) dividió el imperio en 20 satrapías, pero en Est 1, 1, se dice de Jerjes que gobernó sobre 127 provincias. **2.** Estaban encargados de las rentas reales, y sobre ellos había tres jefes, uno de los cuales era Daniel. **3-5.** Gracias a la asistencia de Dios, Daniel se distinguía por su habilidad e integridad, y el rey pensaba confiarle la administración de todo el imperio. Los otros dos ministros, que no podían tolerar que un extranjero estuviese por encima de ellos, se conjuraron para atentar contra su vida. Puesto que su conducta como hombre de Estado estaba fuera de toda sospecha, idearon un plan para hacer que su conducta religiosa estuviera en conflicto con la ley del reino.

c **6-9.** Sabían ciertamente que Daniel solía rezar a su Dios a horas determinadas. Por eso *fueron, de común acuerdo* (6; así probablemente con Montgomery contra Vg. «*surripuerunt*») a la presencia del rey y le pidieron, al parecer en nombre de todos los gobernadores, que diese un decreto irrevocable en virtud del cual todo el que durante treinta días hiciese alguna petición a un dios o un hombre que no fuese el rey, sería arrojado a la fosa de los leones. El rey sin sospechar nada firmó el decreto. El objeto de la conspiración era presentar a Daniel como culpable de un delito digno de la pena de muerte. A ellos no les interesaban las prácticas religiosas de otros súbditos del rey, de modo que no debemos tomar en seria consideración ciertas cuestiones, por ejemplo, por qué Daniel no fué consultado sobre la cuestión, o por qué el decreto tenía vigor legal sólo por treinta días, período de tiempo insuficiente para su promulgación a través de todo el imperio. No hay indicaciones suficientemente claras de que los reyes persas se considerasen a sí mismos como dioses; cf. Linder, 286 y nota 1. Que los decretos de los reyes de Persia eran irrevocables está atestiguado en Est 1, 19; 8, 8. Era costumbre entre los magnates asirios y persas guardar leones para la caza.

10-13 (11-14). Daniel fiel a su Dios — 10. Los envidiosos ministros, **502d**
habiendo obtenido el asentimiento del rey, se apresuraron a informar a Daniel, quien no se intimidó, sino que permaneció fiel a sus prácticas religiosas. El lugar para la oración era la habitación superior de la casa (cf. Act 1, 13; 9, 37 y 39, etc.), que tenía ventanas con celosías. El rostro se volvía hacia Jerusalén, el lugar donde moraba el Dios de los israelitas (1 Re 8, 48). En tiempos posteriores las tres horas para la oración eran: (I) por la mañana temprano, a la hora del sacrificio matinal; (II) por la tarde, hacia las tres, a la hora del sacrificio vespertino; (III) al caer el sol (E. SCHÜRER, *A History of the Jewish people in the time of Jesus Christ*, 2, 1, p. 290, n. 248). **11.** En una de las horas fijadas para la oración, los dos ministros *fueron de común acuerdo* (el mismo verbo que en 6) a un lugar desde donde podían ver a Daniel a través de la ventana con celosías, y le encontraron orando a su Dios. Un ejemplo práctico del principio proclamado más tarde por San Pedro: «No es justo, ante Dios, oir al hombre más bien que a Dios» (Act 4, 9). **12 s.** Le denunciaron al rey inmediatamente.

14-18 (15-19). Daniel condenado a la fosa de los leones — 14. El rey **e**
se sintió amargamente apesadumbrado de que su hábil y leal ministro hubiera sido víctima de la envidia de los conjurados debido a su propia irreflexión, y se esforzó durante todo el día por librarle. Pero su defensa fué inútil. **15.** Los conspiradores insistieron en la irrevocabilidad del decreto y pidieron la sentencia de muerte contra Daniel. **16.** Al fin el rey tuvo que acceder contra su voluntad. La sentencia de muerte fué pronunciada, y Daniel fué arrojado a la fosa de los leones. El rey esperaba que Dios librarıa a su siervo. **17.** La entrada de la fosa estaba cerrada con una piedra, que fué sellada con el sello del rey y de sus ministros, de modo que nada podía hacerse *referente a* Daniel, e.d., que ni el rey ni los ministros podían tocar los sellos, levantar la piedra y rescatar a Daniel, o matarle si resultaba ileso por parte de los leones. **18.** El rey volvió a su palacio, pero su pena era tan grande que rehusó tomar alimento alguno y pasó toda la noche sin dormir. El significado de la palabra aramea «carne», Vg. «*cibi*», es inseguro. Otros significados igualmente dudosos son: «instrumentos músicos», «jóvenes danzantes», «*concubinas*». El sentido general es que «el rey no se entregó a las diversiones acostumbradas» (DRIVER, 77).

19-23 (20-24). Daniel libertado — 19 s. Por la mañana temprano, el **f**
rey se apresuró a ir a la fosa y, con voz triste, llamó a Daniel para saber si Dios, el Dios viviente, había libertado a su siervo. **21.** Daniel estaba salvo, y se reconoció el poder y justicia de Dios, quien, por medio de su ángel, había hecho que los leones fuesen inofensivos, premiando así la rectitud y fidelidad del ministro del rey. Para posteriores alusiones a la liberación de Daniel, cf. 1 Mac 2, 60; Heb 11, 33. **23.** El decreto del rey, que los ministros exigían que no fuese abrogado ni cambiado, fué declarado nulo e inválido por Dios mismo. Daniel fué sacado de la fosa y, para alegría y admiración del rey, fué encontrado indemne. La cueva de los leones era una fosa cavada al aire libre, con una entrada lateral cerrada por una puerta y un muro divisorio con una puerta. Un pozo perpendicular rodeado por un muro daba aire y luz al departamento de los leones. A través de este pozo

502f habló el rey a Daniel, pero éste fué introducido en la fosa y sacado de ella por una entrada lateral.

g **24. Los acusadores de Daniel condenados** — El castigo contra los falsos acusadores estaba en consonancia con el principio de la represalia. Pero la matanza de sus familias, si bien en conformidad con concepciones primitivas de justicia (cf. 2 Sam 21, 5-9) y las prácticas persas (HERÓDOTO III, 119), es contraria al principio de la responsabilidad personal inculcado en Dt 24, 16; Jer 31, 29 s; Ez 18. No debemos suponer que todos los 120 gobernadores con sus familias fueron arrojados al foso. Probablemente la versión correcta está en LXX, que pone como únicas víctimas a los dos colegas de Daniel.

h **25-27 (26-28). Reconocimiento del Dios de Israel por parte del rey** — La fraseología del edicto es muy parecida a la del edicto de Nabucodonosor en 3, 98-100, y 4, 31-34. El Dios de Daniel debía ser considerado como un Dios viviente y eterno, cuya soberanía no era transferible, y que manifestó su poder por signos admirables, especialmente libertando a Daniel de los leones.

28 (29). Conclusión — Daniel *prosperó* bajo el reinado de Darío y de Ciro. La observación que cierra la sección histórica es muy verosímilmente debida al redactor que reunió los episodios de Daniel narrados en la primera parte del libro; cf. 1, 21.

503a **VII-XII. Las visiones** — Esta sección se distingue de la precedente (cc 1-6) por un cambio en la forma literaria y en la perspectiva histórica y profética del autor. El mensaje profético se transmite en forma de visiones, y desarrolla ampliamente un tema ya prefigurado en el primer sueño de Nabucodonosor, a saber, la destrucción de todos los poderes hostiles y el establecimiento de un reino universal y permanente. El autor no es un mero teólogo que enseña su doctrina básica de la unicidad y supremacía del Dios de Israel, sino que es también, y ante todo, un profeta que predice el triunfo de Dios sobre todos los poderes antiteocráticos, el establecimiento de un reino espiritual sobre la tierra y su gloriosa consumación en el cielo. Por razón de su alta importancia teológica, la interpretación de las visiones se presenta como dada por Dios utilizando como ministro a un ángel. Desde el punto de vista cronológico, las visiones se desarrollan paralelamente a los episodios narrados en los cc 5 y 6, pero las indicaciones cronológicas, que no afectan al significado de las visiones, pueden ser adiciones posteriores.

b **VII. La visión de los cuatro imperios mundiales** — Esta visión es paralela al primer sueño de Nabucodonosor. No obstante, hay apreciables diferencias entre ellos. El punto de partida del autor en el c 2 es la época babilónica, en el c 7 es la macabea, o al menos una época de persecución religiosa. En el c 2 el glorioso reino de Nabucodonosor será seguido de períodos sucesivos de decadencia que conducirán al establecimiento de un reino más glorioso. En el c 7 este reino glorioso será precedido de una época de persecución y de exterminio por parte de un perseguidor impío al cabo de una sucesión de reinos. Sobre las supuestas relaciones mitológicas latentes bajo algunas figuras de la visión, v. H. JUNKER, 29-65.

1-8. La visión — 1. Sobre Baltasar, rey de Babilonia, v. § 501*g*. 1*b* léase: **503c**
«*y escribió el sueño*». **2.** En su visión nocturna, Daniel vió los cuatro vientos del cielo (cf. Zac 2, 6; 6, 5), que agitaban el gran mar, que no es el Mediterráneo como en Jos 9, 1, ni otro mar particular, sino el mundo con sus turbulentas naciones (cf. Is 17, 12; Ap 17, 15). Los vientos representan las fuerzas nocivas, las influencias perturbadoras, los enemigos de la paz y del orden que vienen de todas las direcciones. **3.** Cuatro monstruosas y voraces bestias, todas diferentes en apariencia, subían del mar. La relación entre estas bestias y los poderes malignos que representan es completamente natural, y no hay necesidad alguna de acudir a la antigua mitología para explicarla (cf. Is 27, 1; 30, 6; Ez 29, 3).

4. La primera bestia era un león con alas de águila: el león y el águila simbolizan los mayores poderes sobre la tierra. Las representaciones de leones alados son comunes en el arte asirio y babilónico. Pero sus alas fueron arrancadas, y se le obligó a erguirse sobre dos pies como un hombre y se le dió un corazón o inteligencia de hombre. Este último detalle, que es una clara alusión a 4, 13, ha contribuído a que algunos intérpretes creyesen que el acto de arrancar las alas y levantar la bestia en posición erecta significaba la humanización del rey, de forma bestial, simbolizado por el león (GOETTSBERGER, 54; DENNEFELD, 675; DRIVER, 81; MARTI, 49; BENTZEN, 32). Esta interpretación **d**
es incompatible con el hecho histórico de que Nabucodonosor tuvo un corazón de hombre durante su período de conquista, y sólo después que su carrera de conquistador hubo pasado se le dió un corazón de bestia (CHARLES, 176 s). Suponiendo que la alusión a 4, 13, sea una interpolación hecha sobre la base de la identificación de la primera bestia con Nabucodonosor (JUNKER, 39), los demás detalles pueden fácilmente explicarse como significativos de la degradación y humillación del rey o del reino simbolizado por la primera bestia.

5. La segunda bestia era semejante a un oso; se levantaba sobre un lado y tenía tres *costillas* entre sus dientes, y era incitado a devorar más presa. Se describe al oso como echado, con uno de sus lados más levantado que el otro. Algunos intérpretes representan a la bestia levantándose sobre uno de sus lados antes de saltar sobre su presa (DRIVER, 82; MONTGOMERY, 288), o levantándose sobre sus patas traseras en posición agresiva (JUNKER, 41).

Las tres costillas son los restos o un bocado grande de la presa. **e**
Algunos intérpretes han intentado encontrar el significado simbólico de algunas características del oso. Así se cree que los dos lados, uno más alto que el otro, representan la fuerza desigual de los medos y los persas, las dos partes constituyentes del imperio medo-persa (LINDER, 300 s). Se relaciona a las tres costillas con los reinos de Lidia y Babilonia conquistados por Ciro, y Egipto conquistado por Cambises (LINDER, 301). La orden de devorar es una alusión al espíritu destructor de los medos (Is 13, 17 s; LINDER, 301). Sin embargo, es mejor no urgir el significado de estos detalles, que después de todo son sólo expresiones naturales de la bestia.

6. La tercera bestia era semejante a un leopardo con cuatro alas sobre sus lados y cuatro cabezas. El leopardo es notable por su

503e rapidez (Hab 1, 8), pero este leopardo simbólico, con sus cuatro alas, es representado como mucho más ligero que el animal más ligero.

f Se han considerado las cuatro cabezas como tipos de los cuatro reyes persas a los que se alude en 11, 2 (GOETTSBERGER, 54; DENNEFELD, 676; CHARLES, 178; BENTZEN, 33), o las cuatro divisiones del imperio de Alejandro (LINDER, 301). Quizá sea preferible tomar las cuatro bestias como indicadoras de los cuatro vientos o direcciones, con la significación de un inmenso dominio que se extiende en todas las direcciones (DRIVER, 83; MONTGOMERY, 290). Con las palabras «poder ha sido dado a él», la figura pasa a la realidad.

7 s. La cuarta bestia no se parecía a las otras por su fiereza ni a criatura conocida por su apariencia. Mientras el vidente contemplaba los cuernos de la bestia, surgió de *en* medio de ellos otro cuerno más pequeño, que destruyó a tres de los otros. Tenía ojos como de hombre, y boca que hablaba altaneramente.

g **9-14. El juicio divino** — El segundo acto de este drama se abre en el cielo. Estas temibles bestias no continuarán trayendo la desolación en el mundo. Son juzgadas y se les da muerte; en otras palabras, los poderes paganos son derrocados, y el dominio universal es entregado al «hijo del hombre». **9.** El vidente concibe un amplio espacio con tronos para los jueces o consejeros. Después el juez principal, o Dios mismo, representado en forma de un anciano, tomó asiento. Aunque la expresión «antiguo de días» no implica necesariamente la idea de eternidad, en el texto presente la presupone y debe ser explicada como las expresiones análogas que encontramos en Job 36, 26; Sal 55, 19; 102, 25 s; Is 41, 4. Estaba vestido de ornamentos blancos, y su cabello era blanco como la lana limpia. Su trono y sus ruedas eran llamas brillantes, y luz deslumbradora (cf. Ez 1). **10.** Un río de fuego salía de delante de él para devorar y consumir a aquellos contra quienes había de ser pronunciada la sentencia de muerte. Miríadas de ángeles formaban su corte prestos a ejecutar las órdenes de Dios. La corte tomó asiento y se leyó la denuncia a los acusados, e.d., se recordaron todas las malas acciones de las cuatro bestias simbólicas como si fueran leídas en un libro.

h **11 s.** La construcción es desaliñada, pero el sentido es claro. Mientras la atención del vidente estaba concentrada en la visión majestuosa de la corte divina, la bestia fué condenada a ser quemada a causa de las arrogantes y blasfemas palabras que el pequeño cuerno profería. Si bien la destrucción de la bestia naturalmente implica la de sus cuernos, esta inferencia no va más allá de la figura. El vidente está preocupado sólo del pequeño cuerno que identifica con la cuarta bestia, pero no se interesa por la suerte de los otros cuernos. Las otras bestias sobrevivieron por un tiempo no especificado después que se las hubo privado de su poder. La expresión «un tiempo y un tiempo» significa un período de tiempo fijo, pero no especificado.

i **13 s.** Cuando todas las bestias hubieron sido destruídas, vió una especie de hombre o un ser humano que venía por las nubes, por tanto del cielo, y no del mar tumultuoso, y se presentó delante del anciano juez. La expresión «hijo del hombre», que es rara en arameo, pero común en hebreo, especialmente en Ezequiel, significa simplemente un

individuo, un miembro de la humanidad; cf. Núm 23, 19; Sal 80, 17; Is 51, 12, etc. Este hombre misterioso fué investido de poder real, no como sucesor al trono de ninguno de los gobernantes paganos, sino como soberano universal cuyo poder sería eterno, intransferible e imperecedero. Véase § 504*d-g*. **503i**

15-17. Interpretación de la visión — **15.** Daniel estaba ansioso por conocer el significado de esta visión. **16.** Se acercó a uno de los ángeles y le interrogó sobre todas estas cosas. Los ángeles algunas veces aparecen como intérpretes de las visiones; cf. Zac 1-6; Ez 40-48. **17.** Las cuatro bestias representan cuatro reyes, ya sea individualmente, ya como personificación de sus imperios. **18.** La destrucción de estos reyes o reinos no se relata explícitamente, pero está implicada en la afirmación de que el reino será recibido por los santos del Altísimo en posesión eterna. Los «santos» son los siervos y los adoradores de Dios, unidos a Él por los lazos de la sumisión y de la obediencia, participando en cierto modo de su santidad. Aunque primeramente se aluda a los israelitas, la expresión tiene un sentido universal que incluye a todos los que se someterán al gobierno supremo de Dios. **j**

Se dice de estos súbditos del reino de Dios que reciben la soberanía en cuanto que estarán libres de toda dominación extranjera y gozarán de todas las bendiciones de un reino pacífico bajo un rey justo. Por eso no hay contradicción entre 18 y 14, donde el poder real es entregado al hijo del hombre. **19 s.** Daniel no quedó satisfecho con esta sumaria explicación, y pidió más información sobre la cuarta bestia y sus cuernos, especialmente sobre el cuerno pequeño. **21 s.** Estos versículos son una ampliación de 8 y 11. En su descripción del cuerno pequeño, el vidente pasa insensiblemente de la imagen a la realidad. El rey simbolizado por el cuerno pequeño hacía la guerra contra los fieles siervos de Dios para entregarlos a sus dioses. Prevaleció, al menos por algún tiempo, y muchos israelitas abandonaron la religión de sus padres. Pero esto fué sólo por un breve tiempo. Dios vino en rescate de su pueblo, el juicio fué dado en su favor, y una vez más consiguieron su libertad religiosa. **k**

23. La cuarta bestia representa un reino que será diferente de los otros por su carácter y su obra destructora. **24.** Diez reyes surgirán de este reino o rey, después se levantará otro diferente de todos los demás y derrocará a tres de los diez reyes. **25.** Hablará altaneramente contra Dios, el Altísimo, y aniquilará a sus santos siervos por la opresión y la persecución. Intentará interferir el servicio litúrgico de los israelitas suprimiendo sus fiestas religiosas que estaban prescritas en determinados días. El período de la persecución durará «un tiempo y tiempos y medio tiempo». Desde épocas muy remotas esta vaga y oscura indicación de tiempo, que aparece también de nuevo en 12, 7, y Ap 12, 14, ha sido interpretada como significando un año, dos años y medio año. **l**

Por tanto, los santos serán entregados a las manos del perseguidor por tres años y medio. Esto coincide aproximadamente con 8, 14, donde se dice que la profanación del templo y la abolición del culto durará 2.300 tardes y mañanas, o sea 1.150 días, que nos dan aproximadamente tres años y medio. Además esta expresión de tiempo **m**

503m indefinido es paralela a los «cuarenta y dos meses» de Ap 13, 5. Algunos intérpretes, sin embargo, prefieren un sentido indefinido y simbólico; cf. la expresión análoga «tres días y medio» en Ap 11, 9 y 11. **26 s.** Al fin de los tres años y medio de persecución se dará una sentencia contra el perseguidor, se le quitará su dominio y desaparecerá para siempre. Después los santos recibirán el dominio (véase 18), que será universal y eterno, y que retendrán bajo la soberanía del hijo del hombre.

n **28. Conclusión** — La observación final «hasta aquí es el fin» corresponde a las palabras introductorias de 1*b*, «Éste es el principio». Daniel fué penosamente conmovido por esta visión y su interpretación, y la conservó en su mente.

504a **Apéndice I — Los cuatro imperios** — Sobre las diversas identificaciones, v. § 498*a*. La teoría romana identifica los diez cuernos con diez reyes o reinos que surgieron del imperio romano, y el cuerno pequeño con el Anticristo (LINDER, 302 ss). La teoría griega, que aquí adoptamos en la forma propuesta en § 498*c*, identifica la cuarta bestia con el imperio de Alejandro. El gran general macedonio invadió toda el Asia occidental y aplastó toda oposición como una fiera que pisotea los animales de los campos. Los diez cuernos son sus sucesores de la dinastía seléucida. El cuerno pequeño es Antíoco IV, undécimo sucesor de Alejandro sobre el trono de Siria. El número «diez» no tiene necesariamente un valor matemático exacto. Los tres cuernos son tres personajes prominentes a quienes Antíoco desplazó para asegurarse el trono. Los libros de los Macabeos nos dan el fondo histórico de esta identificación. Antíoco IV declaró la guerra al pueblo de Dios y, en una sacrílega tentativa para acabar con la religión del Dios de Israel, abolió el culto litúrgico y profanó el altar de los sacrificios. El período de persecución religiosa duró aproximadamente tres años y medio, siendo profanado el altar en el 15 del mes de kislev (=diciembre) del 168 a.C. (1 Mac 1, 57), y consagrado de nuevo en el 25 de kislev (1 Mac 4, 52); y el edicto prohibiendo todas las observancias religiosas fué dado poco antes (1 Mac 1, 43-56). Antíoco murió algunos meses después de la consagración del altar.

b Sin embargo, Antíoco y sus realizaciones impías no corresponden exactamente a la descripción del cuerno pequeño. La muerte de Antíoco no trajo consigo el fin de la dominación siria ni la aparición de un reino universal y permanente. Considerando la estrecha semejanza entre el «hombre de iniquidad» o Anticristo, como es descrito por SAN PABLO en 2 Tes 2, 3-12, y el cuerno pequeño, sostenemos que el cuerno pequeño, en su sentido literal, histórico y obvio representa a Antíoco IV, pero en un sentido más pleno y adecuado es el Anticristo de quien Antíoco era una desvaída imagen; véase J. B. ORCHARD, *St Paul and the Book of Daniel*, en Bi (1939) 172-9. Se sigue de esto que la completa victoria del pueblo justo y el establecimiento de un reino eterno no será perfectamente realizado antes del fin del mundo. Debe destacarse el hecho de que la perspectiva de Daniel se extiende más allá de la era mesiánica.

c En cuanto a los otros reinos no se proponen identificaciones concretas. El autor se desinteresa totalmente de ellos, y se muestra

también indiferente respecto de los siete cuernos restantes de la cuarta bestia. Por eso parece que el número cuaternario de las bestias que surgen de los cuatro vientos principales o partes del mundo intenta expresar la universalidad de los poderes terrenales, y particularmente los poderes antiteocráticos que dominaban a los judíos, y culminaron en la persona de Antíoco IV, que serán definitivamente destruídos antes del establecimiento del reino de Dios. 504c

Apéndice II — El hijo del hombre — La expresión es usada (I) en poesía como sinónimo de «hombre» y en paralelismo con él, Núm 23, 19; Is 51, 2, etc.; (II) en Ezequiel con un sentido diminutivo que implica inferioridad, indignidad con respecto a Dios; (III) en el plural para significar la «humanidad», Gén 10, 5; 1 Sam 26, 19, etc. Las acepciones (II) y (III) son obviamente inadmisibles en Dan 7, 13, donde la expresión parece querer señalar el contraste entre el representante del quinto reino y los de los otros cuatro. Estos últimos están simbolizados por seres monstruosos que salen del mar, mientras que el primero es representado como un ser semejante al hombre que procede de las nubes. d

Antes de proceder a la identificación del «hijo del hombre» debe determinarse si la expresión está usada en un sentido colectivo o individual. 1. Puesto que las bestias simbolizaban reinos y no reyes, el hijo del hombre debe representar un reino, no un rey (P. RIESSLER, 70; BUZY, *Les symboles...*, 291 ss; GOETTSBERGER, 56). 2. En 18, 27, el reino es entregado al pueblo del Altísimo; por tanto, el hijo del hombre que en 14 recibe el reino es en realidad toda la comunidad del pueblo de Dios. Otros intérpretes prefieren combinar los dos sentidos, considerando al hijo del hombre como símbolo del rey y de los súbditos en cuanto constituyen un imperio indivisible y único; LAGRANGE, RB (1904) 506. En 7, 13, el hijo del hombre es un individuo que recibe el poder para gobernar sobre el pueblo santo, mientras que, en 18 y 27, el pueblo santo, por razón de su íntima asociación con su rey, es representado como reinando con él; cf. Ap 20, 4 y 6. Por eso no hay contradicción entre el sentido individual de la visión y el sentido colectivo de su interpretación. e

La exégesis católica ha reconocido siempre al Mesías como el rey designado con el título de «hijo del hombre». El argumento más fuerte para la interpretación mesiánica es incuestionablemente la prueba de Cristo mismo que no sólo se apropió la denominación, sino también las prerrogativas reales atribuídas al hijo del hombre por Daniel. Así será rey y se sentará a la diestra de Dios, Mt 16, 28; 19, 28; Lc 22, 69; vendrá sobre las nubes del cielo, Mt 24, 30; 26, 64; Mc 13, 26; 14, 62; Lc 21, 27; juzgará a todos los hombres, Mt 25, 31-46. No puede haber duda de que Cristo tomó su título de Daniel 7, 13, y lo interpretó en sentido mesiánico apropiándose las prerrogativas y funciones del ser celeste que se apareció a Daniel en forma humana; cf. F. ROSANLIEC, *Sensus genuinus et plenus locutionis «Filius Hominis» a Christo Domino adhibitae* (Roma 1920) 86-109. f

La interpretación mesiánica de Dan 7, 13, fué también mantenida por la tradición judía desde tiempos muy antiguos. En el libro apócrifo de Enoc hay, en la sección de las «parábolas» (37-71), escrita g

504g en el s. I a.C., numerosas alusiones al hijo del hombre derivadas de Daniel y aplicables al Mesías únicamente. En la literatura rabínica el Mesías es a veces llamado «Anani», del hebr. *'ānān*, «nube», aludiendo a Dan 7, 13. La doctrina mesiánica de 7, 13 s, es el establecimiento por Dios de un reino que será confiado al Mesías. Será un reino universal y eterno, y por tanto espiritual, establecido sobre la tierra, y que durará en el cielo por toda la eternidad. Será establecido en la tierra algún tiempo después de la muerte de Antíoco IV, y perpetuado en el cielo después de la destrucción del Anticristo.

505a **VIII. La visión de los dos imperios mundiales** — La perspectiva profética, que en la visión anterior se extendía sobre los cuatro imperios, es ahora limitada a dos. Las imágenes y, en cierta medida, el punto de vista doctrinal de las dos visiones son también diferentes. En el c 7, el vidente predice el fin de la persecución y el establecimiento de un nuevo reino; en el c 8 describe con viveza la persecución del pueblo santo y la profanación del santuario por Antíoco, pero apenas tiene una palabra de esperanza para su pueblo oprimido. Por eso el c 8 no puede ser considerado como un duplicado del c 7 (MONTGOMERY, 324), ni una explicación del segundo o tercer reino de la primera visión (LINDER, 329), sino una visión independiente, compatible con la primera en su significado general, pero con su propia finalidad y perspectiva.

b **1 s. Introducción** — La visión está fechada en el año tercero de Baltasar, probablemente una inserción del redactor. Daniel fué trasportado en espíritu (cf. Ez 8, 3; 9, 24) a la ciudadela de Susa, en la provincia de Elam, y allí contempló una visión mientras estaba *cerca* del *río* Ulai. Susa era la capital de Elam (Neh 1, 1; Est 1, 1), reedificada por Darío Histaspes (521-485 a.C.), y la residencia de invierno de los reyes persas. El río Ulai es el Eulaeus de los escritores clásicos, el cual pasaba junto a Susa (PLINIO, *Hist. Nat.* 6, 27). Por tanto, el lugar ofrecía un marco apropiado para la visión.

c **3-12. La visión** — **3.** Daniel, estando junto al río Ulai, vió sobre el lado opuesto un carnero con dos cuernos, uno más alto que el otro. Como el carnero simbolizaba el imperio medo-persa (20), sus cuernos desiguales representaban los dos poderes separadamente. El cuerno más alto, que representaba a Persia, se levantó después del otro, ya que el imperio persa era más fuerte que el medo, y surgió más tarde. **4.** El carnero, que corneaba hacia el occidente, el norte y el sur, y avanzaba irresistiblemente en todas las direcciones, representaba la marcha victoriosa de Ciro, quien extendió sus conquistas hasta el mar Negro y Egipto. Su irresistible poder le hizo emprender cualquier expedición militar, y el éxito le hizo extremadamente grande y poderoso. Algunos intérpretes ven una correspondencia entre las tres direcciones del avance del carnero y las tres costillas en la boca del oso (7, 5), y entre sus desiguales cuernos y los desiguales lados del oso (LINDER, 329 s). Pero esta correspondencia parece demasiado

d rebuscada. **5-7.** Mientras Daniel estaba mirando atentamente al carnero, un macho cabrío, con un cuerno sobresaliente entre sus ojos, venía rápidamente desde el occidente, arremetía contra el carnero, y lo derribaba. El macho cabrío es el imperio griego (21), y el cuerno

es Alejandro Magno. La expresión «no tocaba el suelo», que recuerda el rápido avance de Ciro (Is 41, 2 s), describe con viveza la rapidez de la marcha de Alejandro, quien en pocos años subyugó toda el Asia occidental hasta las fronteras de la India. **8.** Cuando el macho cabrío se hubo hecho tan poderoso, su temible cuerno fué roto, no en combate sino por una causa ordinaria que no se especifica, y en su lugar surgieron *otros* cuatro cuernos. Cuando Alejandro hubo llegado al punto culminante de su gloria cayó enfermo y murió en Babilonia en el año 323 a.C., a la edad de treinta y tres años. A su muerte, el imperio fué dividido entre sus cuatro generales, Casandro, Lisímaco, Seleuco y Tolomeo. Pero esta división no logró establecerse hasta el año 301 a.C., después de muchas guerras entre los generales rivales. Los dos primeros no tuvieron parte en la historia de los judíos. **505d**

9-12. La historia de la dinastía seléucida es pasada por alto, y sólo se hace mención de un rey, Antíoco IV (175-164 a.C.), el pequeño cuerno que hizo la guerra contra Egipto (el sur), Partia (el este) y contra «la tierra hermosa». La última expresión para indicar Palestina aparece de nuevo en 11, 16 y 41, y en Jer 3, 19; Ez 20, 6; Zac 7, 14. Sobre las guerras de Antíoco con los judíos, léanse los libros de los Macabeos. El pequeño cuerno que se hace más grande hasta llegar a las estrellas del cielo representa la arrogancia de Antíoco y su ataque insolente contra la religión de los judíos, muchos de los cuales cayeron víctimas de su arrogancia como estrellas arrojadas del cielo. El primer ataque de Antíoco fué dirigido contra los judíos que profesaban la religión de Yahvé. Su segundo ataque es ahora dirigido contra el mismo Dios, el príncipe del *ejército* o de las estrellas, cuyo diario sacrificio abolió y cuyo santuario profanó, tratándolo irreverentemente como cosa sin valor. Sobre el sacrificio cotidiano, v. Éx 29, 38 ss; Núm 28, 3 ss; sobre la abolición del culto divino, v. 1 Mac 1, 47; sobre la profanación del templo por Antíoco, v. 1 Mac 1, 21-24, 49, 57; 4, 36-59. **e**

12*a* es oscuro y está corrompido. El sentido de Vg. es que la suspensión de los sacrificios fué un castigo por los pecados del pueblo, sentido que no está conforme con el contexto. Una probable interpretación es: una guarnición armada fué maliciosamente puesta por Antíoco en los alrededores del templo, con el propósito de suprimir de modo más efectivo el culto divino (DRIVER, 117; GOETTSBERGER, 62). Corrigiendo la primera palabra de 12, *ṣābā'*, «ejército», en *ṣᵉbî*, «*belleza*», y retrotrayéndola al 11, se obtiene igualmente un texto inteligible: Antíoco trató irreverentemente no sólo el templo sino también toda Palestina, «la tierra de la belleza» (cf. 9), y el lugar donde moraba Yahvé, erigiendo «altares en todas las ciudades de Judá» (1 Mac 1, 57). Después hay que leer así el 12: «y la iniquidad [en vez de «en iniquidad»] fué colocada sobre el lugar del sacrificio cotidiano», aludiendo al ídolo abominable erigido en el altar del sacrificio, 1 Mac 1, 57 (LINDER, 337). Antíoco también tratará de aniquilar la verdadera religión destruyendo los libros de la ley que encarnaba los verdaderos principios religiosos y morales (1 Mac 1, 60). El éxito coronará esta campaña iconoclasta. **f**

13 s. Duración de la profanación del santuario — Entretanto, Daniel oyó que un ángel preguntaba a otro: «¿Cuánto durará esta profana- **506a**

506a ción?» Y la respuesta fué: «Hasta 2.300 tardes y mañanas» (TM omite «días»). Esta peculiar expresión de tiempo es interpretada de dos maneras: significa o bien 2.300 días o bien 2.300 tardes y mañanas, e.d., 1.150 días. El primer sentido es adoptado por los LXX, Teod., Vg. y por muchos intérpretes antiguos y modernos. Este período, que según el contexto debe coincidir con todo el período de la persecución, es computado desde la campaña de Antíoco en Egipto en marzo de 169 a.C. y su ulterior ataque a Jerusalén (1 Mac 1, 18 ss) hasta los términos de paz ofrecidos por Lisias a los judíos (1 Mac 6, 58-61) en julio-agosto del 163 a.C., en total un intervalo de seis años y cuatro meses, o sea unos 2.300 días (LINDER, 342 ss). Esta interpretación olvida considerar un hecho importante. La visión está enteramente centrada en la obra del rey Antíoco IV, el mayor perseguidor de los judíos fieles a Yahvé.

b Por eso las 2.300 tardes y mañanas no pueden extenderse más allá de la muerte de Antíoco en el 164 a.C. Lo más probable es, al parecer, que la expresión «tarde-mañana» significa dos unidades de tiempo separadas y que el número 2.300 es la suma de 1.150 tardes y 1.150 mañanas. La principal razón para esta interpretación se funda en el hecho de que el sacrificio cotidiano, cuya suspensión se predice con insistencia, era ofrecido dos veces al día, por la mañana y por la tarde. Por eso, el número 2.300 representa el total de los sacrificios diarios que no serán ofrecidos. Como 1.150 días corresponden más o menos a tres años y medio, este período es generalmente identificado con el «tiempo, tiempos y medio tiempo» de 7, 25. El santuario fué consagrado de nuevo casi el mismo día en que había sido profanado tres años antes (1 Mac 1, 57; 4, 52).

c **15-27. Interpretación del sueño — 15.** La materia de la conversación entre los ángeles era la duración de la persecución, pero Daniel deseaba comprender más plenamente el significado de toda la visión. Repentinamente apareció un ángel en forma humana, el cual se puso a distancia de él. En hebr. hay un juego de palabras a base de *geḇer*, «hombre», y Gabriel, «hombre de Dios». **16.** Una voz como la de un hombre vino de las orillas del río Ulai pidiendo a Gabriel que explicara el sentido de la visión a Daniel. Ésta es la primera vez que un ángel es llamado con un nombre propio en la Sagrada Escritura. Es mencionado también en 9, 21, y en Lc 1, 19 y 26. **17.** Se dirige a Daniel como a «hijo del hombre», título que denota, como en Ezequiel, la debilidad o inferioridad de la naturaleza humana en relación con Dios o los ángeles.

d La visión merecía ser considerada atentamente porque se refería a hechos que tendrían lugar «en el tiempo del fin». Esta expresión, que aparece de nuevo en 11, 35 y 40, y 12, 4 y 9, significa simplemente «el tiempo fijado», que según el contexto es el tiempo de la ira (19) o el tiempo de la persecución de Antíoco. La expresión, que parece relacionar el fin de la persecución con el fin del mundo, ha sido intencionadamente escogida para significar dos períodos de tiempo distintos, aunque relacionados entre sí. Así como la muerte de Antíoco señalaba el fin de un período de persecución y el alborear de la era mesiánica, así la eliminación del Anticristo, al fin del mundo, será seguida de un

reinado de eterna felicidad en el cielo. Se intenta expresar a la vez el fin de la persecución y el fin del mundo. **506d**

18. Cuando el ángel habló, desmayóse Daniel y cayó aturdido al suelo, pero pronto se puso en pie. **19.** La visión se refiere al tiempo de las persecuciones que es definido como un tiempo de *ira*. Según las concepciones del AT, todas las calamidades que cayeron sobre Israel durante su larga historia fueron la manifestación de la ira de Dios por sus pecados; cf. Is 5, 26; 10, 25; 26, 20; y para los tiempos de Antíoco, cf. 1 Mac 1, 67; 2, 49; 3, 8, etc. **20-25.** Después sigue la interpretación histórica de la visión. El gran cuerno del macho cabrío es Alejandro Magno. Después de la muerte de Alejandro Magno, su imperio fué dividido entre cuatro de sus generales, ninguno de los cuales, sin embargo, llegó a tener el poder de Alejandro. Como a Daniel le interesaba sólo la dinastía seléucida, las palabras «después de su reinado» (23) se refieren sólo a esta dinastía. **e**

En un tiempo determinado, cuando los pecados del pueblo judío, especialmente los pecados de apostasía (cf. 1 Mac 1, 11-16) hayan colmado la medida (cf. 2 Mac 6, 14), la ira de Dios vendrá sobre ellos en forma de persecución por Antíoco, un rey desvergonzado, hábil en el arte del disimulo y de la doblez (cf. 1 Mac 1, 31). Las palabras «pero no por su propia fuerza» (24) son probablemente una interpolación tomada de 22. Si son auténticas, implican que Antíoco se hará poderoso o por intrigas o por permisión divina. Su devastación de la tierra de Israel y la supresión de las instituciones religiosas serán mayores de lo que pueda imaginarse. Se desembarazará de sus enemigos políticos («el poderoso»), y exterminará a los israelitas piadosos. Por su astucia practicará con éxito el engaño, y en su mente planeará grandes y presuntuosos planes, matará a muchos *sin que se advierta*, y después de alzarse contra Dios, el príncipe de los príncipes, caerá no en la guerra ni por muerte natural, sino por intervención divina; cf. 1 Mac 6, 8-16; 2 Mac 9, 5-28. Con una ligera corrección del texto basada en parte en los LXX, se obtiene este sentido: **24** «...destruirá a los poderosos». **25.** «*Y contra el pueblo santo será dirigida su política y utilizará la astucia para prosperar en su mano*» (CHARLES). **26.** El ángel confirma la verdad de la visión, que es llamada la visión de las tardes y de las mañanas (cf. 14), porque tenía por fin asegurar a los judíos perseguidos que el fin de la persecución, vendría pronto. Para afirmaciones parecidas sobre la verdad de una visión, cf. 10, 1; 11, 2; Ap 19, 9; 21, 5; 22, 6. Después se ordena a Daniel poner por escrito esta revelación y cerrar y sellar el rollo hasta que llegue el tiempo de su cumplimiento. **f** **g**

27. Conclusión — La revelación del triste futuro de su pueblo causó una penosa impresión a Daniel, quien se sintió aún más apesadumbrado porque había muchos detalles que no podía entender.

IX. La profecía de las setenta semanas — La visión del c 8, comparada con la del c 7, era poco tranquilizadora. En ella se predecían persecución, profanación, destrucción, y aunque todo esto habría de tener un fin, no fué dicho claramente cómo y cuando vendría éste. Daniel deseaba nuevos esclarecimientos, y en sus angustias se volvió a Dios, confesando los pecados de su pueblo que había sido la causa de todos **507a**

507a sus sufrimientos, implorando el perdón para él, y pidiendo le librara de sus opresores. Debemos distinguir dos partes: la profecía 24-27, y su trasfondo general, 1-23. El ambiente general es la época del exilio, y la profecía alude a la era mesiánica, aunque su marco particular es la época macabea.

b **1-3. Introducción** — La profecía está fechada en el primer año de Darío el Medo, poco tiempo después de la caída de Babilonia (5, 31). En **1** Darío es llamado el hijo de Asuero. En realidad Asuero, el Jerjes de los historiadores griegos, era hijo de Darío I y abuelo de Darío II. Estas introducciones cronológicas deben considerarse obra de copistas ignorantes. En este año, cuando la predicción de la caída de Babilonia hecha por Jeremías (25, 12) había sido ya cumplida (5, 31), y el cumplimiento de la promesa de restauración de Jerusalén después de 70 años de castigo (Jer 29, 10) era ansiosamente esperado, Daniel, en representación del pueblo arrepentido, volvió su rostro hacia Jerusalén y pidió a Dios que perdonara sus pecados. Parece que en este tiempo existía ya una colección de libros canónicos, de los que formaban parte las profecías de Jeremías. Si los 70 años se cuentan a partir del año de la profecía de Jeremías, o sea el 4.º año de Joaquim (605 a.C., Jer 25, 1) terminan en el año 535 a.C. Pero el número 70 no tiene necesariamente un valor aritmético exacto (A. CONDAMIN, *Le Livre de Jérémie*, 197).

c **4-19. Oración de Daniel** — La oración está modelada según un tipo que parece haber sido común en tiempos de calamidades nacionales y que se caracteriza por estas notas: confesión de los pecados, reconocimiento de la justicia de Dios, súplica a su misericordia y plegaria en demanda de la liberación. Ejemplos de tales oraciones públicas son Esd 9, 6-15; Bar 1, 15—3, 8; Dan 3, 25—45. **4*b*** coincide casi verbalmente con Neh 1, 5, y Dt 7, 9. **5 s.** Daniel confiesa los pecados de la nación que son expresados con vigor por cinco verbos sinónimos. La gravedad de los pecados está realzada por dos circunstancias: han rehusado escuchar las amonestaciones de los profetas, y han pecado todas las clases del pueblo. Para la fraseología, cf. 1 Re 8, 47; Dt 17, 20; Jer 44, 4 y 21; Neh 9, 34. **7 s.** Dios es recto, y el pueblo fiel debe soportar la vergüenza y la desilusión de haber sido arrojado del país de sus padres.

d **9-11.** Daniel no intenta ocultar o disminuir la culpa del pueblo. Todos han pecado, y las maldiciones que amenazan a los transgresores de la ley (Lev 26; Dt 28, 15 ss) han caído ahora sobre ellos. En su desesperado empeño, Daniel apela a Dios pidiendo compasión y perdón. **12-14.** Son una ampliación de 10 s. **15-19.** La confesión ahora deja el paso a una plegaria por la liberación. El vidente reafirma con énfasis la culpa del pueblo, e implícitamente su arrepentimiento, y pide a Dios que mire favorablemente sobre Jerusalén y la montaña del templo, que se han convertido en objeto de burla para todos los pueblos idólatras que la rodean. Después hace una conmovedora apelación al honor de Dios. El templo de Jerusalén está en ruinas como si el Señor fuera impotente para protegerlo.

e **20-23. La aparición del ángel** — El ángel Gabriel, a quien Daniel había visto en una ocasión anterior (8, 16), fué enviado desde el cielo

y «volando velozmente» (así Vg. y las antiguas versiones) vino hasta Daniel a la hora del sacrificio vespertino para hacerle comprender claramente las cosas que deseaba conocer. En **22** léase «*vino a mí*» (LXX) en vez de Vg. «*docuit me*». Como introducción, el ángel dijo que tan pronto como Daniel empezó su oración tuvo lugar una revelación divina como respuesta al deseo de Daniel, y fué a comunicársela porque era un hombre *grandemente amado*. **507e**

24-27. La profecía de las setenta semanas — Después de la caída de Babilonia, Daniel esperaba la inmediata liberación de los exilados y la restauración de la monarquía de Israel. Sus esperanzas, aunque provenían de las predicciones de Jeremías, no fueron totalmente cumplidas, y por eso se volvió a Dios en busca de una iluminación sobre ellas. Dios predijo otra restauración espiritual, que vendría después de un largo período, más largo que el predicho por Jeremías, y que sería precedido de una época de persecución. Por eso hay una relación de contraste entre el objeto de la plegaria de Daniel y el de la revelación del ángel, y no vemos razón para considerar 4-19 y 20 como una interpolación y para unir 21-27 con 3, haciendo de la profecía un apéndice del c 8 (MARTI, 64; CHARLES, 226 s; GOETTSBERGER, 69; BENTZEN, **f**
41 s). La interpretación de esta dificilísima profecía se basará en dos premisas principales: el punto de vista histórico es la época macabea, la perspectiva profética es mesiánica y escatológica. Para una discusión de TM y de las antiguas versiones, v. LINDER, 364-73. **24.** Se admite universalmente que las 70 semanas son 70 períodos de siete años (cf. Lev 25, 8), o sea, 490 años. **g**

La mayoría de los intérpretes sostienen que las 70 semanas son un período definido, como aparece por su división irregular en tres partes: 7+62+1 (25, 27), de las cuales la última parte se divide en dos mitades (27). El valor matemático del número 70 da una base para la determinación cronológica de la venida del Mesías y su muerte. Pero muy probablemente el número 490 es simplemente una intensificación de los 70 años de Jeremías (JUNKER, 85), que a su vez son el producto de los números simbólicos 7 y 10; cf. las análogas intensificaciones numéricas en Gén 4, 15; Mt 18, 22. Este período de tiempo ha sido *decretado* sobre el pueblo y la ciudad, e.d., se ha decidido que pasarán 490 años antes de que tenga lugar la restauración.

Esta restauración se caracterizará por (I) la terminación de la transgresión, e.d., el pecado de apostasía y la persecución religiosa serán definitivamente reprimidos; (II) la cesación del pecado; el pecado será cerrado y sellado de modo que no pueda volver a hacer mal; (III) expiación por la iniquidad; la expiación aquí se usa en el sentido de apaciguamiento de Dios ofendido por el pecado. Dios será apaciguado con la muerte de Antíoco por los pecados de apostasía, y con la muerte de su hijo unigénito por los pecados de toda la humanidad; de ahí que Vg. «*deleatur iniquitas*» sea una buena paráfrasis. A este triple elemento negativo corresponde un triple elemento positivo que consiste en (I) el establecimiento de la justicia eterna, e.d., el reconocimiento de los derechos supremos de Dios y el cumplimiento de los deberes que se derivan de ellos; (II) el cumplimiento de la visión y profecía, o según otros, el acto de sellar el fin de la profecía; (III) la unción **h**

507h de una cosa santísima, e.d., la nueva dedicación del templo y del altar del sacrificio, o la consagración de un templo místico de la era mesiánica, o la unción de Cristo el Mesías, es decir, la inauguración de su ministerio.

i Sin embargo, el fin de la persecución marcaba solamente el principio de una restauración espiritual de la nación, que alcanzó su pleno desarrollo en los tiempos mesiánicos. La interpretación macabea del 24 es por tanto sólo parcialmente verdadera, mientras que la interpretación mesiánica, que fué siempre común en la Iglesia, es la única completamente verdadera. Se sigue de esto que la restauración mesiánica no necesita necesariamente ser colocada en la última semana. **25.** Las 70 semanas se dividen en tres períodos de duración desigual: 7 + 62 semanas, a las que se añade otra semana en 27, siendo caracterizado cada período por algunos hechos particulares. Las primeras siete semanas deben contarse a partir de la «salida de la palabra». La «palabra» es el oráculo divino o la comunicación divina hecha por medio de Jeremías acerca de la cautividad de 70 años y del retorno de los desterrados a su país (Jer 25, 11 s; 29, 10; cf. también Jer 30, 18; 31, 38). Como estas profecías fueron proferidas entre los años 605-588 a.C., las 7 semanas deben computarse desde estos amplios límites.

j Intencionadamente admitimos esta amplitud para el *terminus a quo* porque no damos un estricto valor matemático al número de semanas (así, con diferencias de detalle, GOETTSBERGER, 69 s, HÖPFL — MILLER, — METZINGER, 490; J. CHAINE, *Intr. à la lecture des prophètes*, 262 s). Otros intérpretes, sin embargo, que refieren toda la profecía directa y exclusivamente al Mesías, toman la «palabra» en sentido de «edicto», y la identifican con el edicto dado por Artajerjes I en el año 458 a.C. sobre la reedificación del templo de Jerusalén (Esd 7, 1-7, 11-26); KNABENBAUER, LINDER. Esto hace que el último año de las 70 semanas llegue a los años 26-33 d.C., fecha mesiánica exacta. Pero si «palabra» es un edicto real, debería identificarse con el edicto de Ciro en el 538 a.C. (Esd 1, 1), el cual siendo el primero, era mucho más importante que los siguientes, dados por otros reyes persas.

Si bien la reedificación del templo no está expresamente mencionada en el edicto de Ciro, no obstante se supone (cf. Esd. 5, 1; Ag 1, 4). Además las palabras *lᵉhāšîḇ wᵉliḇnôṯ* no significan «edificar», sino «devolver [de la cautividad] y edificar»; cf. Jer 29, 10.

k El permiso de retornar a su país, de edificar la casa de Dios y, naturalmente, sus propias casas, fué dado por Ciro. Por eso, la primera interpretación es considerada como preferible, especialmente por el hecho de que las 70 semanas son una extensión de los 70 años de Jeremías, y por tanto deben tener el mismo punto de partida. Desde la fecha de la predicción de Jeremías sobre el retorno del exilio y la edificación de Jerusalén hasta la venida de un príncipe ungido pasarán 7 semanas, o sea 49 años. La interpretación mesiánica identifica el príncipe ungido con Cristo el Mesías. Pero, como 49 años, cualquiera que sea la fecha del punto de partida para el cómputo, constituyen un intervalo demasiado corto para alcanzar la venida del Mesías, las 7 semanas, siguiendo la puntuación de Teod. y de Vg., son aña-

didas a las 62 semanas y, de este modo, el intervalo entre el edicto 507k
de Artajerjes y la venida del príncipe ungido es prolongado hasta 69 semanas, o sea 483 años.

Sin embargo, no hay razón para abandonar el TM, que divide l
el verso en «siete semanas». La interpretación debe basarse en el texto, y no debe el texto adaptarse a una interpretación particular. Preferimos, conforme a la puntuación masorética, que da un buen sentido, identificar al príncipe ungido con Ciro. El principal argumento para esta interpretación es que tenemos en esta profecía un plan de Dios, sobre la restauración, que se desarrolla gradualmente, y que debía comenzar con la liberación de los judíos exilados por Ciro y culminar en el Mesías, punto de convergencia de las predicciones de Daniel. Ciro es ciertamente llamado el ungido del Señor en Is 45, 1. Desde las predicciones de Jeremías, 605-588 a.C., hasta el fin del destierro, en 538 a.C., pasaron aproximadamente 49 años. Después de las 7 semanas de años comenzará un período de 62 semanas de años, durante el cual Jerusalén será reedificada, la plaza y el foso, e.d., será provista de amplios espacios de zanjas en derredor. Pero los tiempos serán duros; cf. Esd 4; Neh 4, 6.

Si las 62 semanas de años se cuentan a partir del año 538 a.C., m
terminan en el 104 a.C., fecha que no tiene ningún significado particular. Para evitar este inconveniente algunos intérpretes hacen que las 62 semanas discurran paralelas a las 7 semanas, llegando así, como *terminus ad quem*, al año 171 a.C., año en que un ungido, el sumo sacerdote Onías III, fué muerto (*M. THILO, *Chronologie des Danielsbuches*, Bonn 1926, 14). Pero el texto claramente exige que las 62 semanas sean contadas consecutivamente, no paralelamente, a las 7 semanas. La interpretación mesiánica adopta la puntuación de Vg. y combina juntamente los dos períodos de 7 y de 62 semanas, haciendo que la suma de todas llegue a 483 años, partiendo del 458 a.C. Pero tal cómputo no explica la distinción de los dos períodos.

Como un período de 490 años divididos en tres períodos conse- n
cutivos de 49, 434 y 7 años respectivamente, caracterizados por ciertos hechos concretos, no puede adaptarse al marco histórico de los cinco últimos siglos antes de Cristo, es quizá preferible explicar las 62 semanas como un número vago, indefinido y sin valor aritmético preciso. Es un hecho que todas estas operaciones numéricas de Daniel, en último término, se basan en los 70 años de Jeremías. La primera operación es la multiplicación de 70, que es el producto de 7 por 10, con el número simbólico de 7. Por tanto, el número 490 es simbólico, aunque, por supuesto, no sin amplio valor histórico. Después el escritor continúa trabajando sobre este número simbólico, dividiéndolo en tres cantidades desiguales. La primera, 7 semanas ó 49 años, es ante todo simbólica, pero secundaria y aproximadamente histórica. La última semana, ó 7 años, dividida en dos partes iguales, es también simbólica, si bien, al mismo tiempo, casi histórica. Las 62 semanas que quedan son el resto de la sustracción 70— (7+1), y su finalidad es llenar el intervalo entre los hechos de las primeras 7 y los de la última semana.
Lo que al escritor interesaba era la predicción de ciertos hechos his- o
tóricos y su sucesión cronológica, no sus fechas exactas. Por tanto

507ó las 62 semanas corresponden al período que se extiende desde el retorno de los exilados en el 538 a.C. a la desaparición de un ungido, sea éste el sumo sacerdote Onías III, asesinado en el 171 a.C. (2 Mac 4, 34), sea Cristo muerto en el 30 ó 33 d.C. **26.** Una ligera corrección de las dos últimas palabras del 25, basada en LXX, y su transposición al principio del 26, daría este sentido: «*Al fin de los tiempos*», e.d., después de las 62 semanas, etc. (CHARLES, GOETTSBERGER). Después del lapso de 7 y 62 semanas un ungido será ejecutado, «y el pueblo que le negará no será suyo». Las palabras entre comillas son una paráfrasis de una frase hebrea de dos elementos, elíptica y oscura, que literalmente significa: «*Y no tendrá valor*».

p Si el ungido es el Mesías, el sentido es: la desaparición del Mesías no traerá consigo su fin, sino el de sus enemigos (KNABENBAUER, 256), o: el Mesías será muerto, pero no por su culpa (LINDER, 406). Si el ungido es Onías III, el sentido es: no tendrá legítimo sucesor, o bien ni uno que le defienda, o aunque él no ha cometido falta, etc. La identificación del ungido puede ayudarnos a comprender el significado de esta enigmática expresión, aunque quizá nunca tendremos absoluta certeza de ello. Los intérpretes lo identifican o bien con el Mesías o con el sumo sacerdote Onías III, según su particular sistema de interpretación. Aunque ni la ciudad ni el templo fueron destruídos después de la muerte de Onías, sin embargo, ambos sufrieron considerablemente; cf. Mac 1, 31, 32 y 38; 3, 45. Algunos refieren también el 26*b* a la destrucción de la ciudad y del templo por Tito en el 70 d.C. Y su fin tendrá lugar *en una inundación abrumadora*. Si estas palabras se refieren a Antíoco, el sentido es que será barrido por un juicio divino como por un diluvio anegador; cf. 1 Mac 6, 8-16. Si se refieren al templo y a la ciudad, designan su completa destrucción. La guerra y sus devastaciones concomitantes, que son determinadas por Dios, continuarán hasta el fin, e.d., el tiempo fijado por Dios.

q **27** es una descripción detallada de algunos de los hechos a que se refiere el 26, y que tienen lugar después de 62 semanas. Durante la última semana el jefe o príncipe al que se alude en 26 hará una fuerte alianza con muchos, alusión a la cooperación que encontró en ellos, cf. 1 Mac 1, 11-15, o al establecimiento de le religión de la nueva alianza por Cristo. Durante tres años y medio, él, Antíoco, hará cesar todos los sacrificios (1 Mac 1, 54 ss; 4, 52), o después de tres años y medio —la duración del ministerio público de Cristo según una probable teoría— Cristo abolirá todos los sacrificios de la ley mosaica por su sacrificio de la cruz. No sólo será suspendido o reemplazado el culto sacrificial, sino que «una abominación de desolación» será puesta sobre el *pináculo* del templo.

r La expresión tiene una significación general y designa todo objeto abominable idolátrico o acción sacrílega que cause horror al fiel. Aparece cuatro veces en Daniel (8, 13 «el pecado de la desolación»; 9, 27; 11, 31; 12, 11), siempre en conexión con la suspensión o abolición del culto. El autor de 1 Mac lo refería al altar pagano puesto por Antíoco sobre el altar del sacrificio (1, 57), mientras que en los Evangelios (Mt 24, 15; Mc 13, 14; Lc 21, 20) tiene un sentido más amplio y designa, muy probablemente, la profanación del templo por

los zelotas, poco antes del asedio y de la caída de Jerusalén en el 70 d.C. (cf. Ios., B.I 4, 3). Esta profanación del templo durará un tiempo fijado, e. d., hasta el tiempo determinado por Dios, transcurrido el cual la ira divina se habrá derramado completamente destruyendo la horrible abominación. Aquí se da tácitamente por supuesto el comienzo de una nueva era. 507r

Apéndice — Interpretación mesiánica de la profecía de las 70 semanas — 508a
Sobre las diversas interpretaciones, v. F. FRAIDL, *Die Exegese der Siebzig Wochen Daniels in der alten und mittleren Zeit*, Graz 1883. Las diversas interpretaciones pueden agruparse bajo dos denominaciones: la interpretación macabea y la interpretación mesiánica. La primera restringe la perspectiva profética a la época de Antíoco IV, el perseguidor del judaísmo. La otra la refiere exclusivamente a la era mesiánica.

Ambas interpretaciones tienen un flanco débil expuesto al ataque. b
La interpretación mesiánica, que ha gozado siempre de gran favor en la exégesis católica parece no prestar atención a las innegables alusiones de la profecía a la época macabea y su relación al plan general de las visiones, mientras que, por otra parte, la interpretación macabea ignora el hecho fundamental de que el interés de Daniel, si bien está centrado en torno a la época de Antíoco, se extiende más allá de los límites de esta época, y que la restauración descrita por él, especialmente en 24, excede con mucho a la nueva dedicación del templo en 165 a.C. La combinación de los dos sistemas dará una interpretación más satisfactoria. Al profeta que deseaba la restauración temporal de su pueblo el ángel le prometió una restauración espiritual descrita con
características mesiánicas. Pero así como la restauración temporal, que c
siguió a la liberación del exilio, fué precedida de años de sufrimientos, así la restauración mesiánica habría de ser precedida de un período de persecución y de opresión. La idea de la opresión hizo recordar algunos hechos particulares del período de persecución. Cuando éste haya pasado, la era mesiánica alboreará sobre los judíos fieles. Este sentido general de la profecía se adapta no sólo a la situación histórica del profeta, como se describe en 9, 2 ss, sino también al plan general de las visiones que consiste en la predicción de un período de persecución, la destrucción del perseguidor, y el comienzo de una nueva era.

A la luz de estas consideraciones generales presentamos la siguiente d
exposición de la profecía. La restauración mesiánica se cumplirá después de un período más largo que el predicho por Jeremías para el fin del destierro. El primer paso será la liberación de los judíos desterrados y el principio de una nueva vida nacional y religiosa. Después de algún tiempo, surgirá la persecución. El más alto representante de la religión judía —el sumo sacerdote Onías III— será asesinado; se hará una tentativa para extirpar el judaísmo; muchos judíos abandonarán la religión de sus padres; el servicio del templo será suspendido, y esto durará por algún tiempo. Al fin desaparecerá el perseguidor y la restauración descrita en el 24 se realizará gradualmente. No se indica la fecha de la venida del Mesías.

El Mesías inaugurará su reino sobre la tierra algún tiempo después e
del fin de la persecución. Pero hay en la profecía, como en las demás

508e visiones, tres perspectivas diferentes combinadas en una: la perspectiva macabea, la mesiánica y la escatológica. Las persecuciones de la época macabea conducirán a la restauración mesiánica; el reino mesiánico, o Iglesia de Cristo, será atacado durante su larga existencia, pero todos sus enemigos serán a la larga completamente vencidos, y el reino de Cristo entrará en su estadio final y glorioso en el cielo. La misma línea de interpretación, con algunas diferencias de detalle, es sostenida por el P. M.-J. LAGRANGE, RB (1904) 514; (1930) 179-98; J. GOETTSBERGER, 74 ss; L. BIGOT, DTC IV, 75-102; F. CEUPPENS, *De Prophetiis Messianicis in Antiquo Testamento*, 505-21; HÖPFL, *Intr. Spec.*, 5.ª ed., 490 s; J. CHAINE, 262 s; DENNEFELD, 686 ss.

509a **X-XII. Revelación de la historia desde el principio del gobierno persa hasta el fin de los tiempos** — La revelación es una breve ojeada sobre la historia de los reinos persa y seléucida y de las relaciones diplomáticas entre los Seléucidas y los Tolomeos. Es llevada hasta el tiempo de Antíoco, cuyo fin también se menciona. La predicción del triunfo del justo al fin del mundo cierra la revelación. A diferencia de otras interpretaciones simbólicas, ésta es una comunicación directa de parte del ángel Gabriel a Daniel.

b **X, 1—XI, 1. Introducción. La aparición del ángel — 1.** Parece claro que esta indicación cronológica, al menos en su forma presente, es una nota posterior del compilador, por el hecho de la designación de Ciro como «rey de Persia», designación que se hizo usual en el período griego. El título ordinario de los reyes persas durante la dominación persa era «rey de Babel» (S. R. DRIVER, *Introduction to the Literature of the Old Testament*, 9.ª ed., 546). La revelación se refiere a las penalidades que iban a caer sobre el pueblo en tiempos de guerra. Daniel prestó cuidadosa atención a la revelación como requería naturalmente su importancia. **2 s.** Daniel recibió la revelación después de tres semanas de duelo. El motivo del duelo de Daniel era su ansiedad por la suerte que iba a «caer sobre su pueblo en los días posteriores» (14). Se abstuvo de comidas delicadas, de carne y de vino y de ungüentos, que eran signos de alegría y de felicidad; Sal 103 (104) 15; 31 (32) 6, etc.

c **4.** Después de un ayuno de tres semanas, Daniel estaba, en el 24 de nisán, a orillas del *Eufrates*, «el gran río». **5 s.** Y vió algo que le parecía un hombre. La descripción recuerda a la de Ez 1, 13. El ser sobrehumano era un ángel, y muy probablemente el mismo que se le había aparecido antes (8, 16; 9, 21). **7-9.** La causa del terror no era la visión, que los compañeros de Daniel no percibían, sino quizá un fulgor de relámpago y un ruido de trueno que precedió a la visión; Act 9, 7; 22, 9. Daniel perdió la conciencia y cayó al suelo. **10.** Daniel recuperó sus sentidos y el ángel lo levanta para dejarlo medio tendido. **11.** Después el ángel se dirigió a Daniel, el hombre *grandemente amado*, y le pidió que estuviera de pie y prestara atención a su mensaje.

d **12.** Daniel estaba ansioso pensando en el futuro destino de su pueblo, oró a Dios y ayunó, y su plegaria fué oída por Dios. Es un claro ejemplo de la eficacia de la oración acompañada del ayuno; cf. Tob 12, 8. **13.** El ángel explica la razón de su retraso. Todas las naciones tenían sus propios ángeles tutelares. El ángel tutelar de los judíos recibió un mensaje divino para Daniel, pero el ángel de los

persas salió a su encuentro e intentó interceptar el mensaje. El conflicto continuó durante 21 días, y el ángel de los persas parecía prevalecer. Pero en el momento crítico Miguel, un ángel de rango superior, o un arcángel (Jds 9), vino en su ayuda, y el ángel de los judíos prevaleció sobre el *príncipe* (LXX, Teod., Sir.), e.d., el ángel patrono de los persas. Este sentido es obtenido leyendo *hôṭartî* (LXX, Teod.) en vez de *nôṭartî* (TM), dándole un sentido intransitivo de «sobresalir», de ahí «prevalecer». Esta pugna entre ángeles (v. también 20), los cuales, en razón de ser ángeles tutelares, son considerados como ministros de Dios, es una representación dramática de la oposición de las naciones al pueblo de Dios y del absoluto dominio de Dios sobre todas las naciones. **509d**

14. Después de librarse de su rival, el ángel patrono de los judíos se fué directamente a Daniel con su mensaje. La expresión «en los días posteriores» designa a la vez el futuro próximo y el remoto que incluye la era mesiánica, ya que los hechos de estos días futuros necesitan aún ser manifestados por otra visión. **15.** Cuando el ángel habló, Daniel bajó sus ojos al suelo y así permaneció sin abrir boca. **16 s.** Le tocó el ángel, y le restituyó el poder de hablar, **18 s**, y después de otro toque recuperó totalmente su vigor. **X, 20 – XI, 1.** Estos versículos están probablemente desordenados. MONTGOMERY (p. 416) seguido por LINDER (p. 438) los reagrupa provisionalmente así: 10, 20*a*, 21*a*, 20*b*, 21*b*; 11, 1. Es posible que en esta sección, como en todo el capítulo, tengamos combinación de dos formas de redacción, ligeramente diferentes, del mismo relato (JUNKER, p. 99). **e**

El ángel llama la atención de Daniel por una interrogación retórica (**20*a***), después declara que le anunciará lo que está escrito en el libro de la verdad (**21*a***), ya que los destinos de la humanidad estaban como escritos por Dios en un libro, y por eso eran inalterables. El objeto del anuncio del ángel es: continuación de la lucha con el ángel de los persas, y cuando esta lucha haya terminado, el principio de otra con el ángel de Grecia, que terminará con la victoria del ángel revelador ayudado por Miguel, el gran ángel patrono de los judíos (**20*b*, 21*b***). **XI, 1** es interpretado de diferentes modos. La interpretación más sencilla es que Gabriel había ayudado a Miguel desde el primer año de Darío el Medo. Pero esto difícilmente conviene con el contexto donde Miguel aparece como ayudador. Otros prefieren quitar 1*a* como glosa y leer: «que me asiste como auxiliar y como defensa», considerándolo como una continuación de 21*b* (MONTGOMERY, 416; JUNKER, 99; BENTZEN, 44). **f**

XI, 2. La era persa – La historia de la dominación persa está reducida a tres –naturalmente los tres primeros– sucesores de Ciro: Cambises (529-521), Darío I (521-485), y Jerjes (485-465). En los escritores clásicos encontramos pruebas de la riqueza de Jerjes y de su expedición militar contra Grecia en el 480 a.C. (cf. HERÓDOTO, 7, 20-99). No puede inferirse de aquí que el profeta conociera sólo cuatro reyes de Persia, de los que Jerjes fuera el último. Como no le interesaba en particular la historia de todos los reyes persas, prefirió mencionar cuatro en razón de la relación del cuarto rey con Grecia, cuya interferencia en Palestina intentaba narrar con amplitud. **510a**

510b **3 s. Alejandro Magno** (336-323 a C.) — **3.** Un poderoso rey que gobierna sobre un inmenso imperio y aplasta toda resistencia es una descripción muy apropiada de Alejandro Magno. **4.** Se describe con viveza la rapidez de la caída del efímero imperio de Alejandro Magno. Después de su prematura muerte, su reino quedó fraccionado (cf. 8, 8, «el gran cuerno roto») y dividido entre sus generales, de los cuales ninguno tenía relaciones de sangre con Alejandro ni gozaba de su poder. Igual que estos generales, ninguno de sus sucesores fueron parientes y familiares de Alejandro. Su hijo ilegítimo Heracles y su hijo póstumo Alejandro fueron asesinados en el 309 y 301 respectivamente.

c **5-20. Los conflictos de los Seléucidas y los Tolomeos** — La Celesiria fué durante muchos años el brazo de contención y la escena de muchas guerras entre los reyes de Siria y de Egipto. **5.** El rey del sur es Tolomeo I, hijo de Lago, quien después de la muerte de Alejandro se aseguró Egipto y gobernó primero como sátrapa (323-305), y después como rey (305-285). Seleuco I Nicator, otro de los generales de Alejandro, era uno de los príncipes o capitanes de Tolomeo. En la convención de Triparadiso en el 321 recibió la satrapía de Babilonia; en el 316 huyó a Egipto, donde llegó a ser general de Tolomeo; en el 312 recuperó su satrapía, y extendió su dominio sobre toda el Asia Menor. Convirtió a Antioquía en capital de su reino. Así el imperio de Seleuco llegó a ser *más extenso* que el de Tolomeo.

d **6.** Después de algunos años se rompieron las hostilidades entre Tolomeo II Filadelfo (285-247) y Antíoco II Teo, nieto de Seleuco I (261-246), a causa de la posesión de Palestina. Para establecer una base pacífica, Tolomeo II dió a su hija Berenice en matrimonio a Antíoco II, que se había divorciado de su esposa Laodice. Después de la muerte de su padre, Berenice fué repudiada por Antíoco, y más tarde asesinada, junto con su hijo, por la primera esposa de Antíoco (SAN JERÓNIMO, *ad loc.)*.

e **7-9.** Tolomeo III Evergetes (247-222) y Seleuco II Calínico (246-226). *Después de algún tiempo* (estas palabras deben trasladarse del final del 6 al principio del 7), Tolomeo III, hermano de Berenice, y por tanto «un vástago de sus raíces», se levantó en el lugar de Tolomeo II y, con miras a vengar la muerte de su hermana, marchó a Siria, llegó a sus defensas exteriores, entró en Seleucia y Antioquía, el baluarte del rey de Siria, y retornó a Egipto con un rico botín. Se vió obligado a desistir de atacar al rey de Siria a causa, muy probablemente, de una insurrección en Egipto. Dos años después, Seleuco II organizó un ataque de represalia contra Egipto, pero fué derrotado y tuvo que retirarse a su país.

f **10-19.** Antíoco III el Grande (223-187). **10 s.** Seleuco III Cerauno (226-223), hijo y sucesor de Seleuco II, fué muerto durante una campaña en Asia Menor, y le sucedió su hermano Antíoco III, que reanudó la guerra con Egipto. Su conquista de las posesiones egipcias en Siria (219) fué como un diluvio anegador. Después Antíoco (217) se dirigió hacia Egipto, e hizo frente a las fuerzas de Tolomeo IV en Rafia, en las fronteras de Egipto y Palestina, donde fué derrotado con graves pérdidas (POLIB. 5, 86). **12.** Aunque el ejército de Antíoco fué casi aniquilado, el rey de Egipto no aprovechó su victoria

13 s. Antíoco III organizó otro ejército, más fuerte que el primero, **510f**
y, después de algunos años (204), con un gran ejército y abundante equipo de guerra, marchó contra Tolomeo V (204-180), niño todavía. Los que en gran número se levantarán contra el rey de Egipto son Antíoco III, Filipo V de Macedonia, su aliado, y muchos insurgentes de Egipto, que no estaban conformes con el gobierno de Agatocles, primer ministro del rey niño Tolomeo V (SAN JERÓNIMO). A éstos se unió una banda de judíos apóstatas que habían abandonado la ley de Dios y adoptaron las leyes y costumbres helenísticas (1 Mac 1, 11-15). Con su actitud antirreligiosa prepararon el camino a la polí- **g**
tica de helenización adoptada más tarde por Antíoco IV, y así sin querer contribuyeron al cumplimiento de las profecías sobre la persecución de Antíoco IV. Pero sus planes fracasarán. **15.** Después del paréntesis del 14, el profeta vuelve a la campaña de Antíoco. La interpretación histórica de este versículo es dada por SAN JERÓNIMO *(ad loc.):* Antíoco se enfrentó con las fuerzas de Egipto cerca de las fuentes del Jordán (198) y derrotó a Escopas, general de Tolomeo, quien se refugió en Sidón. Después Antíoco sitió a Sidón, y como el ejército egipcio no pudo levantar el asedio, Escopas se rindió a Antíoco. **16.** Después de sus éxitos en Siria, Antíoco tomó posesión de Palestina, «la tierra gloriosa», llevando la destrucción en su mano (alusión probable a la amenaza de una invasión de Egipto).

17. Antíoco nunca invadió Egipto. Aunque se proponía conquistar **h**
todo el dominio de Tolomeo, prefirió llegar en términos equitativos a un acuerdo con él, debido a la interferencia de Roma. Hizo una alianza con él, dándole a su hija Cleopatra en matrimonio, que se celebró en Rafia en el 192. La expresión desacostumbrada «una hija de mujer» probablemente designa el carácter excelente y las cualidades administrativas de Cleopatra. Con este matrimonio político, Antíoco pretendía simular amistad con Tolomeo, esperando conseguir una base pacífica sin irritar a los romanos. Pero *sus planes* quedaron frustrados, pues los generales de Tolomeo, desconfiando de las muestras de amistad de Antíoco, estaban constantemente en guardia, y Cleopatra se hallaba más bien al lado de su marido que al de su padre (SAN JERÓNIMO). Antíoco nunca llegó a poseer Egipto.

18 s. Antíoco hizo muchas expediciones con éxito a los países **i**
costeros del Asia Menor. En el 191 fué derrotado por los romanos en las Termópilas, y de nuevo en Magnesia por el general Lucio Cornelio Escipión, el príncipe *que* no sólo *reprimió la arrogancia* de Antíoco, sino que le sometió a humillantes cláusulas de paz. En el 187 Antíoco tuvo un fin ignominioso en Elimaida, Persia, donde fué asesinado después de haber saqueado el templo de Bel. **20.** Seleuco IV Filópator (187-175). A Antíoco le sucedió su hijo Seleuco IV, *que envió un exactor al reino glorioso*, aludiendo a la misión de Heliodoro, primer ministro de Seleuco, a la tierra de Judá, para saquear el templo de Jerusalén (2 Mac 3, 1-40). Seleuco tuvo un fin poco glorioso tras doce años de reinado poco memorable.

21-45. Antíoco IV Epífanes, el gran perseguidor de los judíos (175-164) — **511a**
La abundancia de detalles con que se escribe la historia de Antíoco IV, muestra el interés del autor por su época y persona. Antíoco era her-

511a mano de Seleuco IV, y durante catorce años estuvo como rehén en Roma. A requerimiento de Seleuco, los romanos soltaron a Antíoco y tomaron a Demetrio, hijo de Seleuco, en su lugar. Mientras Antíoco estaba en camino de Siria, Seleuco fué asesinado, y Antíoco se apresuró a apoderarse del trono que legítimamente pertenecía a Demetrio, hijo de Seleuco. Sobre las relaciones de Antíoco con los judíos, v. 1 Mac 1, 11 – 6, 16; 2 Mac 4, 7–10, 9. Para una apreciación de su carácter, v. F. M. ABEL, *Antiochus Epiphane*, en «Vivre et Penser» (=RB), 1.ª serie (1941), 231-54.

b **21. Antíoco sube al trono** – Para los judíos Antíoco no era un *θεὸς ἐπιφανής*, «un dios manifiesto», como jactanciosamente se proclamaba, sino un hombre despreciable. No tenía derecho al trono, pues llegó a Antioquía inesperadamente, y usurpó el trono por la intriga y la traición.

c **22-24. Su elevación al poder – 22.** El ejército que será completamente destruído es probablemente el de Heliodoro, quien, después de haber dado muerte a Seleuco IV, intentó oponerse a Antíoco y apoderarse del trono. El príncipe de la alianza es Onías III, asesinado en el 171 (2 Mac 4, 34). **23** probablemente describe la doblez de Antíoco. Quería hacer alianzas y después jugar en falso con sus aliados; pudo subir al poder con la ayuda de un pequeño ejército y de unos pocos partidarios. **24.** Era un manirroto insensato. Para llenar sus cofres vacíos, quería, *en tiempo de paz*, entrar y saquear la más opulenta de las ciudades; ideó planes contra los lugares fortificados, pero esto iba a durar sólo el tiempo fijado por Dios. La prodigalidad de Antíoco está bien atestiguada por los escritores antiguos (cf. LIVIO, 41, 20; POLIB., 26, 10; 1 Mac 3, 30).

d **25-28. Primera campaña egipcia de Antíoco, 170-169 a.C.** – Cf. 1 Mac 1, 17-20. La guerra fué provocada por Tolomeo VI Filométor, que obraba influído por los consejos insensatos de sus ministros. Antíoco derrotó al joven rey entre Pelusio en la frontera de Egipto y el monte Casio; tomó la fortaleza de Pelusio y continuó con el propósito de ocupar todo Egipto. Tolomeo, al intentar escapar, cayó en manos de Antíoco. Tolomeo fué conducido a esta desastrosa guerra por los dos consejeros en quienes más confiaba, probablemente sus guardianes Euleo y Leneo. Para completar la sumisión de Egipto, Antíoco fingió astutamente amistad con Tolomeo, a quien pródigamente agasajó, y pretendió maliciosamente que él únicamente quería restablecerle en su trono. Pero Alejandría resistió y Tolomeo Fiscón (Evergetes II), hermano de Tolomeo, fué proclamado rey. Cuando Antíoco salió de Egipto, los dos hermanos Filométor y Evergetes se reconciliaron, y fracasó el plan de Antíoco de una completa y permanente ocupación de Egipto. Antíoco, en su retorno a Siria, pasó por Jerusalén y saqueó el santuario (1 Mac 1, 21-24).

e **29-30*a*. Segunda campaña de Antíoco contra Egipto, 168 a.C.** – Cuando los dos hermanos, Tolomeo VI y Evergetes II, se habían reconciliado, Antíoco marchó una vez más contra Egipto, pero el resultado fué muy diferente del de su campaña anterior. El Senado romano, a quien habían apelado los dos hermanos, envió al legado Popilio, quien, al llegar a Alejandría, ordenó a Antíoco salir inmediatamente de Egipto.

Las palabras «las galeras y los romanos» son una interpretación correcta, no una traducción, de una frase hebrea que significa «barcos de Kittim». Kittim designa primariamente la isla de Chipre (Gén 10, 4), y en sentido más amplio, las islas y costas del Mediterráneo (Jer 2, 10; Ez 27, 6), y más tarde los pueblos marítimos occidentales (1 Mac 1, 1; 8, 5); cf. también Núm 24, 24. 511e

30b-39. Persecución de la religión judía por Antíoco; carácter impío de éste — 30. Después de volver poco protocolariamente de Egipto, Antíoco se dedicó a helenizar la nación judía. Ya había surgido un partido prohelénico entre los judíos (1 Mac 1, 12-26). Antíoco *les prestó atención.* **31-32a.** Las fuerzas de Antíoco, apoyadas por los apóstatas judíos, se pusieron a la obra. Profanaron el santuario, que fué fortificado como un baluarte, abolieron el sacrificio diario y colocaron un ídolo abominable sobre el altar de los sacrificios; cf. 1 Mac 1, 46-57. Los hombres impíos de Judá, que habían violado la alianza, apostataron seducidos por promesas engañosas. **32b.** Los judíos fieles fueron lo suficientemente fuertes para desafiar a los perseguidores; cf. las historias de Eleazar (2 Mac 6, 18-31), y la de la madre y sus siete hijos (2 Mac 7). f

33-35. Los que permanecen leales a Dios, e.d., el partido de los asideos (1 Mac 2, 42), enseñarán a otros el camino recto. Muchos de ellos perecerán, pero el partido será salvado de un completo exterminio gracias a la asistencia del pequeño grupo de los Macabeos. g

Muchos se unieron a las filas de los Macabeos pero con *insinceridad*, sólo por temor al castigo drástico de Judas (1 Mac 3, 8; 6, 21-27; 7, 5-7) y traicionaron a su pueblo cuando tuvieron oportunidad para ello. Muchos caerán, pero la muerte no les sobrevendrá como un castigo sino como un medio de purificación, como se purifica el oro por el fuego, hasta el tiempo fijado por Dios. Para una interpretación histórica más completa, léanse los libros de los Macabeos.

36-39. Estos versículos describen la autodeificación de Antíoco y su identificación con Zeus Olimpio o con Júpiter Capitolino, y su propia autoexaltación sobre los dioses de sus padres y sobre el Dios de los judíos. Su insolencia hacia Dios y sus adoradores durará mientras Dios esté airado con su pueblo. La descripción de la campaña antijudía de Antíoco corresponde perfectamente a la del pequeño cuerno del c 7 y la del macho cabrío del c 8; así: hará lo que le plazca, 8, 25; se exaltará a sí mismo, 8, vv 10, 11 y 25; hablará altaneramente, 7, 8 y 25; tendrá un éxito efímero, 7, 25; 8, 12 y 24 s, durante el tiempo que dure la ira de Dios para con su pueblo, 8, 12. Esto es suficiente para identificar al pequeño cuerno y al macho cabrío con Antíoco. Antíoco asumió el título de *θεὸς ἐπιφανής*, «*dios manifiesto*», en el 169 después de su victoriosa campaña en Egipto. Desde el 169 al 166 es representado en las monedas con los emblemas de la divinidad, y la inscripción de *'Αντίοχος θεὸς ἐπιφανής*. Pero desde 166 en adelante, su imagen es la de Zeus Olimpio con la inscripción «Rey Antíoco, dios manifiesto, victorioso» (F. M. ABEL, *loc. cit.*, 245 s). h

Antíoco nombró a Júpiter Capitolino o Zeus Olimpio jefe y único dios de su imperio. En consecuencia las divinidades locales de Siria, especialmente Apolo, el dios tutelar de Siria, y Tammuz (Adonis), el i

511i *amado* de las mujeres, divinidad fenicia llamada así a causa de la fiesta anual celebrada especialmente por las mujeres, cayeron gradualmente en descrédito. En vez del dios de sus mayores adorará al dios de la *fortaleza*, muy probablemente Júpiter Capitolino, que tan fuertemente había excitado su imaginación durante su prolongada estancia en Roma, y al que más tarde edificó un templo cerca de Antioquía, dotándole ricamente (LIVIO, 41, 20; 42, 6). **39*a*** en TM es oscuro y está probablemente corrompido. En su actual estado significa: «*Hará un baluarte de fortificaciones* con la ayuda de un dios extranjero». Una ligera corrección textual dará este sentido: «*Colocará como defensores de los fortines* [de Judá] *a gente de un dios extranjero*», aludiendo a los soldados extranjeros que estaban de guarnición en las fortalezas de Jerusalén y de Judá; cf. 1 Mac 1, 33; 3, 36 y 45. Los favoritos del rey fueron grandemente honrados por él, y distribuyó el país entre ellos en pago de los servicios, y posiblemente para sobornarles; cf. 2 Mac 4, 8–10, 24.

j **40-45. Fin de Antíoco** — Estos versículos parecen relatar otra expedición contra Egipto después del 168. Así cree GOETTSBERGER, p. 87, siguiendo a Porfirio (SAN JERÓNIMO, PL 25, 598). Muchos intérpretes católicos, en cambio, los consideran como una recapitulación de los principales hechos del reinado de Antíoco desde el 171 hasta su muerte (LINDER, p. 474). Esta opinión quedará realzada si suponemos que 40-45 son un duplicado y un relato más abreviado de las campañas de Antíoco, añadido al más amplio, 21-39, por un compilador. **40.** «El tiempo del fin» no es el final del reinado de Antíoco, sino el tiempo fijado por Dios para la ejecución de sus designios; cf. 25-28. **41.** Sobre la invasión por Antíoco de la «tierra gloriosa», v. 28. Por razones estratégicas no se atacó a tres pueblos. Los edomitas y los amonitas fueron los enemigos de Judá (1 Mac 5, 1-8).

k **42 s.** Antíoco sometió muchos pueblos a su poder, se apropió los tesoros de Egipto, y los libios y etíopes estaban entre sus *seguidores de tienda*. Las alusiones históricas son oscuras. **44.** Las noticias que vienen del norte y del este son los rumores de las insurrecciones de los armenios y de los partos (1 Mac 3, 37). Cruzó el Eufrates hacia el este, llegó a Elimaida, en Persia, y allí intentó saquear los tesoros del templo de la diosa, pero fué rechazado por el pueblo del lugar. Entonces le llegaron noticias de la derrota de sus fuerzas a manos de Judas Macabeo (1 Mac 6, 1-7; 2 Mac 9, 1-3). *Encolerizado* por estos reveses ordenó a sus tropas dirigirse hacia Palestina, amenazando al pueblo de Judá con la total destrucción (2 Mac 9, 4). Cayó enfermo y murió en Tabae, en Persia (POLIB., 31, 11). **45*a*.** «Y plantará las tiendas de *su palacio* entre el mar y la santa montaña hermosa», e.d., el monte Sión; esta afirmación alude al plan de campaña de Antíoco contra Judá. En realidad Antíoco no llegó a Jerusalén después de su última expedición al este. **45*b*.** Los planes de Antíoco de atacar a Jerusalén no se llevarán a cabo porque encontrará su fin en Persia. La muerte de Antíoco es narrada en 1 Mac 6, 8-16; 2 Mac 9, 5-28.

512a **XII, 1-3. Triunfo final del justo** — El fin de la persecución irá seguido por un período de gloria. Los israelitas fieles, los mártires de la religión del único Dios, resucitarán para eterna felicidad, y el malvado

para eterna vergüenza. La sucesión cronológica del fin de la persecución y la resurrección debe entenderse conforme a los principios de la perspectiva profética; v. § 498*e*, *f*. **1.** En el tiempo fijado por Dios para la duración de la persecución, el arcángel Miguel, el ángel patrono del pueblo judío (10, 13 y 31) sostendrá la causa de los judíos fieles. Habrá una época de angustia sin precedentes. Parece que se predice otra persecución aún más violenta. Pero el ángel mira aquí a un futuro muy distante y predice la aflicción que sobrevendrá al justo al fin del mundo; cf. Mt 24, 21; Mc 13, 19. Así la época de Antíoco se confunde insensiblemente con la del Anticristo. **512a**

De esta persecución sólo se salvarán aquellos cuyos nombres están **b**
escritos en el libro de la vida, e.d., los fieles adoradores de Dios, que están destinados a la vida eterna. Sobre la imagen del libro de la vida o libro de Dios, cf. Éx 32, 32; Sal 68(69) 29; Is 4, 3. **2.** La doctrina de la resurrección y del último juicio es afirmada aquí claramente, aunque todavía en forma no desarrollada. El pasaje se refiere directamente a todos los israelitas, que están representados en este capítulo en cuanto divididos en dos clases, los piadosos y los infieles (12, 10). Por tanto, no hay razón para tomar la palabra «muchos» en sentido partitivo, como si la resurrección estuviera restringida a los perseguidores y a los perseguidos; cf. E. F. SUTCLIFFE, *The OT and the Future Life*, 139 s. Los muertos se levantarán de su sueño en el sepulcro para eterna vida o para eterna vergüenza y perpetuo *horror* según sus acciones. Aunque la resurrección universal no es afirmada explícitamente, se supone al menos en la perspectiva escatológica del profeta, y en la aplicación por Cristo del 2*b* al último juicio, que ciertamente será universal (Jn 5, 29). **3.** Los que hayan sido «adoctrinados» y los que enseñen a otros el camino de la rectitud, según la ley del paralelismo, son una sola clase, que comprende a todos los que tienen un conocimiento práctico de Dios y obedecen a su ley (cf. 11, 32 y 35).

4. Conclusión de la visión — Sobre el acto de sellar el libro, cf. 8, 26. **c**
Cuando venga el tiempo fijado, muchos recorrerán el libro, y al ver que sus sufrimientos habían sido predichos mucho antes y su victoria asegurada, aumentarán su conocimiento de la providencia universal de Dios.

5-13. Conclusión — **5.** Después que la última visión había sido clausu- **d**
rada, aparecieron otros dos ángeles a ambas orillas del Eufrates. Su oficio era probablemente actuar como testigos del juramento que garantizaba la verdad de la revelación (7). **6.** Daniel preguntó al ángel vestido de blanco (10, 5 s) cuándo se cumplirían estas cosas extraordinarias. **7.** Antes de contestar, el ángel levantó ambas manos al cielo apelando al Dios viviente para que confirmase la verdad de lo que iba a decir. La respuesta fué la misma que la dada en 7, 25. Se añade otra determinación que, sin embargo, es muy vaga. El *quebrantamiento* de las *fuerzas* del pueblo santo alude, si el texto está bien, a la persecución de Antíoco o a las persecuciones de los últimos días. Ésta cesará en el instante en que el pueblo santo parezca que va a ser aniquilado. Corrigiendo el texto se puede obtener el siguiente sentido: Cuando el poder del opresor toque a su fin, e.d., cuando Antíoco haya muerto, cesará la persecución, ya que Antíoco es el último perseguidor.

512e **8.** Daniel inquiere más detalles sobre los últimos acontecimientos que preceden al fin que vendrá como se predijo en 7. **9.** El ángel rehusa. La revelación ahora se cierra y sella, y nada puede añadírsele ya. Cuando venga el tiempo fijado, los lectores entenderán lo que no pudo entender Daniel. **10.** Pero no todos entenderán. Los «sabios» (11, 32 y 35; 12, 3) que se purificarán, blanquearán y perfeccionarán a sí mismos por el sufrimiento y la persecución, comprenderán que el tiempo de liberación está próximo, pero el malvado no entenderá.

f **11 s.** Estos versículos parecen romper la ilación de las ideas y son considerados por la mayor parte de los críticos no católicos como interpolaciones primitivas destinadas a corregir la afirmación de 8, 14. Pero si 12, 11, es una corrección de 8, 14; y 12, 12, de 12, 11, eran de esperar más afirmaciones correctivas al ver que la liberación no se cumplió al final de los 1.335 días. Los dos versículos contienen diferentes cómputos del mismo período predicho en 8, 14, y deben considerarse como partes íntegras. Las dos indicaciones temporales de 1.290 y 1.335 días se refieren inmediatamente a la restauración macabea; mediatamente, a la restauración mesiánica, y en último término, al triunfo final del justo al fin del mundo. **13.** El profeta no vivirá hasta el tiempo de la prometida restauración. Descansará en el sepulcro, pero resucitará para gozar de las bendiciones de una era eterna.

513a **XIII-XIV. Apéndices deuterocanónicos** — Las historias de Susana y de Bel y el Dragón fueron reunidas por los traductores griegos, que las formaron de un ciclo de tradiciones de Daniel e incorporaron al libro de Daniel como apéndices, pero no formaban parte del libro original. Las historias, como se leen en los LXX y Teod.-Vg., difieren entre sí por su posición en el libro y por ciertos detalles, y estas diferencias deben atribuirse, en su mayor parte, a la libertad con que fué tratado el texto por los traductores y copistas. San Jerónimo tiene mucho cuidado en hacer notar que el c 12 es el final del libro hebreo de Daniel, y que las siguientes historias están traducidas de la versión griega de Teodoción.

b **XIII. La historia de Susana** — En los LXX y la Vg. sigue al c 12, pero en Teodoción está al principio del libro. Esto está en contra del contexto, y no tiene visos de originalidad.

c **1-4. Virtud y condición social de Susana** — **1.** La historia es localizada en Babilonia durante el exilio. **2 s.** Susana es presentada como hija de Helcías y esposa de Joaquim, una mujer hermosa y temerosa de Dios, educada en la ley de Moisés. **4.** Su marido era uno de los judíos más distinguidos, y en su casa se reunían los exilados para administrar la justicia y enseñar la ley. No es inverosímil que los judíos poseyeran casas en su país de destierro; cf. Jer 29, 5.

d **5-14. Los dos viejos lujuriosos** — **5.** Parece que a los judíos en el destierro se les permitía conservar sus propias leyes e instituciones. La indicación cronológica «este año» o bien se refiere a una fecha que no se ha conservado o tiene un sentido general «en cierto año». La tradición judía los ha identificado con los dos falsos profetas mencionados en Jer 29, 21-23. La cita es o de un dicho profético no consignado por escrito o una alusión a algún pasaje como el de Jer 23, 14 ss.

6-14. La descripción de los deseos de los dos viejos lujuriosos es muy 513d
realista. Contemplaban muchas veces a la mujer y sentían pasión por ella. Condescendieron con sus deseos sensuales, olvidándose de la ley de Dios, sin pensar en el castigo por tales ofensas sexuales. Con plena conciencia de lo inconveniente de sus deseos, intentaron ocultárselos mutuamente, pero su pasión incontenible los traicionó, y un día tuvieron que descubrir sus comunes sentimientos. Esto aumentó su pasión, y juntos planearon el modo de satisfacer sus deseos.

15-27*a*. Intento de seducción — Esta parte de la narración está con- e
densada por los LXX en tres versículos que corresponden a Vg. 19*b*, 22*b*, 23. ¡Qué contraste entre los viejos jueces lujuriosos que gozaban de la más alta autoridad y los elevados principios morales de la desvalida mujer! Los dos hombres se dirigieron a ella y fueron rechazados; la amenazaron, pero ella confiaba en Dios y permaneció firme en su resolución. La esposa infiel era condenada a muerte; Lev 20, 10: Dt 22, 22.

27*b*-43. Susana es falsamente acusada y condenada a muerte — Al día f
siguiente, mientras los jueces oían las causas en la casa de Joaquim, citaron a Susana. Ella comprendió bien la razón de la cita y se presentó acompañada por su entristecida familia. El acto de quitar el velo a la mujer sospechosa de adulterio estaba prescrito en Núm 5, 18, aunque *en los tiempos posteriores, la Mišna, tr. Sota 1, 5, prohibía el acto* de descubrir a una mujer hermosa. Los jueces hacían el oficio de testigos al imponer sus manos sobre la cabeza de la acusada; cf. Lev 24, 14. Después siguió el acto de denuncia como estaba tramado por los perjuros jueces (36-40). Como de acuerdo con un principio de procedimiento judicial judío, un testigo no podía ser juez, la sentencia de muerte fué dada por la crédula muchedumbre. Susana protestó de su inocencia y apeló al tribunal supremo de Dios.

44-60. Susana declarada inocente — Se admitió la apelación al vere- g
dicto del pueblo, y un joven, llamado Daniel, apareció como abogado para su defensa. Antes de que se ejecutase una pena capital debía preguntarse si había una última prueba (Mišna, tr. *Sanhedrin* 6, 1. 2). Daniel se presentó protestando de que él no era responsable de la sentencia de muerte, y protestó contra la irreflexión con que se había dado una sentencia sobre una mujer honrada, declarando que las declaraciones de los jueces eran totalmente falsas. El pueblo, atónito, se apresuró a volver al lugar del juicio, y los ancianos, naturalmente no los dos falsos testigos, sino sus colegas en el tribunal, hicieron sentar a Daniel entre ellos, reconociéndole un conocimiento superior que sólo Dios podía comunicar.

Daniel examinó a los testigos por separado. El modo cómo Daniel h
se dirigió a los viejos, recordándoles sus pasadas fechorías, y su denuncia de la primera prueba, antes de probar su incompatibilidad con la otra, muestran claramente que la inspiración divina era la fuente de su conocimiento. En el griego hay un juego de palabras: «almácigo» (*σχῖνος*) y «cortará en dos» (*σχίσει*), «acebo» (*πρῖνος*) y «serrará en dos» (*πρίσει*). Para ejemplos de paranomasia en hebreo, cf. Jue 7, 25; 10, 4, etc. La paranomasia del texto griego no confirma la teoría de un original griego. Cuando el pueblo vió que los dos tes-

513h tigos eran convictos de perjurio, prorrumpió en voces de alabanza a Dios, que había salvado de la muerte a una mujer inocente.

i **61-64. Los dos jueces condenados a muerte** — La pena de muerte fué infligida a los jueces perjuros, conforme a las prescripciones de Dt 19, 18-21.

j **XIII, 65—XIV, 22. Historias de Bel y el dragón** — Estas dos cortas historias, relacionadas entre sí por el tiempo y lugar, pero totalmente desconectadas de la historia de Susana, constituyen una única narración que cierra el libro de Daniel. En Teod. siguen inmediatamente después del c 12, y van precedidas del título «Visión 12». En LXX siguen a «Susana» y llevan por título «De la profecía de Habacuc, hijo de Jesús, de la tribu de Leví». La lección que las dos historias pretenden inculcar es la supremacía del Dios único y viviente y la inanidad de los dioses paganos; cf. c 6.

k **XIII, 65—XIV, 1. Introducción** — El último versículo del c 13 no es la conclusión de la historia de Susana, sino la introducción a la siguiente narración. Astiages era el rey de Media que fué derrotado y hecho prisionero por Ciro, el cual anexionó su reino al propio antes de la muerte de Astiages. Como este versículo es casi idéntico a 6, 28, y la narración del c 14 está estrechamente relacionada por el sentido con la del c 6, se ha conjeturado que el c 14 originariamente venía después del c 6 (GOETTSBERGER, p. 8). Cuando el c 14 fué más tarde separado de los cc 1-6, se hizo necesaria una nueva introducción, y así 6, 28, fué repetido en 14, 1, con el nombre de Darío cambiado por el de Astiages. Se presenta siempre a Daniel como gozando del favor de los soberanos paganos; cf. 2, 48; 5, 29.

l **2-12. El ídolo Bel y sus sacerdotes** — **2.** Bel, forma abreviada de Bel-Marduk, «el señor Marduk», era el jefe del panteón babilónico. Los babilonios le ofrecían 12 «artabas» (=unos 600 l) de flor de harina, 40 ovejas y 6 vasijas (=unos 40 l, que equivalen casi exactamente a una *μετρητής* griega) de vino (LXX «aceite») cada día. La ofrenda diaria de tan amplias provisiones a los dioses constituía una parte del ritual babilónico; v. *G. C. GADD, *Babylonian Myth and Ritual* (Oxford 1933) 42. **3.** Ciro, por razones políticas, adoraba, juntamente con su propio dios, a los dioses de los pueblos conquistados. Sin embargo, Daniel no adoraba a otro Dios distinto que el suyo, **4,** que era el único Dios, creador de cielos y tierra, mientras que todas las otras divinidades eran obra de las manos del hombre. **5.** Se creía que Bel era un dios viviente, y prueba de ello eran las enormes cantidades de alimentos por él consumidas diariamente. **6.** Daniel ridiculizó el argumento. El barro y el latón no comen. **7-12.** El rey comenzó a sospechar algún fraude, pero los sacerdotes le aseguraban la voracidad de su dios, y propusieron poner la cuestión a prueba. Cuando penetraron en el templo por una entrada secreta, nunca sospecharon que su fraude podía ser descubierto.

m **13-21. El fraude descubierto y los sacerdotes condenados a muerte** — El resultado de la prueba fué, no es necesario decirlo, contrario a las esperanzas de los sacerdotes. La verdad se abrió paso y los sacerdotes tuvieron que reconocer su crimen. Conforme a la condición puesta por ellos mismos (11) fueron condenados a muerte juntamente con

sus esposas e hijos. El reconocimiento por parte del rey de la superioridad del Dios de Daniel se supone, dada la acción del rey. Pero la destrucción del templo (21*b*) es, muy probablemente, una adición judía. No es mencionada en los LXX, y HERÓDOTO (1, 183) refiere que el templo fué saqueado por Jerjes. 313m

22-42. La historia del dragón — La palabra «dragón» indica aquí, n
como el griego *δράκων*, una gran serpiente. Hay muchas pruebas del culto de las serpientes en Babilonia, aunque no hay pruebas para mostrar que adoraban a serpientes vivas como a dioses; cf. LANDERSDORFER, *Der Drache von Babylon*, en BZ (1913). Pero no es imposible que existieran.

22-26. Daniel mata al dragón — Si un ídolo de metal no era dios, una o
serpiente viva ciertamente lo era, y por eso se pidió a Daniel que le rindiera culto. Daniel rehusó y pidió que se le permitiera matar a la serpiente sin armas, y mostrar así que la serpiente no era más dios que Bel. El rey, creyendo en la inmortalidad del dios serpiente, permitió la prueba, y después de un breve espacio de tiempo la serpiente murió.

27-31. Daniel en el foso de los leones — Al ver que sus dioses habían p
sido destruídos, los babilonios se pusieron furiosos, y pidieron la muerte de Daniel. El rey intentó salvarle, pero tuvo que acceder. Sobre la fosa de los leones, v. el com. a 6, 13. **30*b*** en los LXX sigue después del v 1.

32-38. Intervención de Habacuc — Mientras Daniel estaba en el foso q
fué alimentado milagrosamente por mediación de Habacuc. Las palabras «un profeta de Judea» son una glosa para identificar al Habacuc de Daniel con su homónimo el profeta. La identidad no puede admitirse por razones cronológicas. El episodio de Habacuc, aunque ligeramente relacionado con el contexto, prepara el camino para la liberación milagrosa de Daniel.

39-42. Liberación de Daniel — En el día séptimo, cuando la indignación r
del pueblo había comenzado a enfriarse, el rey fué al foso para hacer duelo por Daniel. Y con el mayor asombro le vió indemne, sentado en medio de los leones. Reconociendo la superioridad del Dios de Daniel, el rey ordenó que éste fuera sacado inmediatamente del foso, y que se impusiera el mismo castigo a los que habían conspirado contra la vida de Daniel.

OSEAS

Por P.P. Saydon

514a **Bibliografía** — San Jerónimo, *Commentarii in Osee Prophetam*, PL 25, 815-946; *W. R. Harper, *Amos and Hosea*, ICC 1905; A. Van Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes*, París 1908; E. Tobac, *Les Prophètes d'Israël*, 1919, vol. I, 195-242; D. Buzy, *Les Symboles de l'Ancien Testament*, París 1923, 33-93; *S. L. Brown, *The Book of Hosea*, WC 1932; artículos sobre Oseas de L. Fillion en DBV, de L. Clamer en DTC y de *A. B. Davidson en HDB. Si se quiere consultar una bibliografía más completa véase § 409*b* y Knabenbauer-Hagen, *Commentarius in Prophetas Minores*, CSS, vol. I, 7-14, 24-8.

b **Nombre y vida del profeta** — El nombre del profeta Oseas (hebr. *hôšēaʿ*, «salvación, liberación», gr. *Ὡσῆε*) es idéntico al del último rey de Israel (2 Re 17, 1) y al nombre original de Josué, el sucesor de Moisés (Núm 13, 17). Nada sabemos de su lugar de origen, de su posición social y de otras circunstancias de su vida fuera de lo que podemos sacar de su libro. Es presentado como hijo de Beeri, 1, 1. Su gran interés por el reino del norte, su perfecto conocimiento de las condiciones políticas y religiosas de dicho reino y la ausencia de toda mención respecto de Jerusalén muestran que debía ser de origen israelita. Como la mayoría de las metáforas e imágenes del libro de Oseas están tomadas de la vida agrícola (cf. 4, 16; 6, 3; 8, 7; 9, 2, 10 y 16; 10, 1 y 11-13; 13, 3; 14, 6-8), se ha deducido que el profeta era un agricultor. Con todo, la suposición no parece estar suficientemente justificada, ya que esas imágenes peculiares del profeta pueden ser debidas a su profundo amor por la naturaleza. Se casó con Gomer, hija de Debelaím, de la que tuvo tres hijos.

c La narración del **matrimonio del profeta** ha sido, desde los tiempos de San Jerónimo, materia de controversia. Se ha intentado repetidamente dilucidar la cuestión de si el profeta en los tres primeros capítulos relata una historia, una visión o una alegoría. Se podrían aducir largas listas de nombres que defienden las diversas interpretaciones y que se pueden agrupar en dos clases: la literal y la no literal. Los argumentos que se aducen en favor de la interpretación no literal, son: *(a)* que es inconcebible que un profeta de Yahvé pudiera deshonrarse a sí mismo con un matrimonio tan vergonzoso o que el mismo Dios pudiera ordenar una misión tan repugnante al sentido moral; *(b)* que los sucesos domésticos narrados en 1, 3-9, se prolongaron demasiado tiempo para servir de base a una lección moral para el pueblo; *(c)* que Dios ordenaba a veces a los profetas ejecutar acciones que era imposible llevar a cabo a no ser en una visión, cf. Ez 4, 9-17; *(d)* que la estrecha conexión que existe entre el acto mismo y su sig-

nificación simbólica, 1, 2, sugiere claramente que el principal interés **514c**
del profeta se relaciona con el estado religioso de su pueblo, y no con
los asuntos de su vida doméstica.

A esto contestan los defensores de la interpretación literal: *(a)* lo **d**
que repugna en sí mismo al sentido moral por su misma naturaleza,
permanece así incluso si es el objeto de una visión o de una alegoría;
(b) la lección moral no está basada tanto en los nombres simbólicos
de los hijos de Oseas cuanto en su matrimonio; *(c)* del hecho de que
ciertas acciones ordenadas por Dios no podían ser ejecutadas excepto
en una visión, no se puede inferir que todas las acciones mandadas
por Dios a los profetas sólo tuviesen realidad en una visión, cf. 1 Re
22, 11, etc.; *(d)* esto es cierto, pero no demuestra que el matrimonio
del profeta no fuese real.

Todos coinciden en que el matrimonio del profeta tiene una signi- **e**
ficación simbólica. Ahora bien, una de las características distintivas de
la acción simbólica es su carácter inusitado y extravagante.

Así Ajías divide su vestido nuevo en 12 pedazos, 1 Re 11, 30; cf. también Is 20, 2; Jer 19, 10. La acción simbólica es en realidad una representación dramática de una situación moral o religiosa anormal, ideada para hacer que el pueblo comprenda la situación de una manera más viva. Acciones semejantes, que ningún hombre en condiciones normales haría, pueden ser ejecutadas en la realidad o en una visión. Se suelen considerar como ejecutadas en una visión cuando la lección moral va dirigida únicamente al profeta; mas cuando la lección va dirigida al pueblo, la acción simbólica ha de ser considerada como realmente ejecutada (BUZY, 21).

La aplicación de estas consideraciones al matrimonio de Oseas **f**
demuestra que éste fué real. Nadie negará que el matrimonio con una mujer de mala vida está fuera del curso común de las cosas. Todos convendrán igualmente en que la lección moral inherente al matrimonio de Oseas iba dirigida al pueblo y no al profeta, que no necesitaba prueba alguna para conocer la maldad del pueblo. El pueblo debió haber quedado impresionado al ver al profeta llevar a su casa a una mujer deshonrada y, como es razonable suponer, debió manifestar su desaprobación, y así le proporcionaba a él una oportunidad para insistir sobre la fealdad de la infidelidad del pueblo para con Yahvé a pesar del inmenso amor de Yahvé para con el pueblo.

Sin embargo, a la interpretación literal se le puede dar otra forma. Gomer era, cuando se casó, de conducta irreprochable. Y es llamada «una mujer de fornicaciones» a causa de su mal comportamiento posterior. Después de haber dado a luz a tres hijos ella amó a otro hombre y fué despedida por su marido. Pero Oseas aún seguía amando a su mujer infiel y después de algún tiempo la rescató de nuevo. Esta interpretación no debilita la fuerza demostrativa de la acción simbólica, porque la rareza y singularidad inherentes a la acción simbólica pueden muy bien consistir en la mala conducta de Gomer y en que su marido, después de haberse divorciado de ella, la volvió a tomar de nuevo. Para una discusión más completa de las diversas opiniones, V. BUZY, 33-93; P. CRUVEILHIER, «Revue Biblique» (1916) 342-62; A. REIGNER, «Revue Biblique» (1923) 390-7.

514g Oseas fué llamado al ministerio profético durante el reinado de Jeroboam II, 783-743 a.C.; KUGLER, *Von Moses bis Paulus*, 164. Como la predicción de la caída de la dinastía de Jehú, hecha al principio del ministerio de Oseas, 1, 4, se cumplió en 743 a.C. con el asesinato de Zacarías, hijo y sucesor de Jeroboam, el profeta debió haber comenzado su ministerio al menos unos años antes del 743. Todos convienen es esto; pero las opiniones difieren en lo referente a la duración de su ministerio. Según 1, 1, se prolongó hasta el reinado de Ezequías, 721-693 a.C.; KUGLER, o. c. 163. No obstante, muchos intérpretes, apoyándose en razones internas, reducen el ministerio de Oseas a límites más estrechos. La caída de Samaria en 722/721 es presentada como un suceso futuro, 8, 5 s; 9, 5-8; 14, 1. El pueblo de Israel que se vuelve hacia Asiria en busca de ayuda, 5, 13; 6, 11; 8, 9, aún goza, en cierta medida, de la independencia política que perdió en el reinado de Pecaj, 736-732 a.C. No existe ninguna alusión a la guerra de Pecaj de Samaria y Rasín de Damasco contra Ajaz de Judá en 734 a.C. Estos hechos sugieren que el ministerio de Oseas no se debió prolongar más allá del reinado de Menajem, 742-737 a.C., y por consiguiente las palabras «Ajaz y Ezequías» del título han de ser consideradas como interpoladas (HOONACKER, 1 s, 12). Por lo tanto, el ministerio de Oseas cubrió un período de diez años aproximadamente, 747-737 ó 745-735. Pero, como los textos sobre los que se apoya esta opinión pueden ser interpretados de modo diferente (cf. L. GRY, *Osée VII, 3 sqq et les dernières années de Samarie*, RB, 1913, 191-206; ROBINSON, 45, 51), la opinión que prolonga el ministerio del profeta Oseas hasta la caída de Samaria (722/721 a.C.) todavía conserva cierto grado de probabilidad.

h **Fondo histórico y religioso** — Oseas vivió y profetizó en un tiempo de decadencia interna y generalizada corrupción moral. El largo y próspero reinado de Jeroboam II fué el último resplandor de gloria de que gozó un reino que se desmoronaba. Zacarías, hijo y sucesor de Jeroboam, fué asesinado por Selum después de seis meses de reinado, 2 Re 15, 10. El mismo Selum fué muerto por Menajem que le sucedió, y con la ayuda de Asiria logró mantenerse en el poder durante seis años, 742-737 a.C. (2 Re 15, 17). Su hijo Pecajya fué asesinado por Pecaj después de dos años de reinado, 2 Re 15, 23-25. Pecaj entró en una alianza militar con Rasín de Damasco contra Asiria, 2 Re 16, 5; Is 7. Mas Tiglatpileser derrotó a los ejércitos aliados, ocupó Damasco, invadió el territorio de la parte norte de Israel y deportó los habitantes a Asiria, 2 Re 15, 29. El reino del norte, reducido más o menos al territorio de la tribu de Efraím, vino a ser un estado vasallo de Asiria. La pérdida de la independencia política provocó un fuerte sentimiento de hostilidad contra Asiria que hizo que el pueblo se volviese hacia Egipto en busca de auxilio. Las intrigas y maniobras del partido proegipcio fueron las que tuvieron la culpa de la ruina de Efraím. Pecaj, el jefe de este partido, fué asesinado por Oseas, un leal partidario de Asiria que se coronó rey de Israel y pagó indefectiblemente su tributo anual al monarca asirio mientras vivió Tiglatpileser; pero cuando le sucedió Salmanasar V (727 a.C.), Oseas cayó en la trampa del partido antiasirio y rehusó pagar tributo. Esto significaba un acto de rebeldía.

Oseas fué depuesto y, después de tres años de asedio, Samaria cayó en poder de los asirios en 721 a.C. **314h**

La situación religiosa puede ser descrita como una confusa mezcla de un culto pervertido a Yahvé y de un culto idolátrico, tributado a Baal, debido a un concepto erróneo del verdadero carácter de Yahvé. La adoración del becerro de oro era el culto oficial. Si bien originariamente no fué un culto idolátrico, ya que el becerro fué ideado tan sólo como una representación de Yahvé, iba ciertamente en contra de las prescripciones de Éx 20, 4, y era el camino más llano para llegar a la idolatría. Cuando después el rey Ajab, que se había casado con una mujer fenicia, introdujo el culto a Baal en su reino, 1 Re 16, 30, no sólo era una nueva forma de religión, caracterizada por su culto licencioso, lo que se establecía en el reino de Israel, sino que el mismo culto de Yahvé se iba contaminando continuamente con las influencias idolátricas. Lo mismo que en tiempo de Elías, 1 Re 18, 21, el pueblo daba culto a Yahvé así como también a los dioses cananeos. Todavía conservaba el sábado y celebraba las fiestas anuales, 2, 11; ofrecía sacrificios a Yahvé, 5, 6, y 8, 13; y juraba por Yahvé, 4, 15. Adoraba a Yahvé en Betel, 4, 15; y quemaba incienso y se entregaba al libertinaje en las cimas de los montes, 4, 13 s; hacía ídolos de plata y de oro, 8, 4; 13, 2. Yahvé, su Dios, era considerado como uno entre otros muchos dioses; pedía sacrificios que le ofrecían puntualmente, mas el pueblo pensaba que Yahvé no se fijaba en su conducta moral y en las disposiciones internas. De aquí que la religión vino a ser considerada como si consistiese en la ejecución de actos de culto mejor que en un sistema de verdades religiosas y de preceptos morales. La predicación de Oseas se dirigía principalmente contra el culto del becerro, pero en realidad era el culto a Baal el que constituía la horrible infidelidad de Israel. **i**

Contenido y análisis — El libro de Oseas tiene por objeto encarecer el gran amor de Yahvé frente a la ingratitud de Israel. Yahvé amaba a su pueblo a pesar de su indignidad; lo amaba incluso a despecho de su apostasía; amenazó con abandonarles; pero, si bien no respondieron a sus persistentes llamadas, su irritación era la de un amoroso padre siempre dispuesto a recibir entre sus brazos a sus hijos arrepentidos. Es difícil dar una división lógica de todo el libro. Los cc 1-3 se distinguen fácilmente del resto. El afecto del profeta por su infiel esposa representa, de una manera dramática, el amor de Yahvé por su pueblo ingrato e infiel. Los restantes capítulos contienen, en forma abreviada, algunos de los discursos del profeta que tienen poca conexión entre sí, si bien todos están subordinados al tema central: amor de Dios e ingratitud del pueblo. Los cc 4-8 forman un grupo de discursos en los que la idea principal es el pecado de Israel, con algunas alusiones al castigo. El profeta denuncia la depravación del pueblo, que atribuye a su ignorancia de Dios y al pésimo ejemplo de los sacerdotes, c 4. Luego acusa de una manera especial a los reyes y a los sacerdotes, los guías de la nación, que son considerados como los responsables de la degradación general de la vida pública, 5, 1-14. Si Israel se arrepiente, Dios le perdonará, pero por ahora sus pecados parecen estar fuera de todo remedio posible, 5, 15—6, 11*a*. **j**

514k Revoluciones, anarquía y decadencia del poder nacional son las desastrosas consecuencias de haber abandonado a Dios, la única fuente de su fortaleza, y haberse vuelto hacia las potencias extranjeras en busca de auxilio, 6, 11*b*—7, 7, y 7, 8-16. El profeta denuncia una vez más los pecados más dolorosos de Israel: idolatría, una dinastía ilegítima y la política exterior, y anuncia el castigo inminente, c 8. En los cc 9-14, 1, la idea central es el castigo inminente junto con frecuentes referencias a los pecados de Israel. Mientras el pueblo se regocija en las fiestas de la recolección, el profeta anuncia el destierro a Asiria o a Egipto, 9, 1-9. Recuerda la inveterada maldad de Israel y describe con negros colores el horroroso castigo que pronto les saldrá al encuentro, 9, 10-17. Los altares y los sacrificios no lograrán desviar la ruina que se acerca; al contrario, sólo servirán para acrecentar el delito de Israel, 10, 1-8: El castigo únicamente podrá ser evitado mediante un cambio de vida, 10, 9—11, 1. En un conmovedor discurso, uno de los más hermosos pasajes de todo el libro, el profeta recuerda el incesante cuidado de Dios por Israel desde los primeros días de su existencia y describe la reacción del amor de Dios ante la ingratitud de Israel, 11, 1*b*-11. Los dos últimos discursos, 11, 12—12 14, y 13, 1—14, 1, desarrollan algunas de las ideas directrices de todo el libro: la infidelidad de Israel, la inmutabilidad de la voluntad divina, el castigo. El fragmento 14, 2-10, constituye la conclusión del libro. Después de haber expiado por todos sus pecados, Israel se arrepentirá, volverá a Dios, y gozará de su favor una vez más.

l **Contenido doctrinal** — El contenido doctrinal del libro se puede resumir en dos puntos: Dios y religión. Aunque Yahvé es representado generalmente como el Dios de Israel, 3, 5; 4, 6 y 12, etc., y la única fuente de su bienestar y salvación, 2, 8 y 21 s; 13, 4, también es el único Dios, 13, 4; en cambio, los baalim cananeos y todos los demás dioses no son sino obra del hombre, 8, 4-6; 13, 2. La **doctrina monoteísta** de Oseas no fué una creación suya ni de la escuela profética del siglo VIII a.C., sino la base de la religión de Israel desde sus mismos comienzos. La idolatría era el resultado de la ignorancia del pueblo respecto de Yahvé, 4, 6, e.d., el pueblo cayó en la idolatría a causa de la errónea concepción que tenía de la verdadera naturaleza de Yahvé, a quien consideraba como uno de los dioses locales cananeos. Los profetas no introdujeron una nueva doctrina, sino que simplemente se esforzaron por recordar al pueblo el monoteísmo de sus antepasados; cf. M.-J. LAGRANGE, *La nouvelle histoire d'Israel et le prophète Osée*, RB (1892) 208 ss.

m La **relación entre Yahvé y su pueblo** es representada bajo la imagen de una alianza, 6, 7, o de un matrimonio, 2, 2 ss. La imagen del matrimonio que aparece por primera vez en Oseas, y que le fué probablemente sugerida por su experiencia doméstica, vino a ser frecuente en los escritos posteriores; cf. Is 54, 6; Ez 16; y el Cantar de los Cantares. En el NT el esposo es Cristo y la esposa la Iglesia, cf. Jn 3, 29; 2 Cor 11, 2; Ef 5, 23-32; Ap 21, 9. Este simbólico matrimonio fué contraído a causa del inmenso amor de Dios para con el pueblo de Israel. Y como los planes de Dios son inmutables, así también este matrimonio es un lazo indisoluble. Nunca será despedida su esposa, aunque ella se

muestre infiel. Y de hecho los israelitas jamás fueron completamente **514m**
rechazados por Dios: fueron castigados con el destierro a causa de su infidelidad, mas después fueron acogidos de nuevo por Dios y devueltos a sus anteriores derechos y privilegios. Los castigos de Dios son correctivos no vindicativos. Castiga al pecador para hacerle reconocer su pecado y para que se arrepienta de él. Dios es representado como un amoroso padre que no puede librarse del afecto por sus hijos, aun cuando éstos se le muestren desleales. Dios está siempre dispuesto a recibir al pecador arrepentido. La concepción de Oseas respecto de Yahvé como el Dios de amor se aproxima mucho a la sublime doctrina de San Juan acerca del amor de Cristo; cf. 1 Jn 4, 7-21.

La **religión,** considerada por Oseas bajo su aspecto práctico, incluye **n**
dos elementos: el culto sacrificial y la ley moral. Oseas en apariencia condena el sacrificio, 6, 6; cf. Is 1, 11-14. Pero, en realidad, sólo condena aquellas formas populares de culto que o bien son idolátricas o bien están infectadas de influencias idolátricas. Esto se ve bien claro por su vigorosa denuncia de las prácticas de culto inmorales, 4, 13 s, y de las formas ilegales de adoración (7, 14; 8, 4-6 y 11; 10, 1 ss; 13, 2) características de la religión cananea. El sacrificio y todos los demás actos externos del culto son aceptables a Dios sólo cuando van acompañados de un verdadero conocimiento del único Dios y de su ley y de un sincero amor a Dios y a los hombres. En otras palabras, es la disposición interna del fiel la que hace el acto externo aceptable a Dios.

La **ley moral** abarca en Oseas la mayor parte del decálogo. Los **o**
mandamientos quinto, sexto, séptimo y octavo están claramente contenidos en 4, 2. El culto a las imágenes está prohibido, 8, 4 ss; 10, 2, 5 y 8; 13, 2. La ley del descanso sabático o de las fiestas es referida en 2, 11.

La doctrina **mesiánica** de Oseas está íntimamente conexa con su **p**
concepción de la indisolubilidad del vínculo matrimonial entre Yahvé y su pueblo. El pueblo será castigado con el destierro, pero no será totalmente destruído. Después de haber expiado por sus infidelidades será reinstalado en su posición de pueblo de Dios. Sin embargo, esta restauración, tal como la describe el profeta, trasciende el horizonte histórico de la época posterior al destierro. Como generalmente los profetas no distinguen entre el futuro próximo y el lejano, la perspectiva histórica del período que sigue al destierro y la perspectiva mesiánica representan una restauración que comienza con el retorno del destierro y culmina con la liberación mesiánica y el establecimiento de un reino universal sobre la tierra. Las principales características de la restauración mesiánica son: (I) una alianza eterna establecida sobre la justicia y la rectitud, cf. Jer 31, 31-34; (II) el pueblo será tan numeroso como las arenas del mar, 1, 10; (III) la vocación de los gentiles es anunciada de una manera típica, cf. 1, 10; 2, 24, y Rom 9, 25 s; 1 Pe 2, 10; (IV) el pueblo mesiánico será gobernado por un rey de la dinastía davídica, 3, 5. Acerca de 6, 3, y 11, 1, v. el comentario.

Carácter de Oseas — Oseas era un hombre de carácter fuertemente **q**
sentimental y temperamento profundamente religioso. Con razón es

514q llamado el profeta del amor, lo mismo que San Juan es el apóstol del amor. Era un amante esposo y un amoroso padre. Su naturaleza sentimental se manifiesta no sólo en sus esfuerzos por hacer volver a su lado a la esposa infiel, sino también en las apasionadas explosiones de su amor paternal (11, 8) y en las patéticas imágenes mediante las cuales describe el cuidado de Yahvé por Israel (11, 2-4). Pero sus afectos estaban centrados principalmente en Yahvé. Su grande amor por Yahvé provocó en él violentas explosiones de ira contra su pueblo ingrato. La justicia pedía que el pueblo fuera castigado; mas el amor reaccionaba en contra de las reclamaciones de la justicia y triunfaba. Transfiriendo sus sentimientos humanos a Dios, el profeta describe a Yahvé amenazando a su pueblo con un castigo severo, pero salvándole de una destrucción total. Del mismo modo que el profeta jamás podría resistir el estar separado por mucho tiempo de su esposa, así también Yahvé no podría rechazar para siempre a su pueblo.

r **Texto y estilo** — El texto hebreo del libro de Oseas nos ha sido transmitido en pésimo estado, y esto explica, en cierta medida, su obscuridad. Algunos pasajes pueden con toda seguridad ser corregidos apoyándose en LXX, pero otros están tan corrompidos que escapan a la corrección, y la conjetura crítica es el único medio para hacer que el texto dé un sentido razonable. La Vg., aunque represente una forma del texto más antigua que la de nuestro TM, no nos proporciona ninguna ayuda para la restauración del texto original. A los pasajes corrompidos e ininteligibles, San Jerónimo añadió algunas traducciones erróneas, así en 4, 6, «*conticuit*» por «*periit*»; en 7, 10, «*humiliabitur*» por «*respondebit*»; en 10, 14, Salmán es identificado erróneamente con Salmana de Jue 8; en 11, 8, «*protegam*» por «*tradam*»; en 12, 7, «*Chanaan*» por «*mercator*»; y otras de las que se dará noticia en el comentario. El estilo de Oseas es descrito por San Jerónimo como «*commaticus*», e.d., compuesto de cortas y abruptas sentencias «quasi per sententias loquens» *(Praef. in XII Proph.*, PL 28, 1015). Esto no es debido tanto a la falta de habilidad literaria cuanto a la naturaleza del profeta, fuertemente emocional, a los sentimientos que algunas veces no podía dominar y que pugnaban entre sí, y a su temperamento profundamente religioso. Aunque las experiencias proféticas de Oseas están moldeadas en una forma rítmica, no pueden ser reducidas a una norma métrica uniforme, y todas las tentativas para disponer el texto en forma métrica presuponen tantas alteraciones textuales, que hacen la nueva disposición inaceptable.

515a **A. I-III. El matrimonio de Oseas y su significación simbólica** — El profeta refiere una experiencia personal de la vida doméstica con el fin de expresar de una manera más efectiva el mensaje que está a punto de proponer a su pueblo, un mensaje de amor en favor de un pueblo infiel.

1 Título — Véase § 514*g*.

b **2-3*a*. El matrimonio de Oseas** — Al principio de su ministerio, el profeta recibió la orden de Dios de casarse con una «esposa de fornicaciones». Acerca del significado de esta denominación, v. § 514*f*. Los hijos participan de la desgracia de su madre, si bien la expresión «hijos

de fornicación» no significa necesariamente que habían nacido de adulterio. Nada en el texto sugiere que fuesen ilegítimos. Es probable que la significación simbólica del matrimonio de Oseas haya actuado sobre el sentido literal del origen de sus hijos de tal manera que una nueva significación simbólica absorbió completamente este sentido literal. Los hijos del profeta, que representan a un pueblo infiel a su Dios, son llamados adulterinos en el mismo sentido en que su madre, la nación de Israel, es llamada adúltera a causa de su infidelidad a Yahvé. Dios explica la razón de su extraño mandato: el pueblo de Israel se ha apartado de Yahvé y va tras los dioses extraños como una esposa que anda extraviada. A fin de que el pueblo pueda darse cuenta de la fealdad de su conducta, el profeta va a casarse con una mujer de mala vida, y así excitará un sentimiento de horror en sus insensibles corazones. Obedeciendo el mandato de Dios, Oseas se casó con Gomer, la hija de Debelaím. Los nombres de la hija y del padre no tienen ninguna significación simbólica. 515b

3*b*-9. Sus hijos — 3*b*-5. El primer hijo es llamado Jezrael. Este nombre simbólico se refiere a los sucesos narrados en 2 Re 9, 21-26, 30-37; 10, 7-11. Los actos sanguinarios allí recordados habían de ser vengados con la caída de la dinastía de Jehú y la extinción del reino de Israel. Dos puntos merecen ser considerados. En primer lugar, el nacimiento del primogénito de Oseas ocurrió en los últimos años de Jeroboam o en los seis meses de reinado de su hijo Zacarías, el último de los descendientes reales de Jehú. Por consiguiente, Oseas comenzó a profetizar en los últimos años de Jeroboam II. En segundo lugar, el profeta consideraba el destronamiento de la dinastía de Jehú como el comienzo de un período de decadencia política que había de culminar en la desaparición del reino del norte. Por lo tanto, de aquí no se puede inferir que esperase que el fin del reino de Israel había de llegar con la caída de la dinastía de Jehú, especialmente si tenemos en cuenta que él vivía bajo otros reyes después de la ruina de la casa de Jehú. El lugar del colapso de las fuerzas israelitas habrá sido el valle de Jezrael, que se extiende desde la ciudad de Jezrael, la moderna Zerin, en dirección SE. hacia el Jordán. Jezrael, y no Samaria, es mencionada aquí a causa de la matanza perpetrada por Jehú y de su asonancia con Israel. c

6. El segundo hijo del profeta fué una niña, a la que llamó por orden de Dios, «Sin misericordia», simbolizando de este modo la inexorable ruina que amenazaba a Israel. Innumerables veces había manifestado Dios misericordia para con su pueblo; pero hay un límite para la misericordia de Dios, y ese límite había sido alcanzado. **7.** Pero Dios se apiadará de la casa de Judá. Esta observación en forma de paréntesis interrumpe la narración de la historia doméstica del profeta, y es considerada por muchos críticos como una interpolación (HARPER, ROBINSON) o como una transposición proveniente del c 2 (HOONACKER). Extiende la perspectiva profética más allá de las condiciones políticas del reino de Judá. La casa de Judá, e.d., la dinastía davídica, nunca será desechada de una manera permanente. Será derrocada como poder político, mas llegará un tiempo en que, con la asistencia de Dios y sin ayuda militar, será restaurada, en su estado d

515d anterior, e incluso en uno más brillante y esplendoroso. La perspectiva es claramente mesiánica. **8 s.** El tercer hijo, un niño, fué llamado «No mi pueblo», nombre que simboliza la total reprobación de Israel. Del mismo modo que los israelitas han rehusado reconocer a Yahvé como su único Dios, así Yahvé no los considerará ya por más tiempo como su pueblo.

e **I, 10—II, 1. Promesa de un futuro más brillante—10.** De repente la perspectiva del profeta se hace más brillante, y la reprobación es considerada como un castigo temporal que será seguido de una maravillosa restauración. El pueblo de Israel se acrecentará de un modo extraordinario, y será de nuevo recibido por Dios como su hijo, como el hijo de un Dios amoroso que puede protegerle de todo mal. **11.** Los reinos de Judá e Israel serán reunidos bajo un solo jefe que vendrá a Jerusalén desde el país de la cautividad, porque el día de Jezrael, que fué un día de humillación para el Israel antiguo, será un día de triunfo para el Israel nuevo. Si bien el profeta tiene claramente como punto de mira el retorno de la cautividad, su visión se extiende hasta la época mesiánica, cuando los hijos de Israel, el «Israel de Dios» (Gál 6, 16) o los cristianos, sean el objeto del favor divino, y lleguen a ser tan numerosos como las arenas del mar (Rom 9, 25 s; 1 Pe 2, 10), formando un solo reino bajo un solo rey, el Mesías.

516a **II, 2-13. Infidelidad conyugal de Gomer** — Después de haber dado tres hijos a su marido, Gomer rompió el lazo conyugal. Los hijos permanecieron con su padre, que hizo todo lo posible para que su esposa volviese a su lado. Éste es el sentido literal e histórico. En sentido simbólico, Gomer representa la nación, los hijos son los israelitas, el marido es Yahvé. **2.** El profeta urge a sus hijos para que reconvengan a su madre a abandonar su desvergüenza y su prostitución. **3.** La amenaza con la expoliación y con la muerte. El día de su nacimiento es la época del Éxodo, el comienzo de la vida nacional de Israel. El adulterio era castigado con la muerte (Lev 20, 10) que es expresada aquí mediante la imagen de una tierra árida y estéril. En 4 ss se da una imperceptible transición del sentido histórico al simbólico. Por una parte Oseas amenaza a su esposa infiel, y por otra Yahvé amenaza al pueblo a causa de su idolatría.

b **4 s.** Yahvé ya no mostrará por más tiempo misericordia para con su pueblo. Tanto individual como colectivamente (hijos y madre) han abandonado a su Dios. Aquí el sentido literal es enteramente absorbido por el sentido simbólico. No es el profeta el que amenaza con suprimir todo afecto natural respecto de sus inocentes hijos; es Yahvé el que está a punto de retirar su benevolencia del pueblo infiel. Si admitimos este sentido en **4** no necesitamos inferir (HOONACKER, 16) que los hijos de Oseas habían nacido del pecado. **5*b*-10.** De la nación infiel, el profeta vuelve insensiblemente a su infiel esposa. Ésta considera a sus amantes como la fuente de donde le viene todo su bienestar material. Su marido, que todavía la ama, se esfuerza por que vuelva a su lado, y sus esfuerzos son representados metafóricamente como un bloqueo de todos los caminos que se alejan del hogar. Incapaz de encontrar la senda que la lleve hasta sus amantes se vuelve a su marido, con el que está casada, para reconocer que él es el dador de

todas las bendiciones. Y como todos sus dones han sido empleados en usos malos, en el futuro él le retirará sus dones. Además revelará su vil condición a sus amantes, los cuales se verán impotentes para socorrerla. **11-13.** Ahora la imagen de la esposa infiel desaparece y se destaca de nuevo la de la nación. Las alegres fiestas de Israel cesarán; las viñas y las higueras, que consideraban como premio de los dioses, serán devastadas. Dios castigará al pueblo por haber dado culto a los baalim, en cuyos templos se ataviaba con sus joyas y sus vestidos. Aunque la significación literal y la simbólica se entrecruzan, el sentido simbólico es el más apropiado. El pueblo se ha ido tras los dioses cananeos, y Dios le ha invitado a volverse a Él mediante alguna calamidad no especificada. Tendrá que reconocer la impotencia de sus dioses y retornar a su verdadero Dios. Cf. la parábola del hijo pródigo, Lc 15, 11-32. **516b**

14-25. El último acto del drama del amor divino — La esposa del profeta desaparece del escenario y los únicos actores que quedan son Yahvé y la nación de Israel. Una vez que el pueblo de Israel haya pagado la deuda que debía por su infidelidad, Dios, movido de su miserable condición, volverá una vez más en su socorro. Es representado como un esposo que galantea con su infiel esposa. **14.** Con el fin de persuadirla mejor la conducirá al desierto y allí le dirá palabras de amor. El desierto es una imagen que representa el país del destierro; y esta figura es una reminiscencia del primer desposorio de Yahvé con Israel en el desierto del Sinaí. **15.** En el país del destierro, Israel se arrepentirá y se reconciliará con su esposo, el cual le dará de nuevo sus *viñedos*, e.d., sus posesiones anteriores, y el valle de Acor será para ella un rayo de esperanza. La alusión se refiere a Jos 7, 25 ss. La primera entrada de Israel en Palestina a través del valle de Acor fué acompañada del desastre, pero la segunda será enteramente afortunada. La restauración será completa. En este lugar tranquilo, Israel, abrumado por el poder irresistible del amor de Dios, se alegrará y responderá con sumisión a las llamadas de su esposo, como lo hizo en su juventud. **16 s.** En aquel día —una expresión usada para referirse a la época mesiánica—, Israel ya no llamará más a Yahvé «Baalí», e.d., «mi Baal», sino *'îšî*, «mi marido». Baal (lit. «amo») tiene algunas veces el significado de «marido» (cf. Gén 20, 3; Lev 21, 4, etc.), y es, por lo tanto, un sinónimo de *'îš*, «hombre, marido». Pero baal es empleado también para designar los dioses cananeos y su uso es condenado a causa de las asociaciones paganas que suponía. Cf. la concepción neotestamentaria de la Iglesia como esposa de Cristo, Ef 5, 32. En tiempo de Oseas, Yahvé era venerado bajo el nombre y el culto de Baal (v. § 514*i*), pero las futuras relaciones de Israel con Yahvé serán las de una fiel esposa, y toda memoria del culto de baal será borrada. **c**

18. Las relaciones entre Yahvé y el nuevo Israel son descritas como una alianza; cf. también Is 55, 3; Jer 31, 31-34; 32, 40; Ez 16, 60; 34, 25; 37, 26. Una de las características de esta alianza es la paz y la seguridad; cf. Is 11, 19; Ez 34, 25; Miq 5, 9 ss. **19 s.** La alianza es también representada como un desposorio permanente establecido en justicia y en rectitud, en misericordia y amor de Dios. Ambas **d**

516d partes permanecerán fieles a este desposorio, y el pueblo reconocerá en su Dios al Yahvé de la antigua alianza, a un Dios fiel a sus promesas. Otra característica de la edad mesiánica es un conocimiento más perfecto y profundo de Dios; cf. Is 11, 9; Jer 31, 33. Por eso, una nueva era que comienza con la restauración después del destierro y que alcanza su perfección en la edad mesiánica amanecerá sobre el Israel renacido. **21 s.** Será un período de abundancia. Jezrael, e.d., Israel, pedirá bienes temporales, éstos pedirán a la tierra que produzca abundante cosecha, la tierra pedirá a los cielos que envíen la lluvia a su tiempo, los cielos pedirán a Dios que les sea concedido llover sobre la tierra, y Dios responderá con propicio amor. **23 s.** Estos versículos forman un sorprendente contraste con el c 1. Jezrael, el escenario de la destrucción del reino del norte, vino a ser un nombre que significa la nueva plantación (lit. «Dios siembra») que hará Dios de su pueblo sobre su propia tierra. Una vez más, éste volverá a ser el pueblo de Dios y el objeto de sus favores.

e **III, 1-5. Reconciliación de Gomer con su esposo** — Gomer había abandonado a su marido (2, 2) y estaba viviendo con otro hombre. Su legítimo esposo logró comprarla de nuevo, mas por algún tiempo ella había de vivir en reclusión. Éste parece ser el sentido histórico del c 3 (HARPER, ROBINSON, HOONACKER, TOBAC). Según otra interpretación, que remonta hasta San Jerónimo (PL 25, 842), la mujer del c 3 no es Gomer, y por lo tanto Oseas se habría casado dos veces (CRAMPON, 736 s; KNAB., 60; BUZY, 72-88). La primera interpretación es más probable, pues se ajusta mejor al sentido histórico y simbólico de los capítulos 1-3.

f **1.** El corazón sensible de Oseas no podía despojarse de su ardiente afecto por la esposa infiel. Todavía la amaba, como el Señor amaba a Israel, aunque le había abandonado y había adorado a los dioses cananeos. La frase «*amantes de tortas de pasas*» caracteriza a los adoradores de baalim. **2.** Incapaz de resistir al impulso de su corazón la compró por 15 siclos (unos 6 U. S. $) y un *ḥomer* y medio (más de 4 hl) de cebada. Teniendo en cuenta que el precio ordinario de la cebada era un poco menos de medio siclo por *seah* (2 Re 7, 18) o de un tercio de siclo por *seah*, el precio de un *ḥomer* y medio (45 *seah)* sería de 15 siclos, que añadidos a los 15 siclos en moneda, dan un total de 30 siclos, que era el precio de una esclava (Éx 21, 32). Por consiguiente se puede inferir que Gomer había venido a ser una esclava, concubina de su dueño, y fué después redimida por su marido mediante el pago de una suma fijada.

g **3.** Gomer había de renunciar ahora a su licenciosa vida pasada, y dedicarse, por cierto tiempo, a una vida retirada, preparándose para ser restablecida en sus derechos conyugales. TM lee: «*...te reservaré para mí muchos días... también yo* [me reservaré] *para ti*». La Vg. reproduce el sentido de un modo exacto aunque no literalmente. Tanto la mujer como el marido, si bien reconciliados, vivirán por algún tiempo separados antes de volver a comenzar sus antiguas relaciones. Esta separación temporal es, por supuesto, un castigo impuesto por el marido a su esposa infiel. Es muy posible que el sentido histórico esté absorbido, en gran parte, por el sentido simbólico,

e.d., que el versículo exprese no tanto la conducta de Oseas para con su reconciliada esposa cuanto la actitud de Yahvé hacia Israel arrepentido. **4 s.** El sentido simbólico está formalmente declarado. El pueblo de Israel no será repuesto en sus anteriores derechos tan pronto como se vuelva a Yahvé; pues por algún tiempo se le negará la familiaridad de Yahvé. Tendrá que vivir, como así fué, en cautiverio, privado de sus jefes políticos y de los objetos de culto. Cuando termine el período de cautividad, los hijos de Israel, unidos bajo un solo rey (cf. 1, 11) de la dinastía davídica, se adherirán de nuevo a su Dios, temblando de alegría ante el Señor y su generosidad. El vaticinio de la restauración de Israel después del destierro simboliza la edad mesiánica con todas sus bendiciones espirituales. Esto se ve por el hecho de que el rey de la restauración es llamado simplemente David, una designación del Mesías (cf. Jer 23, 5; Ez 34, 23 s; 37, 24 s) y por la vaga indicación temporal «al fin de los días», que ordinariamente designa los tiempos mesiánicos (cf. Is 2, 2; Jer 23, 20; Miq 4, 1, etc.). **516g**

B. IV-XIV, 1. Discursos conminatorios — En un lenguaje sencillo, pero vehemente, el profeta denuncia los pecados del pueblo y le amenaza con el castigo. **517a**

IV, 1-14. Los pecados del pueblo y su causa — El profeta se dirige al pueblo y a sus jefes religiosos y les anuncia el juicio o la querella de Yahvé con ellos. **1 s.** Este juicio es exigido por sus pecados: (I) falta de *verdad*, e.d., de honradez en el trato de unos con otros; (II) falta de *misericordia* o de amor para con el prójimo; (III) falta de *conocimiento de Dios*, no de un conocimiento meramente teórico, sino de un conocimiento práctico, que consiste en la obediencia a la ley de Dios y en la ejecución de los deberes respecto de los demás hombres; (IV) *blasfemia* o *perjurio;* (V) *mentira* (el IV y el V pueden ser combinados para significar el pecado de *jurar en falso);* (VI) *homicidio;* (VII) *hurto;* (VIII) *adulterio;* (IX) *allanamiento de morada;* (X) *frecuente asesinato.* **b**

3. El pueblo será castigado con la sequía y el hambre. En el 3*d* léase «todos los peces perecerán». La tierra y los animales son frecuentemente asociados con los hombres en el castigo; cf. Is 16, 8; 24, 3-6; Am 8, 8, etc. **4.** Vg. puede ser interpretada de dos maneras: la depravación moral está tan profundamente enraizada, que el pueblo es semejante a uno que se levanta contra el sacerdote, el representante de Dios; el reproche no es de ningún provecho, la corrección es inútil; o bien que nadie discuta con Dios a propósito de la severidad del castigo; lo merecen enteramente porque su pecado es comparable, por su gravedad, al de aquel que resiste la autoridad de un sacerdote. Pero el contexto presenta al sacerdote como la fuente de toda corrupción moral, y no como el legítimo representante de Dios, por lo que tal vez sea preferible corregir el 4*b* ligeramente y traducir el hebr. así: «*Nadie encuentre falta* [o: *seguramente nadie encuentra falta*] *en el pueblo; nadie los repruebe; es contigo, oh sacerdote, con quien tengo una querella*»; o bien: «*mi pueblo es semejante a sus sacerdotes*». Los sacerdotes son reprochados más que el pueblo, porque han descuidado sus deberes. El **5** es oscuro. El hebr. lee: «*Tropezarás [oh, sacerdote] de día, y contigo tropezará también el profeta en la noche,* **c**

517c *y destruiré a tu madre*». Los malos sacerdotes y los falsos profetas serán castigados de la misma manera. La «madre» es o bien la nación (KNAB.) o bien el clan sacerdotal (HARPER).

d **6.** El pueblo ha *perecido* moralmente a causa de los pecados que cometió por no conocer la ley de Dios. Era obligación de los sacerdotes instruir y enseñar la ley de Dios, la *torah* (1 Re 12, 31; 13, 33; Ag 2, 12; Mal 2, 7), cuya base era la creencia en Yahvé y el culto de Dios, el Dios de la alianza y único Dios de Israel. Los sacerdotes han descuidado perversamente esta instrucción, y puesto que han mostrado tal indiferencia respecto del honor de Dios, serán rechazados del sacerdocio. Vg. «*oblita es*»: «*te has olvidado*». Se refiere al sacerdote contra quien va dirigido el reproche, y no a la «madre» de 5 (Vg.). Los hijos son los sacerdotes en cuanto individuos. El sacerdocio del reino del norte era ciertamente ilegítimo (1 Re 12, 31) y su repulsión por parte de Dios implica un castigo más severo. **7.** Sus pecados crecieron en proporción con el número de individuos, mas Dios cubrirá con ignominia la gloria con que se han adornado a sí mismos. Éste es el sentido general de la Vg., aunque un tanto vago. Muchos eruditos adoptan la lección siríaca «trocaron» en lugar de «trocaré» e interpretan: han trocado su gloria, e.d., la de Yahvé y su culto, por un culto ignominioso de los ídolos. Esta lectura es recomendable tanto por su excelente sentido como por su paralelismo con la primera mitad del verso. Otros, apoyados en la sólida tradición judía, sustituyen además «mi gloria» en lugar de «su gloria». El sentido permanece sustancialmente el mismo. **8.** Los sacerdotes alentaban la idolatría; pues como una parte de los sacrificios expiatorios les pertenecía (Lev 6, 25 ss), hubieran sido privados de una importante fuente de ingresos si el pueblo hubiese ofrecido sus sacrificios en el templo de Jerusalén. La idolatría era, por tanto, un lucrativo negocio para los sacerdotes que se alimentaban vorazmente de los pecados del pueblo. En lugar de Vg. «*animas*», léase «*codicia*». **9.** Por este motivo los sacerdotes serán castigados juntamente con el pueblo. **10.** Los deseos de los sacerdotes no serán satisfechos; la desilusión será su retribución. Éste es el sentido general, si bien la significación del hebr. *yifrōṣû*, «interrumpieron», «se extendieron», «se acrecentaron» (Vg. «*non cessaverunt*»), no es clara.

e **11-14.** El libertinaje y la embriaguez causaron estragos en las instituciones religiosas de los israelitas. El pueblo, que andaba extraviado por el espíritu de apostasía, que le alejaba de Dios, se vuelve a las imágenes de madera para pedir consejo y para consultar las varillas adivinatorias. Ofrecen sacrificios a sus dioses en las cimas de los montes con todos los ritos inmorales de los cananeos. Sin embargo, las las mujeres sin experiencia, serán castigadas con menos severidad, ya jóvenes, que toda la responsabilidad recae sobre las mujeres de más edad, cuyo ejemplo siguen aquéllas, y sobre los sacerdotes que alientan el licencioso culto de los cananeos. Un pueblo que no tiene ningún conocimiento de la ley de Dios perecerá (**14c**).

f **15-19. Amonestación a Judá** — **15.** El profeta amonesta a los de Judá a no seguir el ejemplo de Israel; pues no tienen relación alguna con Guilgal y Betaven, lugares importantes del culto idolátrico; cf. 9, 15;

10, 5; 12, 11. Betaven («casa de iniquidad») es una designación iró- **517f**
nica de Bétel («la casa de Dios»), que había sido erigida en centro del culto del becerro de oro por Jeroboam (1 Re 12, 29; cf. el hebr. de Am 5, 5: «Betel se convertirá en [Bet]aven»). Jurar por Yahvé no era pecaminoso (Jer 4, 2); y la prohibición está claramente restringida al juramento hecho por Yahvé considerado como un dios en forma de becerro de oro. **16.** Los obstinados israelitas han venido a ser semejantes a una indomable ternera; ¿será ahora posible que Yahvé los apaciente como a una oveja en amplios pastos? Sobre el sentido interrogativo, v. GK § 150*a*. **17.** El profeta continúa dirigiéndose a Judá. Efraím —designación del reino del norte, muy común en Oseas— está asociado con los ídolos; dejadle que se enfrente solo con su suerte. **18** está corrompido. Pero introduciendo un pequeño cambio textual en 18*a* y adoptando la lectura de los LXX en 18*c*, podemos traducir: «*Los de Efraím son una cuadrilla de borrachos;* se entregan a la fornicación; *prefieren la ignominia a su orgullo*», e.d., el culto a Yahvé. **19.** Caerán sobre ellos las calamidades como un viento huracanado que les arrojará de su país, y entonces reconocerán la inutilidad de su culto idolátrico.

V, 1-14. La ruina de Israel es inevitable — La corrupción moral y la **g**
infidelidad del pueblo, alentadas por los sacerdotes y por los gobernantes han alcanzado tales proporciones que un retorno sincero a Yahvé parece imposible y, por tanto, ningún poder humano puede impedir el inminente castigo.

1. El profeta acusa a los sacerdotes, al pueblo y a la familia real. Una sentencia ha sido dada contra ellos porque han venido a ser como una trampa sobre el monte *Mispá* (Vg. *Maspha)*, y como una red tendida sobre el Tabor, y como un *profundo foso excavado en Sitim* (**2**). Dios les *castigará* a todos. Las metáforas lazo, red, hoyo expresan los astutos e insidiosos artificios de que se valían los sacerdotes y gobernantes para coger en la trampa de la idolatría a los incautos israelitas. **3 s.** Pero, si bien han sido cogidos en la trampa de este modo, Dios conoce sus disposiciones internas. Son pecadores empedernidos; y el espíritu de apostasía los ha sumergido de tal manera que son incapaces de apreciar la santidad y justicia de Yahvé y volverse a Él sinceramente. **5.** La arrogancia se manifiesta en sus caras; la confianza en sus dioses y la terca resistencia a las amonestaciones de los pro-
fetas traerán a la larga su destrucción y la de Judá. **6 s.** Tratarán de **h**
evitar el desastre mediante sacrificios, mas éstos no les harán ningún bien, ya que no van acompañados por disposiciones internas de arrepentimiento y de obediencia (1 Sam 15, 22). Yahvé les ha abandonado porque han roto traidoramente el pacto con Él, como una mujer que rompe el lazo matrimonial. Los hijos engendrados durante este período de infidelidad conyugal o religiosa son, como es natural, *ilegítimos;* y en poco tiempo ellos y sus posesiones serán totalmente destruídos. **8.** La rapidez de la destrucción está vivamente representada por una serie de imperativos «toca la trompeta», etc. Como todos los lugares mencionados aquí están situados cerca de la línea fronteriza de los reinos de Judá e Israel, parece que se representa al enemigo como si hubiera ya ocupado casi todo el reino del norte y se aproximara

517h a la parte más meridional del reino, a no ser que pensemos que el ataque sobre Israel viniera del sur, e.d., de Judá (KNAB., 92). La última oración del 8 significa que el enemigo está ya en las fronteras de Benjamín, que probablemente está en vez de las de Judá. **9.** La devastación será el destino de Efraím, como con toda certeza se anuncia al pueblo.

i **10-14.** Estos versículos presentan otro aspecto del lúgubre cuadro de la degeneración de Israel y de Judá. Los príncipes de Judá se han hecho como los que mudan los linderos. El mover las piedras que servían de linderos a las tierras que tenían sus propietarios, estaba expresamente prohibido (Dt 19, 14; Prov 22, 28). Pero aquí designa cualquier usurpación de los derechos de Dios o del hombre. **11.** También los de Efraím, que prefirieron seguir a los abominables dioses de otras naciones, son culpables de actos de violencia y de juicios inicuos. **12.** La desintegración interna será su primer castigo. En tiempo de Oseas ya había comenzado la decadencia nacional. **13.** Cuando Judá y Efraím se dieron cuenta de su delicada situación política interna, Efraím volvió sus ojos a Asiria en busca de auxilio, y Judá, que posiblemente ha de sobrentenderse como sujeto del verbo «*misit*», tornaba su mirada en busca de asistencia a un rey anónimo, al cual la Vg. ha llamado «*regem ultorem*». Es imposible identificar *a este vengador. El hebr. Yareb, en apariencia* un nombre propio, puede ser un apodo «contencioso, belicoso», o una corrupción de *rab̲*, «grande». «El gran rey» era un título de los reyes de Asiria (cf. Is 36, 4). **14.** Mas todos los esfuerzos humanos son inútiles. Efraím y Judá son como presa entre las garras de un león; ¿quién se atreverá a rescatarla?

518a **V, 15 — VI, 11*a*. Maldad presente de Israel y futuro arrepentimiento** — El contraste entre el Israel que se vuelve a Dios (**6, 1**) y el Israel empedernido en el pecado (**6, 7** ss) ha llevado a algunos intérpretes (HARPER, BROWN) a creer que la conversión de Israel no era sincera. Sin embargo, no hay nada en el texto que sugiera tal falta de sinceridad. El sentido es: Israel se arrepentirá. ¿Les perdonará Dios? Sus conversaciones pasadas habían durado poco tiempo y sus condiciones presentes son tales como para provocar la ira de Dios más bien que su misericordia. Dios perdonará cuando Israel haya expiado adecuadamente por sus pecados.

b **V, 15—VI, 3. Arrepentimiento de Israel** — Yahvé es representado volviéndose a su celestial morada y abandonando al pueblo a su suerte hasta que *hayan expiado* sus ofensas. El profeta tiene la cautividad ante sus ojos. **VI, 1-3.** Una vez que se encuentren allí privados de toda ayuda humana, reconocerán su falta y se volverán ansiosamente a Dios, y le confesarán como el autor de su desgracia y como la fuente de su vida y de su bienestar. Se sentirán confiados en que Dios les librará en un plazo muy corto. Acerca del uso de los numerales en la expresión «después de dos días: al tercer día», v. Lc 13, 32. El pasaje ha sido interpretado por muchos Padres como una predicción de la resurrección de Cristo (KNAB., 102 s). Esta interpretación no puede ser aceptada a no ser como una acomodación del sentido literal que presagia el renacimiento nacional y religioso de Israel después del des-

tierro (TOBAC, 228-30). En la liturgia de semana santa, el pasaje 6, 1-3, **518b**
es leído al principio de la misa de presantificados, acomodándolo a la inminente resurrección de Cristo. La conversión de Israel es también considerada como un serio esfuerzo para conseguir mejor conocimiento de Dios. Tiene también confianza en que la ayuda de Dios será tan cierta como la luz de la mañana, y su auxilio será tan beneficioso como las lluvias otoñales y primaverales que son tan necesarias para la agricultura, y estaban entre las bendiciones prometidas por Dios a los israelitas fieles; Jer 5, 24; Jl 2, 23.

4-6. Dios rehusa perdonar — Mas Dios todavía duda antes de conce- **c**
der su perdón. Para comprender esta actitud de Dios, hay que colocar los dos hechos —arrepentimiento y negación de perdón— en su propia continuación cronológica. **1-3** representan las futuras y sinceras disposiciones del pueblo, al par que **4-10** representan las disposiciones presentes y poco sinceras. Por consiguiente, 1-3 y 4-10 designan dos períodos distintos en la historia religiosa de Israel, uno hace referencia a la época contemporánea de idolatría, y otro a la época del destierro y al período mesiánico de restauración.

4. El pueblo es indigno de perdón, porque su piedad, e.d., su amor **d**
para con Dios y para con los que le siguen, es pasajera como nube de mañana y como el rocío matutino, que desaparece en seguida. Esto se refiere al presente y al pasado y no a las condiciones predichas en 1-3. **5.** Dios les castigó a causa de su inconstancia por medio de los profetas que, como cortantes de piedra, repartieron duros golpes sobre el pueblo con el anuncio de las palabras de Dios en contra de ellos. La amenaza de la pena de muerte fué hecha con el fin de que la justicia de los juicios de Dios (léase «míos» en lugar de Vg. «*tua*») pudiera manifestarse cuando llegase el castigo.

6. La falta de una verdadera piedad se hace resaltar por el hecho **e**
de que Dios rechace actos de culto. Los sacrificios no son agradables a no ser que vayan acompañados de un verdadero conocimiento de Dios y de un sincero amor a Él; cf. Is 1, 11-15; 66, 3; Miq 6, 6 ss; Mt 9, 13; 12, 7.

7-11*a*. Obstinación de Israel — 7. El pueblo está empedernido en el **f**
pecado. Lo mismo que Adán en Edén, ellos rompieron la alianza en la misma tierra en que habían recibido tantos beneficios. El adverbio «*ibi*» (Vg.) parece requerir un nombre de lugar en la primera mitad del versículo; de aquí que algunos intérpretes lean en lugar de Adán un nombre de lugar como Adom (Jos 3, 16), Edom, Adamah, etc. LXX considera *'āḏām* como un sustantivo y traducen «como los hombres [frecuentemente hacen]». Hoonacker va más lejos dando a la expresión «a la manera de hombres» la significación de «vergonzosamente» *(bassement)*, un sentido que se encuentra en Job 31, 33 (cf. P. DHORME, *Le livre de Job*, ad loc.). **8.** Galad, probablemente Ramoth-Galad al E. del Jordán, es una ciudad de *malhechores, marcada* con sangrientas *huellas*. El **9** está corrompido. El sentido parece ser: los sacerdotes son una cuadrilla de ladrones apostada a lo largo del camino en espera de los piadosos israelitas que pasan por Siquem en viaje hacia Jerusalén para adorar a Yahvé en las festividades prescritas (cf. SAN JERÓNIMO, ad loc.). **10.** La situación general es una

518f de las de mayor corrupción moral. En lugar de «la casa de Israel», los comentaristas modernos leen «Betel» (cf. 10, 15; Am 5, 6). El santuario principal de Betel era un centro de apostasía y de culto inmoral. **11.** El sentido y la conexión con el contexto son obscuros. Si 11*b* es trasladado al comienzo del c 7, el sentido de 11*a* será: Fija, ¡oh Judá!, una cosecha (e.d., un castigo; cf. Jer 51, 33) para ti; o bien: prepárate para el castigo. Mas el hebr. dice: Judá también, pues una cosecha está reservada para ti, o más llanamente: Para ti, Judá, también está reservada una cosecha. Este sentido enlaza el v 11 con el v 4 dando una respuesta a la pregunta que allí se había hecho. ¿Qué hará Dios a Efraím y a Judá? Los pecados de Efraím piden un castigo; Judá también será castigado por haber cometido los mismos pecados.

g **VI, 11*b*—VII, 2. Desconfianza del arrepentimiento—11*b*.** Los esfuerzos de Dios para conseguir que el pueblo se volviese a él, **VII, 1,** y para sanar la enfermedad de Israel sirvieron únicamente para poner al descubierto la maldad del pueblo que persistía obstinadamente en su mal camino, practicando la falsedad, robando en las casas y entregándose al bandidaje en las grandes vías de comunicación. **2.** Ni siquiera piensan que Dios tiene en cuenta sus pecados, y, sin embargo, sus mismas fechorías los asedian, pues fueron cometidas en su presencia.

h **VII, 3-7. Conspiraciones — 3 s.** El profeta pasa de la consideración de los desórdenes sociales a los desórdenes políticos. El pueblo, o sus jefes políticos, tratan traidoramente a su rey. Mientras que por una parte regocijan al rey con la manifestación exterior de devoción hacia él, por otra son interiormente enemigos *rabiosos*, semejantes a un horno ardiente, y conspiran contra su vida. Una vez que sus planes están maduros, los conspiradores aguardan una oportunidad para llevarlos a cabo, lo mismo que un panadero cesa de encender y de *avivar el fuego* desde que amasa la pasta hasta su fermentación. **5.** Cierto día, acaso el día del nacimiento del rey, los príncipes, e.d., los jefes del séquito real, mientras banqueteaban con el rey, comenzaron a calentarse con el vino y juntaron sus manos con los *asesinos*. **6 s.** Sus corazones estaban realmente *ardiendo* (LXX), como un horno, con intrigas. En algún momento su violenta pasión parecía haberse *calmado*, pero de repente explota como un horno de fuego devorando a sus gobernantes. **3-7.** Estos versículos son una alusión a los memorables tiempos que siguieron a la muerte de Jeroboam II. Cuatro reyes habían caído víctimas de conspiraciones, y, no obstante, ninguno de ellos se había vuelto hacia Dios en busca de ayuda. Sobre la historia de los últimos reyes del reino del norte, cf. 2 Re 15, 8-31; 17, 1-6.

i **8-16. La política exterior de Israel y su resultado — 8.** Israel, al encontrarse en un total desamparo, vagaba más lejos de Yahvé buscando ayuda en las naciones extranjeras. Pero en lugar de ser aliviado, se precipitaba en más hondas dificultades. Efraím estaba enteramente imbuído del espíritu pagano y era semejante a una torta a la que no se dió vuelta cuando estaba cociendo en el horno, y por eso está medio chamuscada y medio cruda, y en consecuencia impropia para cualquier uso. **9.** La fuerza moral y la prosperidad de Israel han sido absorbidas por aquellas grandes naciones con las que tomó contacto, y ahora

se siente impotente, como un hombre anciano cuyos cabellos comienzan a ponerse grises. Sin embargo, no quieren reconocer que ha sido su propia perversidad la que los ha reducido a este desgraciado estado. **10.** Su arrogancia se manifiesta en sus caras, y rehusan volverse a Yahvé. **11.** La política exterior que siguen es la de la indecisión. Es semejante a una paloma tonta y despreocupada del peligro, que unas veces se vuelve hacia Egipto y otras hacia Asiria. **12.** Mas ningún auxilio humano les será de provecho. Pues cuando emprenden la marcha, Dios les tiende su red y caen en ella como aves del cielo, y los castiga tal como los profetas habían previamente anunciado, o, según otros, tal como su maldad merece. **518i**

13. Ahora aguarda la destrucción al pueblo ingrato. Aun cuando Dios les ha librado muchas veces, hablan mal de Él, desfigurándole y haciéndole semejante a los baalim. **14.** Nunca invocaron sinceramente a Yahvé, sino que gritaban sobre sus lechos mientras comían las carnes de los sacrificios, y se *hacían incisiones en sus cuerpos* (cf. 1 Re 18, 28) al par que gritaban con delirio pidiendo bienes materiales. **15.** Yahvé les dió fuerza suficiente para vencer, y no obstante, se unieron vergonzosamente con los baalim conquistados. **16.** La inutilidad de su confianza en otros dioses y en las naciones extranjeras se pone aún más de relieve. Se vuelven *a ellos*, e.d., a los dioses, *que de nada sirven*, y son como un arco que lanza la flecha en dirección desviada, errando así el blanco. Tendrán un fin dasastroso, pues sus jefes políticos y los dirigentes del partido egiptófilo perecerán por la espada de Asiria, y Egipto se alegrará de su ruina. **j**

VIII, 1-14. Los pecados de Israel y la ruina futura — Este capítulo es una denuncia general de Israel. Las principales acusaciones son: violación de la alianza, dinastía ilegítima, adoración del becerro de oro, política exterior, culto idolátrico. **519a**

1. Se ordena al profeta dar la alarma porque el enemigo, los asirios sin duda, veloz como un águila, está a punto de abatirse sobre la tierra de Israel, la morada de Yahvé. Primera acusación: **2 s.** Puesto que han desdeñado la ley de Yahvé y su servicio, Yahvé no les escuchará cuando clamen a Él, sino que los dejará a merced de sus enemigos. Segunda acusación: **4*a*.** Sus reyes no eran de la dinastía davídica, la única legítima. Esto se dice de todos sus reyes, y no solamente de los últimos reyes, que fueron usurpadores. Tercera acusación: **4*b*-6.** La adoración al becerro de oro fué introducida por Jeroboam I (1 Re 12) y permaneció como culto oficial hasta la destrucción del reino. Dios rechaza airadamente el becerro de Samaria, que es un dios obra de las manos de sus adoradores, y, por tanto, no es dios en modo alguno. *Será desmenuzado en piezas* **(6).**

Cuarta acusación: **7-10.** Las relaciones exteriores de Israel les conducen a su propia destrucción. Su política está tan falta de sentido como la siembra de viento, pero el resultado será tan desastroso como la cosecha de un torbellino (cf. Gál 6, 8). La perspectiva es la de la cautividad asiria. Son como las mieses que no tienen espigas y por eso no dan harina. Su prosperidad material es devorada por los aliados extranjeros (cf. 7, 9) y han venido a ser tan inútiles como una cosa que no sirve para nada y se la arroja afuera. El v 9 hace resaltar el **b**

519b desatino de la política exterior de Israel, comparándole con un asno salvaje. El asno salvaje es amigo de su natural y desenfrenada libertad, rehuye los lugares habitados por los hombres e incluso la compañía de otros animales (cf. Job 39, 5-8); en cambio, los israelitas, aunque habían sido separados por Dios de todas las demás naciones, fueron perdiendo su independencia nacional por buscar la ayuda de Asiria, a la que también ofrecieron *dádivas de amor*. Pero, por más que anden regateando en favor de alianzas improductivas, no escaparán al castigo. Dios les reunirá como leña para el fuego (cf. Ez 22, 20 s; etc.), y cesarán por algún tiempo de *ungir* (LXX) a los reyes y a los príncipes.

c **11-14.** Quinta acusación: culto idolátrico. El templo de Jerusalén era el único lugar legítimo para ofrecer sacrificios (Dt 12, 5-7). Jeroboam I escogió las ciudades de Bétel y de Dan (1 Re 12, 28 s), pero se colocaron altares en muchos otros lugares. Las prescripciones del Levítico referentes al culto sacrificial eran consideradas como las de una nación extranjera y, por tanto, no eran obligatorias. El **12** es una clara alusión a la existencia, en tiempos de Oseas, de un código escrito de leyes, que ordinariamente se identifica con la legislación levítica contenida en el Pentateuco. Estos sacrificios no eran aceptables a Dios, que amenazaba a sus adoradores idolátricos con la cautividad en Egipto. Como no existe prueba alguna, en los libros históricos, de una cautividad en Egipto que siguiera a la ruina del reino del norte, los intérpretes creen que el castigo, e.d., la cautividad asiria, es anunciada en términos figurados, recordando la antigua esclavitud de los hijos de Israel en Egipto (KNAB., HOONACKER), o bien que muchos israelitas huirían a Egipto, cuando los asirios invadieran su territorio, y vivirían allí en destierro (ROBINSON, 35). Tal vez la predicción de una doble cautividad en Egipto y en Asiria (cf. 9, 3 y 6; 11, 5) corresponda a los dos partidos opuestos, el egipcio y el asirio. Cualquiera que fuese el partido que prevaleciese, el pueblo habría de ser castigado con la cautividad. Israel se olvidó de Dios y construyó *palacios*. También Judá, demasiado confiado en la fuerza humana, ha multiplicado las defensas de su país; pero Dios destruirá los palacios y las defensas (cf. Am 2, 4 s).

d **IX, 1-9. Predicción del destierro** — El profeta anuncia el destierro en un lenguaje claro e inequívoco. **1.** Mientras el pueblo celebra sus fiestas de la recolección y expresa su gratitud a los dioses de quienes cree le vienen todos sus bienes materiales, el profeta condena severamente estos regocijos paganos y anuncia su próximo fin. **2.** La tierra ya no dará por más tiempo su producto. **3 s.** El pueblo tendrá que abandonar su tierra, y será llevado cautivo a Egipto (8, 13) y a Asiria, países infieles. Y allí, lejos de la tierra de Yahvé, no podrán ofrecerle sacrificios. Su pan será como el pan que se come en una casa que está de duelo, es decir, impuro (Núm 19, 14). Será un pan que, al no ser presentado en la casa del Señor como primeros frutos, será privado de su carácter espiritual y sólo servirá para satisfacer su *hambre*. **5.** Sus fiestas ya no volverán a ser celebradas. **6.** Huirán a Egipto (véase el comentario a 8, 13, y 9, 3), y morirán en Menfis, mientras que sus viviendas y todos sus tesoros de la tierra de Israel serán abandonados a las ortigas y a las espinas.

7. Cuando lleguen los días del castigo, el pueblo sabrá por experiencia si el profeta estaba loco o no. Fué la enormidad de sus pecados y de su *empedernida obstinación* (7) la que hizo que sus excitadas amonestaciones se asemejasen a las expresiones de un loco. Algunos intérpretes creen que el profeta alude a los falsos profetas, los cuales siempre han prometido paz y prosperidad, mas se convencerán del desatino y de la insensatez cuando llegue el castigo (KNABENBAUER). **8.** Aunque el profeta era el centinela de Efraím y vivía en estrecha intimidad con Dios, se encontraba por todas partes con dura oposición. **9.** Sus pecados compiten con el horrible crimen de Guibeá (Jue 19), pero no quedarán sin castigo (cf. 8, 13). 519e

10-17. Corrupción antigua de Israel — Israel siempre ha sido ingrato a Dios, ya desde los primeros días; la conversión ha venido a ser un caso desesperado. f

10. Dios halló a Israel en el desierto con aquella alegre satisfacción con que uno encuentra un racimo de uvas o los primeros higos maduros cuando no son esperados. A pesar de haberles amado tiernamente, fueron infieles. El episodio de Baal-Fogor (Núm 25, 1-3) fué el comienzo de una larga serie de apostasías. El hombre se hace semejante a las cosas que ama, y, por eso, Israel se ha hecho detestable como sus dioses. **11.** El empedernido Efraím perderá entonces su gloria con la velocidad del vuelo de un pájaro. La gloria de Efraím es la expresada por su nombre, que se parece en el sonido a *pārāh*, «crecer», de donde «fecundidad» (cf. Gén 48, 19). En otras palabras, no habrá más nacimientos, ni preñez o embarazo en Efraím. **12.** Y los hijos que ahora pueden criar, les serán entonces arrebatados. **13.** Efraím estaba ciertamente destinado a ser una región grande y próspera como la ciudad de Tiro, pero de hecho entregará sus hijos a la matanza. Tiro es un término de comparación poco apropiado, de ahí que el texto sea corregido y traducido de muy diversas maneras. HOONACKER traduce: «Como cría la cierva sus pequeñuelos para ser presa, así entregará Efraím sus hijos a la matanza». El sentido está en perfecta armonía con el contexto. **14 s.** Incapaz de reprimir la indignación por la depravación del pueblo y su horror por la futura destrucción, el profeta profiere una espantosa imprecación pidiendo la total extinción del pueblo (cf. 11). Pues éste practicó el culto a Baal en Guilgal (Gálgala) y en otros lugares (4, 15; 12, 11); y allí sintió Dios una irreprimible aversión contra él.

16 s resumen el terrible mensaje de Dios. Efraím es semejante a un árbol que no dará ningún fruto, porque es azotado por el viento, el calor y los gusanos, y sus raíces están secas. Será rechazado por Dios y disperso entre las naciones. g

X, 1-8. Prosperidad de Israel, idolatría y ruina — El tema de este discurso es el tratado más arriba; el tierno amor de Dios por su pueblo, la inconsecuente actitud del pueblo y el inminente desastre. h

1. Israel ha sido próspero como una viña exuberante y frondosa; pero cuanto más próspero se hacía, más altares edificaba. **2.** Los corazones de los hombres están divididos entre Yahvé y Baal, o, según otros, son «falsos, engañosos»; y por eso han de ser castigados. **3** es una confesión que el pueblo hará («ahora dirán») cuando le alcance i

519i el castigo. Y en esa ocasión reconocerán que fué la impotencia de sus reyes y la falta de temor de Yahvé los que han desencadenado la crisis nacional. **4.** La diplomacia cortesana consiste en vanas palabras, en juramentos falsos y en alianzas con naciones extranjeras; mas el castigo florecerá como las hierbas venenosas en los surcos de un campo.

j **5 s.** Sus impotentes dioses serán llevados a una tierra extranjera. Los habitantes de Samaria se llenarán de terror a causa del *becerro* de Betaven (cf. 4, 15), se lamentarán por él, y sus sacerdotes darán *alaridos* porque tanto su dios como sus preciosos ornamentos serán llevados a Asiria y dados como presente al gran rey (cf. 5, 13).

k **7 s.** Samaria está inexorablemente arruinada; el rey, como una astilla sobre las aguas continuamente agitada por las olas, es incapaz de resistir el ataque furioso de los partidos políticos opuestos. La ruina no puede ser detenida. Todos los altos lugares serán destruídos y se cubrirán de zarzas. Y el pueblo aterrorizado con la proximidad del ejército asirio preferirá ser sepultado bajo las desmoronadas montañas antes que caer en manos de sus enemigos.

l **X, 9—XI, 1*a*. El arrepentimiento y el perdón aún son posibles** — Aunque Israel ha pecado desde muy antiguo, todavía hay tiempo para volverse a Yahvé y procurarse su favor una vez más. Si persiste en sus malos caminos, la ruina se abatirá en seguida sobre él.

m Los versículos **9-10** son muy oscuros. Guibeá es mencionada otra vez (9, 9) con motivo del ultraje narrado en Jue 19. El sentido general es éste: Allí, en Guibeá, los guibeítas adoptaron una actitud desafiante, creyendo que la guerra no les alcanzaría. Pero *Dios vendrá* (Vg. «*iuxta desiderium meum*») a castigar a los hijos de la iniquidad (trasponiendo las palabras «los hijos de la iniquidad» del 9 al 10), e.d., los guibeítas, y aquel día reunirá contra ellos los pueblos, e.d., las tribus de Israel excepto la de Benjamín, para exigir venganza por el doble crimen de adulterio y asesinato. En otras palabras, Israel ha tomado desde los mismos comienzos el camino falso creyendo que escaparía al castigo de Dios. Pero llegará el día en que Dios reunirá a los ejércitos asirios contra ellos para tomar venganza de su iniquidad.

n **11.** Poniendo en contraste el pasado con el futuro de Israel, el profeta compara Efraím a una novilla a la que fué encomendada la fácil labor de trillar el grano. Pero la novilla se hizo indomable, y Dios tuvo que ponerle un yugo sobre su bella cerviz, haciéndola tirar del arado y el rastrillador. En otras palabras, el reacio Israel cambiará los favores de que había gozado por las penalidades de la cautividad. Léase «Israel» en lugar de Vg. «*Iudas*».

o **12.** La inminente ruina únicamente puede ser evitada por un cambio de vida. Israel ha de sembrar en rectitud viviendo en conformidad con las normas de la justicia, ha de cosechar *según* la misericordia por amor del hombre y de Dios, y ha de roturar el barbecho mediante la excitación de sus insensibles corazones, purificándolos de los malos hábitos y preparándolos para recibir la semilla de una nueva vida moral. Israel es alentado a tal cambio de vida por la promesa de la benevolencia de Dios, que vendrá a enseñar la justicia si le buscan. Todavía hay tiempo para arrepentirse, y Dios siempre está dispuesto a perdonar al pecador arrepentido. Y puesto que la enseñanza de

la justicia es frecuentemente presentada por los profetas como una de las funciones del Mesías (Is 2, 3; 28, 9; 30, 20, etc.), podemos ver en **12*b*** una alusión a los tiempos mesiánicos. 519ó

13-15. Ya que durante tanto tiempo dirigieron sus actividades hacia la maldad, recibirán en premio la desilusión. Han confiado en sus carros, **13*b*** (LXX), y en la muchedumbre de sus guerreros, mas éstos no les salvarán. **14*a*** debe ser unido a *13b*, mientras que **14*b*** introduce un nuevo período que continúa en **15.** Como destruyó Salmán a Bet-arbel en la guerra en que la madre, e.d., la tierra, fué destrozada juntamente con los hijos, e.d., las ciudades, así se te hará a ti, casa de Israel. Salmán, erróneamente identificado por la Vg. con Salmán de Jue 8, 5, es probablemente Salamanu, rey de Moab, mencionado en los anales de Tiglatpileser III (745-727), el cual parece que destruyó la ciudad de Arbela, al E. del Jordán, cerca de Pella, y asesinó a todos sus habitantes. Y el rey de Israel desaparecerá tan repentinamente como llega la aurora después de la noche, **XI, 1*a*.** p

XI, 1*b*-11. Tierno amor de Dios por Israel — Ésta es una descripción verdaderamente conmovedora del cuidado amoroso de Dios para con su pueblo. Israel, el hijo de Yahvé, fué criado con la mayor ternura; mas él se apartó de Dios y Yahvé le amenazó con la destrucción. Pero, ¿cómo puede Yahvé destruir a su querido hijo? Le castigará, pero después le volverá a recibir de nuevo. Se mezclan la restauración subsiguiente a la cautividad y la mesiánica. 520a

1*b*. Yahvé amó a Israel desde sus primeros años y le llamó de Egipto. Esto es aplicado en Mt 2, 15, al retorno de Cristo de Egipto. Hay que advertir, sin embargo, que el verbo *qārā'*, «llamar», debe tener la misma significación que en 2, donde significa también «apelar a». Además, la preposición *min*, «desde» puede tener una significación local, o una significación temporal. Por estas razones traduciremos siguiendo a Hoonacker: «Yo vengo llamando a mi hijo desde [que él estaba en] Egipto». Otras llamadas fueron hechas posteriormente, pero Israel se apartaba de Yahvé ofreciendo sacrificios a los baalim. Esto da un sentido excelente, pero la fuerza de la aplicación de Mt queda considerablemente disminuída. b

1*b*-2. Estos versículos pueden interpretarse así: Dios llamó a Israel desde Egipto para que le siguiera. Más tarde, cuando Israel comenzó a apartarse de Yahvé, otros, e.d., los profetas, le llamaron después de Yahvé. Las dos acciones de llamar desde y llamar después son dos aspectos o dos etapas consecutivas en el proceso de la educación religiosa de Israel. Si bien la salida de Egipto no es presentada en ninguna parte del AT como un tipo del retorno de Cristo desde Egipto, Oseas suministró el fundamento para el sentido típico de aquel suceso al expresar la actitud de Dios respecto de la joven nación israelita en una forma que es aplicable al retorno de Cristo, el verdadero hijo de Dios, desde Egipto. En consecuencia, las palabras de San Mateo: «a fin de que se cumpliera» hay que entenderlas en el sentido del cumplimiento de una profecía en sentido típico, mejor que como una acomodación de un pasaje bíblico a un suceso histórico. **3.** Después de haber llamado a Israel para ser su hijo, Yahvé guió las primeras experiencias de la vida nacional, lo mismo que un padre que lleva c

520c a su hijo de la mano, aunque Israel no reconoció la protección y los cuidados de que era objeto por parte de Yahvé.

d **4.** *Los arrastré con ataduras humanas, con ataduras de amor; fuí para él como quien alza el yugo de sus quijadas, y me inclinaba hasta él y le daba de comer.* La figura es la de una yunta de bueyes llevada por cuerdas, que son más apropiadas para un hombre que para un animal, y liberada del yugo para que pueda comer. Mas la expresión «alza el yugo de sobre sus quijadas» supone cierta dificultad. Leyendo *'ûl*, «un niño pequeño», en lugar de *'ōl*, «yugo», se obtiene un sentido mejor y un cuadro más gracioso. Yahvé se sirvió, para atraer a su hijito más estrechamente hacia sí, de ataduras humanas y suaves (la imagen es la de una madre que lleva a su hijo atado con cuerdas contra su cadera, para evitar que caiga), y fué para él como quien levanta un niño hasta sus mejillas, se inclina hasta él, y *le* da de comer. **5.** Pero olvidándose de todo este cariño, Efraím se apartó de Yahvé, y por eso es amenazado con el destierro. En lugar de Vg. «*non*» léase «*a él*» y transpóngase al final del v 4. **6.** La espada *caerá* sobre sus ciudades destruyendo las *barras* de sus puertas (tal vez mejor «sus hijos») y devorando (a sus habitantes) a causa de sus *consejos*, e.d., su conducta religiosa y su política exterior.

e **7.** Los que sobrevivan suspirarán por la liberación, pero tendrán que soportar el yugo de la cautividad. Éste es el sentido de TM y Vg., mas los comentaristas modernos consideran el versículo corrompido. HOONACKER corrige y traduce así: «Mi pueblo será colgado junto a sus moradas, a los ojos de los que suben a sus ciudades: nadie los quitará». Este sentido completa el cuadro de la total destrucción descrita en 6. **8.** Yahvé se horroriza ante el pensamiento de tener que reducir su pueblo a una condición tan lastimosa, y surge una lucha entre su justicia y su misericordia. Siente repugnancia a *entregar* el hijo, que acarició en sus brazos, y destruirle como Adama y Seboím, dos ciudades mencionadas en relación con Sodoma y Gomorra (Gén 14, 2 y 8; Dt 29, 23). **9.** El amor de Dios prevalece. No exterminará a su pueblo porque es un Dios misericordioso y no un hombre vengativo; es santo y, por tanto, mantendrá las promesas hechas a los patriarcas: no *destruirá.* **10 s.** Estas promesas de misericordia, si bien se dirigen expresamente a Israel o a Efraím, en realidad también son hechas a Judá. El pueblo en cuanto tal nunca fué destruído: se le llevó cautivo, las tribus del norte fueron absorbidas por otras naciones, pero el pueblo de Judá fué devuelto a su tierra natal para empezar una nueva vida preparatoria de la restauración mesiánica. Una vez el pueblo haya expiado por sus pecados en el destierro, se volverá a Yahvé que, como un león rugiente, congregará a su diseminado pueblo, y volverán apresuradamente de las tierras costeras de occidente, y de cualquier país en que estuvieran detenidos.

f **XI, 12—XII, 2. Infidelidad de Israel y su castigo** — Aquí también tenemos los mismos elementos que en otros discursos: idolatría, obstinación, alianzas extranjeras e inminente castigo. Una característica nueva es la digresión sobre la historia patriarcal.

g **12*a*.** Se representa a Yahvé como circundado por la falsedad y la perfidia. **12*b*** es oscuro. El sentido de Vg. y de otras versiones parece

ser: Judá permaneció fiel a Dios con los hombres santos, e.d., los patriarcas, profetas, etc., y de este modo vino a ser un testigo contra Israel. Sin embargo, este sentido es dudoso, ya que Oseas habla de Judá principalmente de una manera desfavorable, cf. 5, 10; 12, 14; 6, 4 y 11; 8, 14. Leyendo *qᵉḏēšîm* en lugar de *qᵉḏōšîm* obtenemos este sentido: Judá todavía es inconstante con Dios, pero fiel con las prostitutas del templo. Los intérpretes corrigen y traducen el texto de diferentes maneras. **520g**

XII, 1. La infructuosa política de Efraím, el cual, por medio de interminables falsedades y fraudes, se esfuerza por ganar el favor de Asiria y de Egipto, al que ofrece presentes de aceite, es comparada a los vanos esfuerzos de un pastor sin sentido que tratase de apacentarse del viento y de perseguir al ardiente siroco. **h**

2. Yahvé se va a querellar con Judá (con probabilidad léase «Israel»); castigará a Jacob, e.d., a sus descendientes, los israelitas, según sus obras.

XII, 3-14. Jacob y sus descendientes — En este pasaje se establece una comparación entre el patriarca Jacob y su posteridad. Jacob fué siempre fiel a Dios, el cual le protegió y le libró de sus enemigos. Sus descendientes en Egipto también fueron libertados porque habían sido fieles a Moisés, profeta de Dios. En cambio, los israelitas del tiempo de Oseas fueron infieles a su Dios, y a causa de su infidelidad fueron entregados por Dios en manos de sus enemigos. **i**

3-4*a*. La elección divina de Jacob y la promesa del auxilio celeste son ilustradas por dos episodios bien conocidos (Gén 25, 22-25; 32, 24-28). **4*b*.** En Bétel recibió Jacob la promesa de una numerosa posteridad (Gén 35, 1-15). **5.** Una doxología recordando la testificación del mismo Dios en Éx 3, 15. Nótese el contraste: Bétel, que había sido consagrada en otro tiempo por una aparición divina, ha venido a ser ahora un centro del culto idolátrico. **6** se refiere probablemente a una promesa hecha por Jacob en su viaje a Jarán (Gén 28, 10-22): *Con la ayuda de tu Dios retornarás* (a tu tierra); sé por tanto bondadoso y justo con los hombres y fiel con Dios. **7 s.** Pero los descendientes de Jacob, como un mercader que emplea pesos falsos, acudieron a toda suerte de medios fraudulentos; han logrado hacer *fortuna*, mas todas sus ganancias son insuficientes para expiar su iniquidad. Vg. «*Chanaan*»: «*mercader*», v. § 514*r*. **j**

9. A pesar de todo, el Dios de Efraím es Yahvé, el Dios de la alianza, siempre el mismo, fiel a sus promesas y justo en castigar el pecado. El **9*b*** es considerado como una promesa por KNAB., que sigue en esto a San Jerónimo. El pueblo habitará pacíficamente en las tiendas como en los días de la fiesta de los tabernáculos. El contexto, sin embargo, requiere una amenaza: el pueblo tendrá todavía que vagar lejos de su patria y vivir en tiendas. **10.** Y puesto que han rehusado persistentemente escuchar las amonestaciones de Dios, Yahvé *los destruirá* por medio de sus profetas, e.d., Dios los amenazará con la destrucción mediante el ministerio de sus profetas, cf. 6, 5. **11** es oscuro. El sentido parece ser: ¿Los librarán sus falsos dioses? No, porque Galad es un *nido de iniquidad* (6, 8) y, en Guilgal (Gálgala), el pueblo practica un culto vano, ofreciendo sacrificios a los impo- **k**

520k tentes dioses en forma de toros. Sus altares serán reducidos a montones de piedra sobre los surcos del campo.

l **12 s.** El profeta se vuelve hacia Jacob. Aunque Jacob había huído a Aram y había trabajado duramente apacentando los rebaños para obtener una esposa, Dios siempre le libró de todos los peligros. Después de muchos años los hijos de Jacob se convirtieron en un numeroso pueblo en Egipto, y Dios se les manifestó bajo la dirección de Moisés, y por la intervención de Moisés se salvaron. **14.** Pero este pueblo, Efraím, ha provocado amargamente la ira de Dios por su reacia actitud y, por este motivo, tendrá que sufrir el castigo por sus ofensas.

m **XIII, 1—XIV, 1. La destrucción total es el destino de Israel** — Este discurso desarrolla el tema habitual: infidelidad, castigo, y la impotencia de su rey.

n **1** marca el contraste entre el glorioso pasado de Efraím y su presente miserable. En el período de los jueces, la fuerza numérica de la tribu de Efraím le dió cierta preeminencia sobre las demás tribus. Pero se hizo culpable del culto a Baal, e incurrió en la pena de muerte. **2.** Han continuado pecando hasta los tiempos del profeta, pues siguen haciendo imágenes de plata. El **2*b*** es oscuro en Vg. y está probablemente corrompido en TM. Supliendo la palabra *elohim*, «dioses», que fácilmente pudo haber desaparecido, podemos traducir el TM: «llaman dioses a ésos [a los ídolos] y les ofrecen sacrificios; los hombres besan los becerros» (e.d., adoran a los dioses en forma de becerros). **3.** El exterminio será su recompensa. El lugar de Vg., «*fumario*» léase «*ventana*».

o **4.** A pesar de su infidelidad, Dios afirma sus derechos sobre ellos. Pues es su Dios y su único salvador desde la salida de Egipto. **5.** En el desierto los guió, y estuvo en estrecha relación con ellos. En lugar de Vg. «*ego cognovi*», LXX dice «yo fuí su pastor», que conviene mejor con 6. Expresa el incesante cuidado de Dios por su pueblo en el desierto. **6.** Pero cuando llegaron a Palestina y comenzaron a gozar del pleno bienestar de una vida próspera, se engrieron en sus corazones y, por este motivo, se olvidaron de reconocer la fuente de su prosperidad (cf. Dt 8, 11-15; 31, 20; 32, 15). **7 s.** El pueblo ingrato será consumido lo mismo que una presa es devorada por una fiera. **9.** El sentido de Vg. es bueno, pero TM se adapta mejor al contexto: «*Yo te destruyo, oh Israel; ciertamente ¿quién podrá salvarte?*» **10.** El rey es impotente. Tenemos aquí una alusión a 1 Sam 8, 4 ss, e implícitamente a la separación de las diez tribus de la casa David. **11.** Dios dió a las tribus del norte un rey para su propia perdición, y ahora está a punto de quitárselo a fin de privarlas del auxilio en que habían confiado.

p **12.** El pecado de Efraím está guardado para el día de la cuenta, como un tesoro amontonado y oculto para custodiarlo con más seguridad hasta que llegue el tiempo de usarlo. **13.** Cuando llegue ese tiempo, la nación será sacudida por convulsiones internas comparables a los dolores de parto. Pero en lugar de traer la alegría a la madre, el nacimiento del niño será ocasión de mayores sufrimientos, porque, como hijo necio, no sabrá ponerse en la abertura del seno (Vg. etimológica y literalmente «en la ruptura de los niños») al tiempo oportuno, e.d., el niño no tendrá fuerzas para salir a la luz. Efraím es com-

parado tanto con la madre como con su hijo. Los disturbios internos de la nación serán causa de mayor aflicción. **14.** Con todo, Oseas, no puede convencerse de que Dios ha de exterminar a su pueblo. **520p**

Mirando al lejano futuro parece percibir una nota tranquilizadora de esperanza. Dios no entregará para siempre a su pueblo en manos de la muerte; un día le hará volver a la vida. Vencerá a la muerte la cual se verá impotente para detener a sus cautivos. **14*b*.** «*¿Dónde están, oh muerte, tus plagas? ¿Dónde está., oh šeol tu destrucción?*» La promesa de una nueva vida es irrevocable. Léase «arrepentimiento» en lugar de Vg. «*consolatio*» y cf. Sal 109, 4. Esta promesa tuvo su primer cumplimiento en la vuelta del destierro, pero alcanzó su perfecto cumplimiento en los tiempos mesiánicos; cf. 1 Cor 15, 54-57. Muchos comentaristas modernos interpretan el versículo como si se tratase de una amenaza. «¿Los libraré del šeol? ¿Los rescataré de la muerte?». Está implícita una respuesta negativa. Después se manda a la muerte y al šeol que dejen sus plagas sobre la tierra porque no hay esperanza de arrepentimiento. **15** nos lleva a una época que ha de preceder a la catástrofe final. Aun cuando Efraím esté *creciendo mucho (como una planta) en sus juncales*, un viento abrasador procedente del desierto oriental secará la fuente de su vigor y de su fertilidad. Vg. lee *yafrîḏ*, «divide», mas *yafrîaḥ*, «florece», fué probablemente el texto original; *'aḥîm*, «hermanos», probablemente está por *'āḥû*, «juncales». Aun en el caso de que Efraím fuese tan vigoroso y floreciente como un juncal entre las aguas, no escaparía a la destrucción. El viento representa a Asiria que se llevará todos los tesoros de Efraím. **XIV, 1.** Oseas termina su discurso anunciando una vez más el juicio de Dios. Samaria tendrá que expiar su infidelidad por medio de un espantoso castigo. No es necesario interpretar TM en un sentido optativo. **q**

C. XIV, 2-10. Conversión de Israel — Este último discurso constituye la conclusión del libro en conformidad con el plan general de los libros proféticos, en los que el castigo es seguido del perdón, y la ruina, del restablecimiento. **521a**

2-9. El triunfo del amor de Yahvé — El pueblo arrepentido confesará por fin sus pecados y se volverá sinceramente hacia Yahvé. El amor de Yahvé triunfará de su iniquidad, Dios le recibirá con afecto paternal y derramará sobre ellos sus bendiciones. **2.** Del mismo modo que la apostasía de Israel fué causa de su ruina, así su retorno a Dios le hará surgir de nuevo. **3.** El pueblo volverá con palabras de arrepentimiento en sus labios: Perdona toda iniquidad y acepta lo bueno. Que podamos pagar con el *fruto* de nuestros labios (hebr. y Vg. «novillos»), e.d., palabras de alabanza y de acción de gracias. **4.** No confiarán ya más tiempo en la ayuda de Asiria, ni pondrán su esperanza en Egipto y en su caballería. Ya no llamarán por más tiempo a los ídolos fabricados por ellos mismos «nuestro dios», porque en Dios y sólo en Dios hallarán sostén como huérfanos. **b**

5. Su conversión será completa y sincera, y entonces Dios los recibirá de nuevo en su amistad. Curará su *apostasía*, e.d., suscitará de nuevo en sus corazones su anterior afecto por Él y los amará por **c**

521c su propia y libre voluntad, porque ya no está airado con ellos. **6 s.** El perdón les devolverá las amistosas relaciones con Dios, y gozarán otra vez de las bendiciones de la benevolencia de Dios. **8.** *Una vez más* volverán a habitar bajo su sombra, e.d., los hijos de Israel habitarán pacíficamente en su país bajo la protección del nuevo Israel comparado con un árbol (cf. v 7); crecerán *como* el trigo y florecerán como la vid y su *fama* se extenderá tanto como la fama del vino del Líbano.

9. Efraím arrojará de sí todos los ídolos y Yahvé responderá a sus llamadas y *cuidará de ellos.* Yahvé *será* como ciprés siempre verde, su protector y la única fuente de su prosperidad.

d **10. Conclusión** — La lección práctica de sabiduría y discernimiento que cada uno ha de sacar del modo de proceder de Dios con su pueblo es que los caminos de Dios son rectos y conducen al hombre de un modo seguro a la vida. El justo camina por ellos y alcanza la vida; pero el malvado encuentra su propia muerte.

JOEL

Por P. J. Morris

Bibliografía — J. Knabenbauer, § 409*b*; A. Van Hoonacker, § 409*b*; *S. R. Driver, D.D., *Joel and Amos*, CBSC, 1915; *S. L. Brown, *A New Commentary*, Londres 1928; V. Ermoni, art. *Joel*, DBV, M. Faulhaber, art. *Joel*, CE. **522a**

El profeta y la fecha de su ministerio — Joel (Yahvé es Dios) hijo de Petuel, a causa de sus alusiones frecuentes y exclusivas a Judá y a Jerusalén, a Sión y al templo y a las funciones sacerdotales, parece que debió profetizar en Judá, y probablemente en la misma Jerusalén. No se nos da ninguna indicación explícita del período en que vivió. Los comentaristas más antiguos principalmente le consideran del *siglo IX u VIII a.C., probablemente bajo el reinado de Joás (836-797).* Los críticos modernos, por el contrario, prefieren una fecha posterior a las reformas de Nehemías y Esdras. Su posición en el canon hebreo, entre Oseas y Amós, parece favorecer una fecha antigua. Por otra parte, la ausencia de toda alusión al rey, el completo silencio acerca del reino del norte, el hecho de que los babilonios y los asirios no aparezcan como los enemigos actuales del pueblo, la afirmación de que el pueblo no conoce ningún Dios fuera de Yahvé y ningún culto a no ser el culto del templo se comprenden mejor si Joel pertenece a una fecha posterior al destierro. Jl 3, 2, parece aludir al destierro como a un suceso pasado. Las numerosas alusiones o reminiscencias de otros libros bíblicos, especialmente de los proféticos, crean la presunción de que Joel es el prestatario. Sin embargo, no se puede afirmar que cualquiera de estos argumentos sea decisivo. **b**

Contenido — El libro se divide en dos partes: 1—2, 17; 2, 19—3, 21, con el 2, 18 que sirve de lazo de unión. La primera parte comprende dos discursos: 1, 1-20, en que Joel describe una terrible plaga de langosta y exhorta a los sacerdotes y al pueblo a la penitencia, y 2, 1-17, en que repite esos mismos pensamientos con mayor énfasis: esas plagas son heraldos de mayores azotes en el día de Yahvé. El pueblo hace penitencia, se vuelve a Yahvé, y éste se siente apaciguado (18). En la segunda parte, promete prosperidad, la liberación de la plaga, la enseñanza de la justicia (2, 19-27), una efusión del espíritu y la salvación (2, 28-32, TM 3, 1-5). En el valle de Josafat, juzgará a las naciones (3, 1-21, TM c 4) que han afligido su pueblo. **c**

Interpretación — Los comentaristas convienen generalmente en que Jl 2, 28-32, se refiere a los tiempos mesiánicos y al fin del mundo. En cuanto a la interpretación de los cc 1-2 y a su relación con el resto del libro, hay menos acuerdo entre los autores. Los Padres y los an- **d**

522d tiguos comentaristas vieron en la invasión de la langosta de los cc 1-2, una simple imagen de las futuras invasiones enemigas. Algunos modernos (p.e., Van Hoonacker) consideran toda la profecía como apocalíptica y las langostas de los cc 1-2 como una visión puramente ideal de las señales que habían de preceder al día de Yahvé. No obstante, parece mucho más probable que el c 1 describa una invasión efectiva de la langosta. En general, la profecía brota de las condiciones contemporáneas. La pregunta de Joel en 1, 2 s, y sus reiterados llamamientos a la penitencia y a la oración se comprenden mejor en la hipótesis de una calamidad real. Las devastaciones descritas son características de la langosta y de la sequía, y no de los estragos de la guerra. La exactitud realista de sus descripciones acerca de las langostas y de sus destrucciones asoladoras es indiscutible. Los horrores de una plaga de langosta de excepcional intensidad pueden muy bien evocar una visión de las calamidades que han de preceder o acompañar al día de Yahvé. Este último concepto en los escritos proféticos «puede abarcar dentro de sí mismo por la fuerza de la compenetración cualquiera crisis, los tiempos mesiánicos y el fin del mundo» (Fr. Lattey, WV, Mal 4, 23). En Jl 2, 28-32, el día de Yahvé comprende la era mesiánica y la consumación sin distinción alguna de la perspectiva cronológica (cf. Act 2, 17-21). Las perturbaciones cósmicas asociadas implícitamente con el día de Yahvé en 1, 15, y explícitamente en 2, 11, están asociadas en Is 13, 9-10, a la caída de Babilonia, y en Jer 4, 23-24, a las desventuradas amenazas hechas a Judá y a Jerusalén. Crisis particulares son descritas casi en los mismos términos que el juicio final, o bien porque son tipos del último, o bien porque ambos sucesos están combinados en la misma perspectiva profética. Sería un error tomar demasiado literalmente las imágenes de la catástrofe cósmica, pues forman parte del vocabulario del simbolismo apocalíptico, el cual es de carácter hiperbólico.

e Parece que las calamidades del c 1 representaban para Joel un primer ensayo o anticipación del día de Yahvé. Este pensamiento domina su discurso del c 2, donde él da una descripción más completa de las señales de su proximidad y un llamamiento más urgente a la penitencia (2, 1-17). Las señales son descritas con imágenes tomadas de la reciente invasión de la langosta, pero el punto de vista se desvía hacia el futuro y la visión toma un carácter más ideal. Además, entran en la visión nuevos elementos.

En las súplicas puestas en boca de los sacerdotes (17) y en la respuesta de Yahvé (19), se hace mención del «reproche de Judá entre las naciones». Los críticos modernos refieren esto a la plaga de la langosta y traducen el 17: «no des al reproche a tu heredad de modo que las naciones puedan burlarse de ellos». A pesar de esto, el reproche de Judá es la dominación extranjera, no una devastación pasajera de langosta a la que pudieran estar sujetas, en cualquier momento, aun las naciones enemigas. La traducción de Vg.: «para que se enseñoreen de ella las gentes» está plenamente justificada (véase comentario). La promesa de Yahvé, en 20, de expulsar «el norteño» parece referirse a un poder humano hostil (véase comentario). Es cierto que también se emplean aquí las imágenes de las langostas, y esto ha lle-

vado a algunos comentaristas (p.e., Knabenbauer) a ver en las langostas del c 2 una simple figura de las naciones enemigas. Sin embargo, es posible que tengamos aquí sencillamente otro aspecto de compenetración. Las langostas y sus devastaciones simbolizan indistintamente los desastres ora naturales, ora políticos que presagian el día de Yahvé. La comparación de los enjambres de langosta que lo arrasan todo, con un ejército invasor conduciría fácilmente la mente del profeta a la visión de los invasores paganos de Judá como los heraldos del día de Yahvé, y en el v 20 están mezcladas ambas ideas. La alusión a las naciones enemigas es también requerida por la unidad del libro. El pueblo hace penitencia y se vuelve a Yahvé (18) porque éste les ha librado de los desastres de la plaga de langosta y del dominio extranjero, y en consecuencia el día de Yahvé se convierte en un día de bendición y de triunfo para Judá, y de juicio definitivo para las naciones. Las bendiciones futuras son consideradas como la reversión de las calamidades pasadas. La maravillosa fertilidad de la época mesiánica compensará las devastaciones presentes de la langosta (2, 19-27), como un símbolo y una realidad que habría de acompañar a las bendiciones espirituales que serían anunciadas mediante la efusión del Espíritu (2, 28-32), y el reproche de Judá es quitado por el juicio definitivo y la destrucción de las naciones en el valle de Josafat (c 3). **522e**

Valor doctrinal — Joel tuvo el honor de suministrar el primer texto bíblico al primer sermón apostólico (Act 2, 16-21). Los pasajes de 1, 13 s, y 2, 17 ss, todavía se usan en la liturgia de Cuaresma. Los pasajes mesiánicos más notables son 2, 23, «el maestro de la justicia», y 2, 28 ss, sobre la efusión del espíritu. La creencia popular de que el juicio universal tendría lugar en el valle de Josafat debe su origen a Jl 3, 2 y 12. **f**

El maestro de la justicia, 2, 23. Entre las bendiciones materiales prometidas a Judá, está incluída (v 23) la promesa del «maestro de la justicia» *(hammôreh liṣᵉḏāqāh)*. Muchos modernos leen: «la primera lluvia en la justa medida», apoyados en el argumento de que el contexto trata de los dones de la tierra, y en que *môreh* significa la lluvia otoñal. Sin embargo, *môreh* significa «*uno que enseña*», en Is 9, 14; 30, 20, y ésta es la significación más común. Y *ṣeḏeq* o *ṣᵉḏāqāh* regularmente designa una cualidad moral o jurídica. La lluvia otoñal es el objeto de una promesa distinta en el 23*c*, y aquí resultaría redundante. La promesa del maestro de la justicia abre muy adecuadamente el discurso a los hijos de Sión. Y presenta un fuerte paralelo con Is 30, 20. La mayoría de los católicos interpretan la promesa directamente del Mesías; Knabenbauer la interpreta de los profetas en general, incluyendo a Cristo. **g**

La efusión del espíritu, 2, 28-32. San Pedro, en su sermón de Pentecostés (Act 2, 17-21), cita a Jl 2, 28-32, como cumplido en el don milagroso de las lenguas. Lo cita según LXX, sustituyendo «después de esto» de TM por «en los últimos días». Probablemente la frase de TM marca simplemente la transición de la consideración de las bendiciones materiales a la de las bendiciones espirituales, y parece no indicar continuación cronológica. La efusión abundante del espíritu es una característica de los tiempos mesiánicos (cf. Is 32, 15; 44, 3; 59, 21; Ez 36, 27; 39, 29; Zac 12, 10). En el pasado, el espíritu se había **h**

522h manifestado principalmente en la forma de profecía conferida a un grupo restringido, y los sueños y visiones eran los medios principales de la comunicación divina. En la época mesiánica, el espíritu será derramado abundantemente sobre todos. El don de profecía incluye no sólo la predicción del futuro, sino también el hablar bajo el influjo divino para instruir, exhortar y consolar. La interpretación de Pedro no es exhaustiva. Ve en el don de lenguas un cumplimiento inicial y visible de la profecía y la inauguración manifiesta de la era mesiánica. En los Actos y en las Epístolas, el Espíritu Santo es presentado no sólo como el principio de la profecía y de los dones carismáticos, sino también, y de una manera especial, de la vida de la gracia. Todas estas variadas manifestaciones del Espíritu están resumidas en las palabras de Joel, y todas las clases y condiciones participarán de ellas: «*los siervos y también las siervas*». En el contexto, las palabras «toda carne» pueden hacer referencia inmediata a los israelitas, al pueblo de Yahvé, pero por sí mismas tienen una significación universal. San Pedro aún no indica esto explícitamente. Se ve claro por Act 2, 36, que entiende de la fe en Cristo como condición para salvarse la fórmula «invocar el nombre del Señor»; pero fué San Pablo el que reveló la significación universal de este texto en Rom 10, 13, donde muestra que no hay ninguna distinción entre judío y gentil, y que la fe en Cristo constituye la única vía de salvación para todos los hombres.

i *El valle de Josafat*, 3, 2 y 12. La creencia de que el juicio universal de la humanidad tendrá lugar en el valle de Josafat se apoya en Jl 3, 2 y 12, únicos pasajes de la Biblia en que es mencionado. Algunos comentaristas piensan que hace referencia al lugar en que el rey Josafat derrotó a los pueblos de Moab, Amón y Edom (2 Par 20, 20 ss). Una tradición muy antigua identifica el valle de Josafat con parte del valle del Cedrón al E. de Jerusalén. La creencia de que éste sería el escenario del juicio final, sobrevive en la escatología popular judía y musulmana así como en la cristiana. No obstante, Joel no dice nada de un juicio universal, sino que habla únicamente de un juicio sobre los enemigos paganos de Israel. Ateniéndonos a su etimología *(Y^e^hôšāfāṭ)*, significa «Yahvé juzga», y la mayor parte de los comentaristas en nuestros días sostienen que es un nombre meramente simbólico, que representa el lugar en que Yahvé ejecutará el juicio sobre los enemigos de su pueblo.

523a **I, 2—II, 17. Una plaga de langosta, anuncio del día de Yahvé; apelación a la penitencia.**

2-4. Una devastación sin precedentes — Dirigiéndose al pueblo, Joel invita a los más ancianos a testificar si han experimentado o han oído hablar alguna vez de una calamidad semejante a ésta. Su recuerdo merece ser transmitido a las generaciones siguientes. Las langostas, en cuatro oleadas sucesivas, han destruído las cosechas. **4.** Las cuatro palabras hebreas designan langostas, pero su significado preciso nos es desconocido. Según su etimología, los nombres pudieran indicar varios aspectos de la destructividad que animaba a las langostas, esto es: el trasquilador, el pululante, el arrollador, el consumador.

5-12. Todas las clases se lamentan — Los beodos son despertados su estupor para llorar la pérdida del suave vino. Las langostas se asemejan por su fuerza y multitud a una nación invasora; cf. Prov 30, 25 s. Por la destrucción que siembran por doquier, sus dientes se parecen a los de un león (cf. Ap 9, 8) y sus mandíbulas *a las de una leona*. Han devastado la viña, *han roto* las higueras, y han descortezado su tronco. La comunidad (concebida como «hija de Judá») se ha de lamentar con el inconsolable pesar de una doncella que ha perdido a su prometido. Los sacerdotes están de duelo, porque los sacrificios cotidianos —la ofrenda de harina y la libación— han cesado (cf. Lev 2, 4; Éx 29, 40-41; Núm 28, 3-8). La misma tierra «se lamenta» porque sus principales productos, grano, *vino nuevo* y *aceite fresco* (cf. Dt 7, 13), están destruídos. Se pide a los labradores y viñadores que griten, porque la cosecha, la vendimia y el fruto de las mieses se han perdido. La sequía completa la desolación. **6*b*.** Vg. «un cachorro de león»: hebr. *lāḇî'*, junto con *'aryēh* como en Gén 49, 9, y Núm 24, 9, aquí significa probablemente *leona*. **10.** Vg. «*confusum*». El hebr. *hôḇîš*, se encuentra aquí y en 12, hablando del vino; en 17 hablando del grano, y en 11, de los labradores. Es el *hif'il* de *yāḇaš* («estar avergonzado») mejor que un derivado de *yāḇēš* («estar seco»). Está confundido, e.d., tiene el aspecto de un avergonzado. Los verbos *de **11a** están mejor leídos como imperativos.* **12*c*.** *Lit.*: «La alegría ha huído avergonzada de», etc. 523b

13-20. Exhortación a la penitencia — El profeta convoca a los sacerdotes a una solemne lamentación (cf. Jer 4, 8). Han de *pasar toda la noche* cubiertos de saco en señal de penitencia (cf. 9), para promulgar un solemne ayuno, para convocar una asamblea religiosa nacional, y para clamar a Yahvé: «¡Ay, del día! ¡El día de Yahvé se acerca! Vendrá como desolación *[šōḏ]* del Todopoderoso *[šaddai]*». La invasión de la langosta pronostica su proximidad, pero se puede evitar el castigo por medio de la penitencia, el ayuno y la oración. El alimento sacrificial y las ofrendas alegres han desaparecido del templo. La sequía completa la ruina. Los graneros y los almacenes están en ruinas por falta de uso. Los animales domésticos gimen por falta de pastos; los ganados andan extraviados, y los rebaños sufren. El profeta clama pidiendo ayuda a Yahvé, porque los pastos del desierto se han secado. Los animales salvajes miran anhelantes hacia Yahvé, porque se han secado las corrientes de agua y se han marchitado los pastos. **14.** Vg. «*sanctificate*»: *qiddēš* es empleado para «convocar», «decretar», bien a causa de la santidad del objeto que se perseguía, o bien por los ritos religiosos con los que se inauguraba. Los versículos 15-20 contienen probablemente el resumen de las súplicas que la comunidad va a dirigir a Yahvé. **16*a*.** «...ante *nuestros* ojos... *nuestro* Dios». En 19 es la comunidad considerada como una sola colectividad la que habla, o el profeta en nombre de la nación. El **17*a*** es inseguro. Los LXX traducen: las terneras patalean en sus establos; Van Hoonacker: los lagares se han contaminado bajo sus inmundicias. **18.** *¡Cómo mugen las bestias!* Los LXX, omitiendo una letra, leen: ¿Qué pondremos en ellos?, es decir, en los graneros, etc., del 17. **20.** Vg. «*quasi... sitiens imbrem*», falta en TM y en LXX. El verbo *'ārāḡ*, que es traducido c

523c siguiendo Vg. «suspexerunt ad», significa «ascender», y luego «desear», como en el Sal 41 (42) 2. San Jerónimo ha expresado este deseo añadiendo una comparación: «como un huerto sediento», etc.; influído quizá por el sustantivo bastante parecido *arûgāh* («un lecho o jardín»; cf. Éx 17, 10) y por Áquila. San Jerónimo advierte: «esto lo expresa Áquila con una palabra, diciendo *ἐπρασιώθη* (ponerse verde como lechos de flores)».

d **II, 1-11. El día de Yahvé está cerca** — Suena la trompeta de alarma en el monte Sión, pues el día de Yahvé está cerca, un día de tinieblas y de oscuridad, de nublados y de *espesas sombras.* Las legiones de langostas, fuertes y numerosas, se presentan con la velocidad con que la luz del alba se extiende sobre los montes. Es una invasión que no tiene paralelo. Avanzan como el fuego en la llanura; delante de ellas es la tierra *un paraíso de Edén;* detrás de ellas todo es desolación. Nada se les escapa. Parecen caballos y su galope es como el de los jinetes (o *corceles).* El ruido de su avance es como el de los carros sobre los montes, como el crepitar de la llama en el rastrojo, como el de un ejército en orden de batalla. Las gentes se llenan de pánico. Avanzan en ordenadas filas y de un modo irresistible, asaltan la ciudad, escalan los muros, entran por las ventanas de las casas. Les acompañan, además, perturbaciones cósmicas. Forman el ejército de Yahvé, son los heraldos de su espantoso día, y su voz resuena ante ellos.

Aquí, como en el c 1, las imágenes están tomadas de las costumbres de las langostas. La imagen de las tinieblas, tradicionalmente asociada con el día de Yahvé, pudo ser sugerida (**2**) por una nube de langostas que oscurece el sol y entenebrece el cielo; el fuego y la llama (**3**), por el aspecto de una región devastada por las langostas; la cabeza de las langostas parece la de un caballo (**4**; cf. Ap 9, 7). La comparación con los carros es sugerida por el ruido del vuelo de la langosta oído desde lejos; la crepitación por el ruido que hacen al comer (**5**). Con frecuencia se ha descrito su avance ordenado e irresistible. ***6b.*** Vg. «*redigentur in ollam*»: *todos los rostros pierden belleza,* e.d., pierden el color y la lozanía (cf. Nah 2, 10). ***7c.*** *Marchan cada uno por su camino y no se enredan sus sendas.* ***8b.*** En lugar de «en su senda», Van Hoonacker sugiere «en su peto». ***8c.*** *Se precipitan por entre las armas y no se rompen (sus filas).* **9.** En oriente, las ventanas constan, simplemente de una abertura con una celosía.

e **12-17. El juicio todavía puede ser evitado** — El juicio aún puede ser alejado. Joel convoca, en nombre de Yahvé, a los sacerdotes y al pueblo a hacer penitencia y oración a fin de evitar la amenaza. Deben volverse a Yahvé por medio de una sincera conversión de corazón; su arrepentimiento ha de manifestarse no sólo exteriormente, sino sobre todo interiormente. El carácter de Yahvé es tal, que está dispuesto a perdonar a los que se vuelven a él (cf. Éx 34, 6; Jon 4, 2). Tal vez se vuelva atrás en la determinación tomada respecto del juicio y dejará detrás de sí los medios de ofrenda y de libación. El sonido de la trompeta es una señal para comenzar un ayuno y una asamblea públicos. Nadie ha de estar ausente; todos deben tomar parte, desde el más viejo hasta el más joven; e incluso los recién casados deben dejar su *tienda nupcial.* En el atrio de los sacerdotes, suplican éstos

a Yahvé, con lágrimas en los ojos, que perdone a su pueblo y a su heredad, y que los libre del yugo de la dominación extranjera. **12.** *Y aún ahora*, etc. El corazón era para los hebreos el centro de la vida intelectual. Por consiguiente, convertirse a Dios implicaba la sumisión del hombre a Dios con todas sus potencias y facultades. **13.** «Rasgad vuestros corazones y no [sólo] vuestras vestiduras». Joel no condena las señales externas de dolor, sino que insiste en la necesidad de las disposiciones interiores, cf. Os 6, 6, donde se encuentra un giro de frase semejante. «Pronto a arrepentirse del mal», o sea, del mal con que castiga o amenaza. **16.** «Santificad la iglesia», e.d., convocad a una asamblea santa. **17.** «Entre el pórtico y el altar», e.d., el pórtico del santuario (1 Re 6, 3) y el altar de los holocaustos enfrente de él (1 Re 8, 64); en el atrio interior, pues, o atrio de los sacerdotes. Los sacerdotes debían dirigir sus oraciones hacia el santuario. En lugar de «se enseñoreen de ellos», muchos modernos leen «hagan proverbios de ellos», e.d., les hagan objeto de mofa. El verbo *māšal* puede significar esto, pero, con *bet* por objeto, ordinariamente significa «dominar», etc. (cf. KNABENBAUER, 223). El reproche de Judá es la dominación extranjera (cf. Jer 24, 9). **523e**

II, 18—III, 21. Respuesta de Yahvé a la oración de su pueblo — Se celebra la asamblea, y Joel declara sus felices resultados. Aplacado Yahvé por el arrepentimiento de la nación, promete la bendición de abundantes cosechas. Judá ya no será más un objeto de oprobio entre las naciones: Alejará «*el norteño*» hacia el desierto del sur de Judá, y pondrá su vanguardia hacia el mar Muerto y su retaguardia hacia el Mediterráneo. La imagen de la langosta permanece en la descripción de los muertos ya en putrefacción. El motivo de este castigo es la arrogancia (lit. «grandes cosas»). **f**

18-20. El juicio es alejado — **18.** Se supone, expresamente no se dice, que la asamblea es celebrada. **20.** «El norteño» *(haṣṣᵉfônî);* algunos suponen que esto se refiere a las langostas que, en esta ocasión, vienen del norte, en lugar de venir, como de ordinario sucedía, del sur o del sudeste; pero esto no justificaría la extraña aplicación del apelativo «el norteño» a las langostas. Por otra parte, nuestro pasaje tiene analogías con Jer 1, 13-15; 4, 6; 6, 1; Ez 26, 7; 38, 6; 39, 2, que anuncian al enemigo, el mal, del norte. Los judíos vieron en Jl 2, 17, una alusión a Gog y Magog. Por eso, Joel parece tener en la mente pueblos enemigos, una potencia humana. Esto armoniza con los vv 17, 19*b* y 20*c*, que únicamente pueden ser entendidos de acciones inspiradas por el orgullo. **g**

21-27. Promesa de bendiciones materiales — Desarrollando la promesa del v 19, Joel se dirige: (1) a la tierra: sus pruebas han terminado, y en adelante sólo habrá motivos para alegrarse; (2) a los animales: los pastos secos brotan de nuevo; (3) a los hijos de Sión, a los que se promete «el maestro de la justicia» (v. § 522*g)*, y las lluvias otoñal y primaveral (necesarias para una fecunda cosecha). Las eras rebosarán de trigo, y los lagares de *vino nuevo* y de *aceite reciente*. Yahvé compensará los años devorados por las langostas. La abundancia reemplazará a la necesidad, y de este modo conocerán que Yahvé está en medio **h**

523h de su pueblo, protegiéndole contra los ataques hostiles y manifestará la verdadera naturaleza del Dios de Israel. La repetida afirmación de que «jamás será mi pueblo confundido» (**26c; 27c**) implica un retorno a la promesa de la liberación del pueblo de la dominación extranjera.

i **28-29. La efusión del espíritu** — Junto con las bendiciones materiales, símbolo de la felicidad de la edad mesiánica, habrá abundante efusión de los dones espirituales (v. § 522*h*).

j **30-32. El día de Yahvé** — Prodigios aterradores, devastaciones de guerra sobre la tierra, eclipses y lunas de color de sangre en los cielos pronostican el día de Yahvé. Sólo los verdaderos adoradores de Yahvé se librarán del juicio de condenación y participarán de las bendiciones mesiánicas; porque en el monte Sión y en Jerusalén se reunirán los supervivientes como lo ha dicho Yahvé (cf. Abd 17), y lo mismo sucederá con los judíos de la diáspora llamados por Yahvé.

k **III, 1-16*a*. El juicio de las naciones** — En el tiempo en que Yahvé ha de restaurar a Israel, contenderá en juicio con las naciones reunidas en el valle de Josafat (v. § 522*i*), a causa de sus crímenes contra su pueblo. Hará que los fenicios y filisteos paguen con la misma moneda, pues enriquecieron sus palacios con los tesoros robados a Judá y vendieron los judíos como esclavos a los griegos. Yahvé redimirá los hijos de Judá, los cuales a su vez venderán como esclavos sus enemigos a los sabeos. Las naciones son desafiadas a juntarse para la batalla en el valle de Josafat. Las gentes todas de alrededor son convocadas; pero Joel ruega a Yahvé que envíe sus celestiales guerreros para la batalla. Yahvé responde a la llamada: juzgará a todas las naciones hostiles a su pueblo; pues a causa de su maldad están maduras para la recolección del juicio. Las muchedumbres se amontonan en el *valle del juicio*, porque el día de Yahvé está cerca. Lo acompañan trastornos cósmicos; Yahvé hablará desde Sión y desde Jerusalén hará oir su voz con truenos y terremotos.

1-2. Parece que aquí se hace referencia a la cautividad babilónica. Israel aquí, como en 2, 27, y 3, 16, es el nombre del pueblo de Dios en cuanto tal. **3.** «Echar suertes»: cf. Abd 11; Nah 3, 10. «Puesto en los burdeles», e.d., vendido como salario a una prostituta. «Vendido por vino», e.d., de un modo muy barato, para satisfacer un deseo sensual pasajero. **4.** «Pero ¿qué tenéis vosotros que ver conmigo?» Lit.: «Y también, ¿qué sois vosotros para mí?» **4*b*** indica que el sentido es: ¿Qué podéis hacer vosotros contra mí? Los distritos de los filisteos, e.d., la división del territorio según sus cinco principales ciudades. **5.** «Mi plata», etc., bien sean los tesoros del templo, bien los tesoros que son de Yahvé, porque Judá es su heredad. «Vuestros templos» (o «palacios»). **6.** «A... los griegos». Los esclavos sirios, entre los cuales serían contados los judíos, eran muy solicitados en Grecia; cf. 1 Mac 3, 41; 2 Mac 8, 11. **7.** «... donde» vosotros los habéis vendido. **8.** Los sabeos: un pueblo del SO. de Arabia, con el que los judíos tenían relaciones comerciales (cf. 1 Re 10, 2 y 10; Jer 6, 20). **10.** El reverso de Miq 4, 3; Is 2, 4. **11.** De en derredor, e.d., filisteos, fenicios, edomitas. Vg. «*ibi faciet Dominus*», etc.; léase: «*Haz bajar allá, oh Señor, a tus guerreros*». «Los fuertes», e.d., los guerreros de

Yahvé: los ángeles. **13.** Yahvé habla a sus valientes (cf. Mt 13, 24; Ap 14, 15). **14.** Vg. «*valle concisionis*»: «*el valle del juicio*», v § § 522*i*, 523*k*. **523k**

16*b*-21. La glorificación del pueblo de Dios — Se presupone que las naciones son destruídas, pero Yahvé será un refugio y una fortaleza para los hijos de Israel. De este modo, Israel conocerá que Yahvé es su Dios, que habita en medio de él, sobre el monte Sión. Jerusalén no será profanada con la presencia de los paganos o de los conquistadores extranjeros. La tierra será bendecida con una maravillosa fertilidad; las secas corrientes de agua de Judá fluirán de nuevo; y saldrá del templo una fuente que regará el valle de las Acacias. Los países enemigos, de los que Egipto y Edom son prototipos, se convertirán en estériles desiertos, porque han derramado la sangre de los inofensivos refugiados en su tierra, y Judá será por siempre habitado. Yahvé vengará su sangre y no la dejará impune: y morará en Sión. **l**

18. «Los montes destilarán dulzura», etc.; cf. Am 9, 13. La fuente que saldrá del templo es símbolo de las bendiciones divinas; cf. Ez 47, 1; Zac 13, 1; Ap 22, 1. Vg. «*torrentem spinarum*»: hebr. *naḥal haššiṭṭîm*, el Wadi de las Acacias. Naḥal significa un torrente pedregoso, seco excepto en la estación de las lluvias. Algunos identifican el lugar con Abel Sitim, el sitio en que acampó Israel frente a Jericó (Núm 33, 49); otros lo identifican con el valle del Cedrón. Las acacias crecen en el suelo seco, y el significado parece ser que incluso los desiertos se harán fértiles; un nuevo símbolo de felicidad. **21.** TM: «Yo purificaré su sangre que [antes] no he purificado», e.d., Yahvé no permitirá ya más la opresión de su pueblo, al cual ha hecho sufrir tan frecuentemente en el pasado. Van Hoonacker lee *w^eniqqamtî* en lugar de *w^eniqqêṭî* en 21*a:* «Yo vengaré su sangre. Yo no garantizaré la impunidad». Esta lección es casi la misma que hay en los LXX. Mediante el castigo de los egipcios y de los edomitas, Dios manifiesta que venga los crímenes que durante mucho tiempo parecía no quería castigar. El libro termina con la promesa, ya repetida más de una vez, de que Yahvé habitará en Sión.

AMÓS

Por M. Leahy

524a **Bibliografía** — J. Knabenbauer, S. I., *Commentarius in Prophetas Minores* i (CSS), París 1886; *W. R. Harper, *Amos and Hosea* (ICC) 1905; A. Van Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes*, París 1908; J. Touzard, *Le Livre d'Amos*, París 1909; *E. A. Edghill, *The Book of Amos* (Westminster Commentaries), Londres 1914; *W. Nowack, *Die Kleinen Propheten* (HAT), Gotinga 1922[3]; *T. H. Robinson, *The Book of Amos, Hebrew text*, Londres 1923; *E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch, Hosea-Micha* (KAT), Leipzig 1929; *R. S. Cripps, *The Book of Amos*, Londres 1929; *S. R. Driver, *Joel and Amos* (CBSC), Cambridge 1942[2].

b **Fondo histórico** — Jeroboam ii (el primer rey de este nombre siempre es llamado el hijo de Nabat) reinaba en Israel cuando Amós pronunciaba sus profecías en el reino del norte, 1, 1; 7, 10. Fué el cuarto rey de la dinastía fundada por Jehú. Bajo Jehú y su sucesor Joacaz, Israel sufrió mucho de parte de los sirios. Durante el reinado de Jehú, Jazael de Damasco invadió y tomó posesión de la parte transjordánica de Israel, es decir, Basán y Galad, 2 Re 10, 32 s, y durante el reinado de Joacaz, Jazael redujo todavía más a Israel, diezmando sus ejércitos y tomando varias de sus ciudades, 2 Re 13, 7 y 25. El hijo y sucesor de Jazael, Benhadad iii, continuó la política agresiva de su padre, y durante los primeros años del reinado de Joás, que sucedió a Joacaz, Israel aún tuvo que sufrir. Sin embargo, se produjo un cambio cuando los asirios, bajo su enérgico rey Adadnirari iii (805-782), reanudaron su política de expansión hacia occidente. Las expediciones asirias con las consiguientes devastaciones debilitaron a Siria. Después Asiria se retiró y, con la excepción de algunas incursiones de poca importancia en Siria, estuvo totalmente ocupada en las guerras contra el reino de Urartu al norte de su país.

Aprovechándose de la debilidad de Siria y de la inactividad de Asiria en la medida en que convenía a Israel, pudo Joás recuperar las ciudades que Joacaz había perdido, 2 Re 13, 25, y su sucesor Jeroboam ii consiguió restaurar de nuevo las fronteras de Israel desde las proximidades de Jamat, ciudad siria junto al Orontes, hasta el mar de Arabá, el mar Muerto, 2 Re 14, 25. De este modo eran recuperados los límites del antiguo reino davídico, excepto en lo que se refiere a Judá y Edom; e Israel, aparte de recibir tributo de las regiones conquistadas, estaba libre para dedicar sus energías a la reconstrucción, al comercio internacional y a las empresas privadas.

c **Fecha de la actividad profética** — El título (cf. 1, 1) nos dice que Amós pronunció sus oráculos en el período en que Jeroboam de Israel era

contemporáneo de Ozías de Judá. Jeroboam II fué corregente de Joás **524c**
de Israel desde 793 hasta 782, y después reinó solo hasta 753, mientras que Ozías de Judá fué corregente de Amasías de Judá desde 791 hasta 767, y después gobernó solo hasta 750, y tuvo a Joatam como corregente suyo hasta 740 (así THIELE en «Journal of Near Eastern Studies», julio 1944). Por consiguiente, la fecha más antigua de la actividad profética de Amós sería el 791, y la más tardía el 753. La otra observación del autor sagrado de que Amós empezó su ministerio «dos años antes del terremoto» (1, 1*b*) serviría para datar su predicación por lo que se refiere a sus primeros lectores, pero nos es de poca ayuda para definir con más exactitud la fecha, puesto que los terremotos son frecuentes en la costa del Mediterráneo. No obstante, el examen interno del libro parece indicar la última parte del reinado de Jeroboam como el período en el cual hay que colocar los discursos de Amós. Era un período de gran riqueza y de gran lujo, lo cual parece insinuar que Jeroboam ya había dado las batallas en las que salió vencedor.

La vida de Amós. *(a)* **Vida privada** — Amós era un hombre del pueblo, **d**
no precisamente pobre, pero sin duda de una posición social humilde. Se nos dice en 1, 1, que en su vida privada era un *nôqēḏ*. Esta misma palabra es aplicada a Meša, rey de Moab en 2 Re 3, 4. Su significación es aclarada por el término paralelo en árabe, que se aplica a alguien que cría una casta peculiar de ovejas pequeñas muy estimadas por su excelente lana. En 7, 14, Amós declara de sí mismo que era un *bôqēr* (boyero), pero esto puede ser un error del escriba en lugar de *nôqēḏ*. Sabemos por 1, 1, que Amós apacentaba sus ovejas en las cercanías de Tecoa, la moderna *Tequʿa*, situada en una elevada colina de Judea, 9 km al sur de Belén. Por 7, 14, se ve además que el futuro profeta se dedicaba a la preparación de los higos de sicómoro. El fruto de estos árboles se parece a un higo en la forma y en el tamaño, y crece en racimos. La preparación consistía probablemente en la incisión (LXX *κνίζων*; Vg. «vellicans») del fruto para que saliese un insecto dañino que le impide madurar. Los sicómoros crecían en la parte más baja de la región semidesierta que desciende desde Tecoa hasta la llanura marítima por la parte occidental y hasta el mar Muerto por la parte oriental. En esta región árida y semidesierta vivía Amós, y su libro es rico en imágenes tomadas de la vida de la no muy habitada altiplanicie de Judea: el carro tambaleándose bajo el peso de las gavillas, 2, 13; el rugido del león, 3, 4; la caza de las aves con trampas, 3, 5; el pastor rescatando de las fauces de un león los restos de una oveja, 3, 12; la serpiente escondida en una grieta de la casa, 5, 19; el torrente siempre corriendo, 5, 24; las rocas en la ladera, 6, 13; el cesto con fruta ya madura, 8, 1.

(b) **Vida pública** — Amós mismo nos refiere que estaba dedicado a **e**
sus ordinarias ocupaciones cuando Yahvé le dijo: «Ve a profetizar a mi pueblo, Israel», 7, 15. Obedeciendo al llamamiento divino, Amós, aunque era judío, se fué al reino del norte, para profetizar allí contra los vicios sociales y religiosos de la nación. El escenario principal de su predicación pública fué el santuario real de Betel, en cuyo lugar se encontró con la oposición del sacerdote local, Amasías. Éste le

524e denunció a Jeroboam, que según parece no dió ninguna importancia al relato, en parte torcido, que recibió de su sacerdote. Entonces Amasías, dirigiéndose a Amós despectivamente como a un visionario, le exhortó al mismo tiempo a marcharse a su país natal, Judá, y allí ganarse la vida. Amós replicó que no era ningún profeta profesional, ni pretendía tener habilidad adquirida en el ejercicio de la profecía, ni había recibido su misión de alguna sociedad de hombres. Allí mismo y en su presencia, el profeta anunció osadamente la invasión enemiga, el bárbaro trato que la esposa del propio Amasías recibiría de los soldados invasores, la matanza de sus hijos, la confiscación de sus tierras y su muerte fuera de los confines de Palestina. Finalmente Amós predijo la cautividad de Israel. Una vez que terminó su misión, el profeta volvió a su hogar, y allí puso por escrito o recogió la sustancia de los discursos pronunciados por él, que el pueblo de Israel había rehusado escuchar.

525a **Amós censura las condiciones sociales y religiosas.** *(a)* **Condiciones sociales** — La nación comprendía dos clases de gentes, a saber, los muy ricos y los muy pobres. Los primeros vivían en casas de piedra labrada, con incrustaciones de marfil; tomaban parte en suntuosos banquetes y miraban con desdén a sus desafortunados hermanos y hermanas del polo opuesto de la escala social. Los pobres vivían en espantosa miseria y, como la desigualdad en la distribución de la riqueza crecía, su suerte era cada vez más desdichada. Además, eran oprimidos y explotados por los ricos. Durante un período de años la población agrícola había sufrido grandes pérdidas no sólo por los enemigos sirios que invadían el país, sino también por la sequía, el tizón y el añublo que afectaban a las mieses; cf. 4, 7-9. Por esta razón, algunas gentes se veían obligadas por la angustiosa situación financiera a pedir dinero prestado por el que tenían que pagar una alta tasa de interés y además hipotecar sus tierras. El no poder satisfacer las exigencias del prestamista era seguido de la incautación de los bienes. Aunque las leyes de Israel (Lev 25, 25 ss) decretaban que el primer propietario podía, en cualquier tiempo, redimir la tierra con dinero, y que ésta, el año del jubileo, había de retornar libre a su antiguo posesor, sin embargo, la administración de esas leyes estaba, en los tiempos de Amós, en manos de un poder ejecutivo corrompido, que con frecuencia se dejaba sobornar por los ricos. Cuando el que recibía el dinero no tenía tierra se veía obligado a hipotecar su persona, y si no podía reintegrar el dinero terminaba en la esclavitud. La riqueza que provenía del trabajo de esclavos, del excesivo interés con que se cargaba a los préstamos, de las exorbitantes rentas, y de la falsedad comercial, suministraba lujos cada vez mayores a los ricos y a sus ya bien mimadas mujeres.

b *(b)* **Condiciones religiosas** — Los israelitas practicaban el culto en los santuarios de Betel, Guilgal (Gálgala), Dan y Bersabé. Podemos colegir por el libro de Amós que su culto, si bien nominalmente se daba a Yahvé, era en realidad el tributado a un dios inventado por las imaginaciones de los adoradores. Yahvé tal como Amós le conocía era un ser diferente de aquel Yahvé al cual veía que el pueblo adoraba, ya que la concepción que de Él tenían era totalmente falsa. La

idea popular acerca de Yahvé era tan radicalmente errónea, que ya no se podía decir que fuera adorado por Israel; cf. *L. B. Paton, JBL 13 (1894) 80-90. Puesto que Amós consideraba el dios que era venerado por la gran mayoría del pueblo como diferente de Yahvé, no había razón alguna para condenar por separado el simbolismo particular del becerro de oro, pues, si el dios que adoraban no era Yahvé, tendría ciertamente mucha menos importancia la cuestión de si ese dios podía ser adorado bajo la forma de un becerro. Podríamos notar los siguientes pasajes: 3, 14, habla, no de la purificación de un culto pervertido de Yahvé, sino más bien de la completa abolición del culto en Bétel (cf. 7, 9; 9, 1-4); en 4, 4 s, Yahvé no se complace en los sacrificios ofrecidos, porque los considera como si no le fueran ofrecidos (cf. 5, 21 ss); en 5, 4 s, Yahvé es claramente distinguido del dios que adoran los israelitas, pues Yahvé declara en este pasaje que es Él a quien deben buscar si quieren sobrevivir como nación, y no al dios que veneran en los santuarios (cf. 8, 14). **525b**

La doctrina de Amós. *(a)* **Yahvé es el creador y el gobernador del universo físico** — Él formó las montañas y creó los vientos, Él puede, en un momento, oscurecer el firmamento con sus nubes, 4, 13. Él hizo las constelaciones de las Pléyades y de Orión; Él manda al día alternar con la noche, 5, 8. Él regula la naturaleza en ventaja (cf. 9, 13) o desventaja del hombre (cf. 4, 6-11). Su poder sobre la naturaleza se manifiesta en el fenómeno de las olas que a su mandato inundan la tierra, 5, 8; cf. 9, 6. **c**

(b) **Yahvé es dios de todas las naciones** — Él es un Dios universal, pues dirige los destinos de las naciones de la tierra. Él trajo a los filisteos desde *Caftor* (e.d., o Creta o Cárpatos cerca de Rodas) y a los sirios desde Qir, 9, 7; Él hizo que los amorreos huyeran delante de los israelitas, 2, 9; Él volverá a enviar los sirios al lugar de donde los trajo, 1, 5; Él suscitará una nación (esto es, Asiria), para que invada Israel, 6, 15. Yahvé juzgará asimismo todas las naciones: castigará no sólo a Israel y a Judá, sino también a todos los pueblos vecinos por sus actos de inhumanidad, que son infracciones de las leyes de moralidad universal, 1, 3—2, 3. A las naciones paganas Yahvé no las castigará como Dios de Israel, ni porque hayan ofendido a su pueblo escogido (cf. 1, 6 ss; 2, 1 ss), sino que las procesará como su Dios. **d**

(c) **Yahvé, Dios del universo, es de modo especial el Dios de Israel** — Sólo conoció a Israel, pues lo escogió libremente como su pueblo de entre todas las naciones de la tierra e hizo con él una alianza, 3, 2; Él les había hecho conocer claramente su voluntad por medio de las leyes de la alianza y también mediante la predicación de los profetas inspirados, 2, 11; 3, 7. A pesar de esto, Israel no debe creer que la elección especial de Yahvé le confiera la inmunidad del juicio. Contra los que pensaban, por ejemplo, como los moabitas lo hacían respecto de Kemós, que su existencia estaba íntimamente ligada con la suya y que, por lo tanto, su preservación era vital para Él, Amós insistía en que Israel es el pueblo de Yahvé no por una necesidad natural, sino únicamente por su libre elección. De hecho el juicio de Yahvé sobre su pueblo escogido sería más riguroso, porque sus relaciones con Él presuponían obligaciones especiales que dejaban de cumplir. **e**

525f *(d)* El atributo moral de Yahvé sobre el que Amós insiste más es su **rectitud.** Mientras que el profeta Oseas consideraba el pecado de Israel como un ultraje especial al amor divino, Amós, por el contrario, lo contemplaba como una particular provocación de la justicia divina. Siendo el mismo Yahvé preeminentemente justo, no tolerará la injusticia en el mundo que Él gobierna. Pero Yahvé es también un Dios misericordioso y amoroso, pues la exhortación «buscadme y viviréis» (5, 4*b*) es la invitación de alguien que espera con el corazón lleno de amor que vuelvan a Él sus extraviados hijos.

g **Familiaridad de Amós con el pasado de Israel** — Las palabras «su hermano» en 1, 11, muestran que estaba informado de la historia de Jacob y Esaú, Gén 25. Del pasaje 2, 8, podemos inferir que conocía la ley que prohibía la retención de ropas empeñadas durante la noche, Éx 22, 26. Conocía también el éxodo y la conquista de Canán, 2, 9 s; 3, 1 s; 5, 25; 9, 7. Estaba al corriente de la historia de David, 6, 5.

h **Citas bíblicas tomadas de Amós** — Se hace referencia al libro en Tob 2, 6, y a una cita tomada de 8, 10; en Act 7, 42 s, se cita a Am 5, 25 s, como si estuviera tomado del «libro de los profetas», e.d., los doce profetas menores, considerados por los hebreos como un solo libro; en Act 15, 16 s, se cita a Am 9, 11.

i **División del libro** — El libro puede ser dividido convenientemente en las cuatro secciones siguientes: *(1)* un prólogo (cc 1-2) que comprende una serie de profecías contra los estados circunvecinos de Israel y contra el mismo Israel; *(2)* los cc 3-6 que contienen nuevos oráculos contra Israel; *(3)* cinco visiones entremezcladas con algunos discursos, cc 7-9; *(4)* un epílogo que describe la restauración del reino de David, 9, 11-14.

526a **I, 1. Título** — Véase § 524*c*.

b **2. Carácter general de todas las expresiones de Amós** — Yahvé ruge, e.d., proclama su ira contra los pecadores. Su voz es un grito tan ruidoso y tan aterrorizante como el rugido de un león en el acto de lanzarse sobre su presa, y como el estruendo del trueno (cf. Sal 17, 14). La voz viene de Sión, la morada terrestre de Yahvé. El terror que esto inspira se describe de una manera figurada presentándolo como si fuera causa de que la vegetación se secase.

c **I, 3—II, 5. Los crímenes de las naciones y el inevitable castigo** — En todos los oráculos contra los Estados circunvecinos de Israel, el profeta sigue un patrón fijo, o sea: «Así dice Yahvé: Por tres pecados de... y por cuatro, no lo *revocaré* [e.d., la sentencia de exterminio]; por haber... [aquí se mencionan un pecado específico y su castigo]». En la expresión «por tres pecados de... y por cuatro...», los dos números juntos sugieren un número grande aunque indefinido. Se menciona una transgresión particular como un ejemplo típico. Todas las naciones serán castigadas con el fuego, que representa las devastaciones de la guerra, y además Damasco y Amón serán castigadas con el destierro. Damasco es acusada de haber asolado a Galad; Filistea, de haber cogido a grupos enteros de gentes en tiempo de paz y haberlas vendido a Edom; Tiro, de haber practicado el comercio de esclavos con Edom, un pecado agravado con el crimen de perfidia; Edom, de odio impe-

recedero respecto de Israel; Amón, de haber abierto en canal a las mujeres encintas de Galad; Moab, de haber profanado el cadáver de un rey edomita, y Judá, de menospreciar la ley, no practicar las mandamientos de Yahvé y adorar a los ídolos. Todo el contexto manifiesta claramente que Amós considera los actos de las naciones paganas como transgresiones contra la ley moral. 526c

3-5. Juicio sobre Damasco — Damasco era uno de los muchos Estados de Siria. Los instrumentos de hierro para trillar estaban frecuentemente compuestos de pesadas planchas unidas por ambos lados, mediante piezas cruzadas de madera, y tachonadas por debajo con dientes de basalto o de hierro. Eran arrastrados por bueyes sobre el trigo amontonado en la era; de este modo, el trigo era desgranado, y la paja, desmenuzada. La acusación contra Damasco no hay que tomarla probablemente en sentido literal, sino más bien como figurando el cruel tratamiento que dió a los habitantes de Galad. **4 s.** En castigo, Yahvé enviará la llama de la guerra (a propósito del fuego como símbolo de la guerra, cf. Jue 9, 20) sobre los palacios reales en otro tiempo ocupados por *Jazael* y *Benhadad III*, los dos reyes que hacía poco tiempo habían causado tantos sufrimientos a Israel. Suscitará un enemigo invasor que romperá la barra que cierra las puertas de la ciudad; en otras palabras, forzará las fortificaciones. Además, Yahvé exterminará del valle de *Aven* (Vg. «*idoli*»; LXX «On»), a cuantos habitan en él, y de la casa de *Eden* al jefe supremo, y el pueblo será llevado al destierro, a Qir (Vg. «*Cyrenen*»). Los tres lugares aquí mencionados no pueden ser identificados con certeza: el primero puede ser la llanura entre el Líbano y el Antilíbano, en cambio el lugar de Eden pudo haber estado donde ahora se encuentra Jubb ʿAdin, 40 km al NE. de Damasco. La región llamada Qir puede ser el país de los karitas, entre el Tigris y el Eufrates. d

6-8. Juicio sobre Filistea — Son mencionadas cuatro de las cinco ciudades-estados; Gat es omitida. El pecado de que es acusada Filistea, y en especial Gaza, es el de haberse llevado *muchedumbres enteras de cautivos para entregárselas a* Edom, probablemente para ser revendidos en Arabia. En aquellos tiempos, Edom ejercía al parecer, el comercio de esclavos. El texto no dice que los que sufrieron las consecuencias fuesen israelitas. Yahvé, por medio de su profeta, declara que esas ciudades-estados serán devastadas y *lo que quede* de los filisteos después de tal devastación perecerá. e

9-10. Juicio sobre Tiro — El pecado de Tiro, así como el practicar el comercio de esclavos, están agravados por el crimen de perfidia. Puesto que no hay nada en el contexto que sugiera que los cautivos entregados a Edom fuesen israelitas, parece que la «alianza de hermanos» que los tirios habían olvidado era una alianza formada con otras ciudades fenicias. Por otra parte, quizá no haya sido un tratado propiamente dicho, sino más bien las mutuas obligaciones que se fundan en el parentesco. f

11-12. Juicio sobre Edom — Edom, con desenfrenado y hereditario odio, perseguía a Israel, su consanguíneo (cf. Gén 25). Temán no se refiere aquí a un distrito de Edom sino, como acaece algunas veces en la Biblia (cf., p.e., Jer 49, 20), a todo el reino. Bosra era una impor- g

526g tante ciudad edomita, probablemente representada hoy día por el pueblo de *El-Buṣaireh*, unos 30 km al SE. del mar Muerto. Se ha afirmado que según los libros históricos del AT, Edom, hasta el período del destierro, sufrió más de Israel que éste de Edom. Con todo hemos de recordar que en la Biblia no son referidos todos los incidentes del inestable período de la monarquía israelita.

h **13-15. Juicio sobre Amón** — El crimen de Amón es el de haber asesinado a las mujeres encinta de Galad, con la única intención de extender su territorio. *G. R. Driver, JTS 39 (1938) 261, se opone a la traducción «abrieron en canal a las mujeres encinta»; una de sus razones es que el verbo *bāqa'* (abrir en canal), en la forma *qal* como aquí, es aplicado en otros lugares a la irrupción en un país. Sugiere que el sustantivo *hārôṯ* (mujeres encinta) es el nombre de un distrito que pertenecía a Galad. Por este crimen, *su rey* (Vg. «*Melchom*»; así también Sir.) y sus príncipes están predestinados a una ignominiosa cautividad. En contra de los críticos que conservan la lectura «Melchom» *(Milkōm)*, el nombre del dios nacional de los amonitas, se puede argumentar que las palabras siguientes, es decir, «sus príncipes», hacen referencia al rey, que la condenación no es por razón de la idolatría de la nación y, finalmente, que otras conminaciones se refieren a los jefes civiles, cf. 1, 5 y 8; 2, 3. Raba estuvo en el mismo sitio en que se encuentra la moderna Amán, capital de Jordania.

i **II, 1-3. Juicio sobre Moab** — Los moabitas profanaron el cadáver de un rey de Edom mediante la cremación. Nada se conoce de este hecho. En los tiempos antiguos, semejante indignidad era considerada como un horrible crimen que pedía venganza. Yahvé castigará su inhumanidad, aunque Edom era en realidad el enemigo de Israel, el pueblo escogido de Yahvé; véase supra, en *g*. La situación exacta de Queriyot, al que se hace referencia en Jer 48, 24 y 41, y es también mencionado (Qᵉriyyōt) en la estela de Meša, es desconocida. El Queriyot de donde provenía la familia de Judas debía de estar en Judá. La trompeta, el cuerno de una vaca o de un macho cabrío, se hacía sonar en varias ocasiones, pero sobre todo cuando amenazaba el peligro.

j **4-5. Juicio sobre Judá** — Las gentes de Judá son acusadas de apartarse de Yahvé y de dejarse conducir descarriadas por sus ídolos (lit. «sus mentiras»), a los cuales adoraron sus abuelos. Los ídolos eran imágenes de Yahvé, o acaso se haga referencia a otros dioses.

k **6-16. Los crímenes de Israel y la sentencia** — El profeta, cuya misión iba dirigida a Israel, antepone, a modo de prefacio a los oráculos contra el reino del norte, una rápida ojeada sobre los Estados circunvecinos, y así llega hábilmente a un clímax. Los israelitas no podían dejar de complacerse en gran manera al escuchar los pecados de sus vecinos ni dejar de admitir que el castigo anunciado estaba bien merecido. Habiendo de este modo ganado la atención y la buena voluntad de su auditorio, Amós inesperadamente les señala sus propias transgresiones de las mismas leyes morales contra las cuales habían faltado sus vecinos. Los crímenes de Israel están agravados por la ingratitud respecto de los favores especiales de Yahvé. El castigo es inevitable. **6*b*.** Los prestamistas vendían como esclavos a los hombres honrados

que habían sido forzados por las circunstancias a pedir prestado, **526k**
y que en el tiempo señalado eran incapaces de satisfacer su demanda, y vendían a estos hombres necesitados por una deuda insignificante (lit. «por un par de *sandalias*»). La cláusula «vendieron al pobre por un par de sandalias» no significa que el precio obtenido por la venta del pobre fuese una bagatela, porque seguramente aquellos rapaces prestamistas habrían tratado de conseguir cuanto más mejor. Una interpretación menos probable de la cláusula está basada en la costumbre de tirar un zapato sobre un trozo de tierra en señal de toma de posesión (cf. Rut 4, 7; Sal 59, 10; 107, 10). Esta interpretación supone que Amós se refiere a la expulsión fraudulenta del pobre de sus propias tierras (cf. Is 5, 8), y está apoyada por la lección de los LXX en 1 Sam 12, 3: «¿de cúya mano he recibido yo un soborno o un zapato?» son las palabras de una protesta hecha por Samuel. ***7a.*** El rico aplasta al pobre contra el polvo de la tierra; el humilde encuentra obstaculizados sus modestos deseos.

7b. La joven era probablemente la criada de la casa (la palabra **l**
«misma» no se encuentra en TM). Amós da otro ejemplo de la opresión del pobre por el rico. El amo de la casa y su hijo tienen relaciones carnales con la criada. Este abuso es una profanación del nombre santo de Yahvé, pues es un acto incompatible con su infinita santidad. Algunos comentaristas sostienen que la joven era una de las prostitutas que representaban una característica del ritual cananeo en los santuarios. A los que tenían comercio carnal con una de esas prostitutas se les consideraba acogidos al patronato de la divinidad que ella representaba. Este pecado afectaba directamente al nombre de Yahvé, ya que, en virtud de su conexión con Israel, incurría en descrédito. Dt 23, 17, prohibe esta práctica.

8. El código civil de Israel (cf. Éx 22, 26 s; Dt 24, 12 s) establecía **m**
que si un pobre se veía obligado a empeñar su manto, el acreedor tenía que devolvérselo antes de la puesta del sol para usarlo durante la noche, ya que con frecuencia era lo único que tenía para cubrirse. Aquellos a quienes Amós condena se echaban durante los banquetes sacrificiales sobre las ropas tomadas en prenda, contraviniendo así la ley. Tal vez creyesen que si el vestido podía ser usado en una ceremonia religiosa, las necesidades del culto se sobrepondrían a las de la ley civil. El vino que bebían en los banquetes sacrificiales era adquirido con el dinero de aquellos que habían sido *multados*. En este versículo, como en el precedente, se hace resaltar la opresión del pobre. Amós emplea las palabras «la casa de su *dios*», para insinuar que no había nada de común entre Yahvé y el dios a quien aquellas gentes adoraban como si fuese Yahvé.

9-12. El delito del pueblo es acrecentado por los beneficios que **n**
Yahvé les ha conferido. El nombre «amorreo» es empleado aquí como designación general de la población preisraelita de Canán, a ambos lados del Jordán (cf. Jos 24, 18). **10.** Yahvé fué el que cuidó de ellos durante cuarenta años en el desierto y finalmente los condujo a la tierra prometida. **11 s.** Suscitó hombres que les enseñasen mediante su doctrina (los profetas) y su ejemplo (los *nazareos*). Los nazareos eran hombres consagrados a Dios, y una de sus promesas era abste-

526n nerse del vino. A pesar de esto, los israelitas corrompieron a los nazareos y ordenaron a los profetas guardar silencio.

o **13-16. Juicio sobre Israel — 13.** «*He aquí que yo haré que se balancee* [el suelo] *bajo vuestros pies, como se tambalea el carro sobrecargado de haces*». Se han propuesto muchas interpretaciones de este difícil versículo; la adoptada aquí supone el insignificante cambio de una consonante, o sea, *'ayin* en *pe*, en ambos verbos (cf. ROBINSON, 18). El balanceo del suelo indica la llegada de Yahvé a juzgar. **14 ss.** Los israelitas no podrán resistir la visita divina: faltará *refugio* al veloz; al fuerte no le servirá de nada su fuerza; el guerrero no escapará con vida; el arquero será puesto en fuga; ni la infantería ni la caballería garantizarán su seguridad; e incluso el más valiente perderá su armadura y huirá del campo de batalla desnudo. La sentencia indudablemente se cumplirá, pues es «el oráculo de Yahvé» (Vg. «*dicit Dominus*»).

527a **III, 1-8. Certeza del castigo sobre Israel — 1.** Este oráculo, aunque primariamente mira al reino del norte, parece incluir también a Judá. **2.** En el discurso precedente (2, 6-16), el profeta predijo la destrucción de Israel. Los que le oían rehusaron creerle. Yahvé había escogido a los israelitas, de entre todas las naciones, para que fuesen su pueblo, y por este motivo, podían confiar en Él, que los había de salvar. Pero habían caído en la costumbre de pensar al modo de los paganos (cf. 2 Re 18, 33 ss; también la estela de Meša) de que cada nación tenía su propio dios, el cual no castigaría de buena gana a su propio pueblo, a menos quizá que estuviera irritado con ellos por alguna razón no precisamente relacionada con su conducta moral. Sin duda, Yahvé no está irritado con Israel, pues el pueblo ejecuta debidamente el ritual y suministra abundancia de sacrificios. Amós replica que, puesto que Israel es de un modo particular el pueblo de Yahvé, toda la nación es culpable moralmente, y por este motivo, sobre todo, merece el castigo.

3. «*¿Podrán ir juntos dos sin que se conozcan mutuamente?*» (así LXX): no puede existir ya por más tiempo la confraternización entre Yahvé y su pueblo, porque éste ha roto las relaciones amistosas; su elección había sido hecha con el fin de que le sirviesen, y han dejado de hacerlo. Las palabras de TM y Vg., que significan que dos no se juntan a no ser que se hayan dado una cita, serían a propósito si estuviera hablando a los habitantes de la región poco poblada de Tecoa, y no, como aquí, a las multitudes que acudían a Betel. **4 s.** El juicio con que Yahvé ha amenazado es una tremenda realidad y con toda certeza se realizará. Amós lo representa como si ya estuviera en ejecución. Un león solamente ruge cuando está a punto de lanzarse sobre su presa; Yahvé ruge, luego su presa está cerca. **5.** «*¿Caerá el ave a tierra* [omítase, con LXX, «en la trampa»] *si no hubiere trampa? ¿La trampa se levantará del suelo sin coger nada?*» Yahvé ha puesto la trampa, y Amós considera a Israel como efectivamente cazado en ella. **6 s.** El sonido de una trompeta es la señal de un próximo ataque, y las gentes de la ciudad están aterrorizadas porque saben que el ataque es seguro. La calamidad con que Yahvé ha amenazado a su pueblo es igualmente segura, pues la voz del profeta, el cual única-

mente proclama lo que Yahvé ha revelado, ha hecho sonar la alarma. **527a**
8. Amós resume su discurso. El león *ha rugido;* Yahvé, representado por un león, ha hecho conocer su venganza: la ruina de Israel es segura. Yahvé, el autor de esta inminente calamidad, lo ha anunciado a su profeta, y el profeta no puede abstenerse de proclamarlo.
9-15. La ruina de Samaria — 9 s. Los crímenes de la aristocracia israe- **b**
lita son tan grandes que se invita a todos los que habitan los palacios de las grandes naciones de la tierra, es decir, Asiria (así los LXX; Vg. «*Azoti*») y Egipto —todos gentiles y entregados a una vida de lujo— a reunirse en los montes de Samaria (e.d., en todo el reino del norte). Van a mirar la tierra y *ver* los grandes desórdenes (Vg. «*insanias multas*») y en especial los crímenes sociales cometidos en ella. El obrar injustamente ha venido a convertirse en una segunda naturaleza para muchos que almacenan en sus mansiones las riquezas que han acumulado mediante la violencia y la rapiña.

11. A causa de estos crímenes, cuya existencia está ampliamente demostrada, «*rodeará (y*ᵉ*sōḇēḇ) la tierra un enemigo, que te robará tu fuerza, y serán saqueados tus palacios.* **12.** *Así dice Yahvé: Como salva el pastor de la boca del león un par de pies o la punta de una oveja, así escaparán los hijos de Israel, que habitan en Samaria, [tan sólo] con el ángulo de un diván o con el trozo de la pata de un lecho*». Esta traducción, que es la de *N. Herz en JTS 15 (1914) 262, parece ser la más probable de un versículo difícil. La palabra *biḏmešeq* (Vg. «*Damasci*») es dividida en dos por Herz y puntuada diferentemente, esto es, *baḏ miššôq.* Amós establece una comparación entre los pedacitos de la oveja que el pastor rescata de la boca del león y los restos de sus costosos muebles salvados, por los voluptuosos israelitas, de la catástrofe que vendrá sobre ellos. El pastor era considerado como el responsable ante el propietario de la seguridad de todas las ovejas. Sin embargo, se reconocía que no podía impedir del todo los daños ocasionados por los leones; de aquí que si podía presentar algún trozo de la oveja muerta con las marcas de los dientes del león, quedase dispensado de restituir (cf. Éx 22, 13). **15.** Este versículo parece estar fuera de lugar después del 14 y es probable que originariamente siguiera al 12. Sus hermosas mansiones serán destruídas. La casa de invierno y la de verano eran probablemente partes de mismo edificio; la última constituiría una vivienda adicional construída sobre la terraza de la casa de invierno (cf. Jue 3, 20; Jer 36, 22). Las casas de marfil eran aquellas que tenían incrustaciones o adornos de este material (cf. 1 Re 22, 39; Sal 44, 9). Un ligero cambio en la palabra hebrea en lugar de «muchas» nos da «ébano», y quizá esta lectura haya sido la original. Para quien sólo poseía una choza en el monte, con un pobre camastro, tales magníficas mansiones eran como el símbolo del lujo más desbordante. **13 s.** Los nobles acomodados de Asiria y Egipto, que en el versículo 9 eran invitados a acudir y contemplar la iniquidad de Samaria, son aquí instados a escuchar y a dar testimonio de la sentencia divina dada en el 14. Yahvé, el Dios de los ejércitos, declara que el día en que castigue a Israel por sus transgresiones también destruirá los altares de Bétel, el principal santuario del reino del norte. El reino del norte es llamado aquí «la casa de

527b Jacob». En Amós también es designado con las expresiones «casa de Israel», «casa de José», «casa de Isac» (en 7, 9 y 16), Samaria. El título «Yahvé, Dios de los ejércitos» o más frecuentemente el más sencillo, «Yahvé de los ejércitos», es, por excelencia, un título profético de Yahvé. La palabra «ejército» es aplicada, en la Biblia: (I) a un ejército de hombres, (II) a un grupo de ángeles y (III) al ejército de los cuerpos celestes. Si bien existen diferencias de opinión respecto de la significación original del título «Yahvé de los ejércitos», parece que no hay duda alguna de que para Amós designa a Yahvé como el gobernador de los ejércitos de los cielos y de la tierra (cf. el *παντοκράτωρ* de los LXX). «Cuernos» del altar eran las terminaciones, en forma de cuernos, de los cuatro ángulos del altar. En el acto de ofrecimiento de la víctima, el sacerdote tocaba los cuernos con su dedo que había sido bañado en la sangre de la víctima.

c **IV, 1-3. Amós censura a las mujeres de Samaria** — El profeta compara estas bien cuidadas y lascivas mujeres de la alta sociedad a las vacas de Basán. Basán era una región al otro lado del Jordán, famosa en los tiempos del AT por sus gordos rebaños y manadas, Dt 32, 14; Sal 21, 13; Ez 39, 18. Esas perezosas mujeres, engordadas a costa del pobre, exigen imperiosamente a sus maridos que les suministren los medios para cometer excesos por métodos justos o injustos, no importándoles lo que sus lujos cuestan a sus hermanos de menor fortuna. Sin embargo, Yahvé las castigará por tal conducta. «*Serán sacadas con ganchos y las últimas de entre ellas con arpones*» (**2*b***). La imagen es ahora la del pez que es sacado fuera de su natural elemento. Su salida de la ciudad tendrá lugar a través de las brechas abiertas por un enemigo que ataca las murallas, cada mujer irá una detrás de otra, pues serán arrastradas afuera por el enemigo, y *empujadas hacia el monte Hermón.* El TH de **3*b*** no da sentido claro al leer: «seréis arrojadas hacia el Harmón». *Harmón* es desconocido. La corrección aceptada es la de VAN HOONACKER, 234.

d **4-13. Celo del pueblo en el culto** — El fuerte contraste que existe entre la asidua celebración de los servicios religiosos y el simultáneo e injusto modo de obrar en el orden moral manifiesta la creencia que tienen ellos en que, con tal que no falten en el aspecto ritual, Yahvé no se fijará en su mal vivir. **4 s.** La invitación es irónica. La transgresión está en el hecho de ir a Betel o a Guilgal *(Gálgala)*, no en hacer ofrendas ilegales en esos santuarios. Las ofrendas mencionadas, esto es, sacrificios matinales, diezmos cada tres *años* (Vg. «*diebus*»: el plural «días» es empleado algunas veces en el AT en el sentido de «años»: Lev 25, 29; Jue 17, 10, 2 Par 21, 19), sacrificios de alabanza *sin* (véase com. sig.) levadura y sacrificios voluntarios, eran todos según la ley. **5*a*.** La ley (cf. Lev 2, 11) determinaba que la levadura no podía ser ofrecida sobre el altar como parte de un sacrificio. Aquí, sin embargo, el contexto parece demostrar que la preposición hebrea, *min,* no es partitiva, ni significa «de», e.d., «hecho de», sino más bien privativa, significando «sin» (cf. ROBINSON, 24). **5*b*.** «*Pregonad los sacrificios voluntarios* (cf. Lev 7, 16; Dt 12, 17), *hacedlos conocer*». Éste era también el recto modo de proceder dictado por la ley (cf. Dt 12, 18), es decir, que los miembros de la familia del oferente y otros

habían de tomar parte en el banquete sacrificial, y, por supuesto, debían ser avisados. La declaración «puesto que así lo queréis» (Vg. «*sic enim voluistis*») no se refiere a la cláusula inmediata precedente, sino más bien a la irónica invitación hecha a todos; las gentes están siempre dispuestas a ir a esos santuarios. 527d

6 ss. Yahvé, por su parte, manifestaba su disgusto enviando varios castigos: hambre (6) sequía (7 s), añublo (9), enfermedades epidémicas (10) y terremotos (11). Los castigos divinos no han tenido, a pesar de todo, el efecto deseado, pues el pueblo continuaba adorando a un dios que en realidad no era Yahvé. El estribillo «no os convertísteis a mí» es repetido después de la descripción de cada castigo; la repetición tiene por objeto imprimir mejor el hecho en los oyentes. **6*a*.** «Y yo os he dado limpieza de dientes en todas vuestras ciudades»: los dientes están limpios por falta de comida. **7 s.** En una ocasión Yahvé negó también la lluvia, que ordinariamente cae en Palestina en forma de aguaceros en los meses de marzo y abril. De este modo, la siega sufrió un serio retroceso que no pudo recuperarse totalmente. En otra ocasión, Yahvé hizo que las lluvias invernales o «primeras» cayeran en un lugar y no en otra región contigua. Esto lo hizo con el fin de que el pueblo pudiera observar que la falta de lluvia en algunas partes no era un mero accidente. Únicamente en aquellas ciudades, pocas en número, donde cayeron las lluvias las cisternas contienen agua, y los habitantes, teniendo poca disponible para satisfacer sus necesidades, no podían dar lo suficiente a los de las ciudades vecinas que, debilitados por la sed, *andaban vacilantes* (Vg. «*venerunt*») en busca de agua. **9.** El grano y el fruto de las mieses fueron destruídos por el siroco y por un añublo. Además las langostas asolaron toda hierba. **10.** El cuarto castigo divino consistió en una peste a la manera de las que son endémicas en las tierras pantanosas de la frontera egipcia. Además hubo una guerra, en la que los jóvenes escogidos de Israel fueron muertos juntamente con sus caballos, capturados (según G. R. Driver en JTS 39 [1938] 262, «recogidos»). El aire estaba lleno de la hediondez de los cadáveres insepultos. Mas a pesar de esto, el pueblo no quería reconocer que, a los ojos de Yahvé, el celo en el culto no compensa la maldad de la vida. **11.** Israel surgió un tanto carbonizado del terrible castigo de un terremoto. e

12 s. Puesto que las calamidades antedichas no bastaron para enseñar a Israel que el verdadero Yahvé es un Dios justo, vendrá un desastre peor. La naturaleza de este desastre no se determina sino que deliberadamente se deja indefinida, sirviéndose de la palabra *así* (Vg. «*haec*»). Así como el hombre teme lo desconocido más que lo conocido, así el ignorar la naturaleza del desastre que amenaza inspira mayor temor. Que se apreste Israel inmediatamente a comparecer delante de un Dios ofendido, que viene a ejecutar venganza; Él es omnipotente y omnisciente. **12*b*.** «*Porque te haré esto, apréstate a comparecer ante tu Dios, ¡oh Israel!*» **13.** Ésta es la primera de las tres doxologías dadas por Amós, las otras se encuentran en 5, 8 s, y 9, 5 s. Yahvé hizo los montes y los vientos, y *declara al hombre su pensamiento*, pues puede penetrar los secretos del corazón humano; *del* f

527f *alba hace tinieblas*, mediante la aparición de las nubes, y marcha cabalgando sobre las alturas de la tierra, e.d., sobre las nubes tonantes, cuando se abaten sobre las cumbres de las montañas (cf. Miq 1, 3); Yahvé, Dios de los ejércitos, es su nombre.

g **V, 1-6 y 8 s. Una lamentación; destrucción próxima de Israel** — El profeta profiere una lamentación (**1*b*-2**; TM, 2) sobre Israel caído, como si ya estuviera arruinado. Después declara brevemente cómo (**3**) y por qué (**4 s**) Israel llegará a ese abyecto estado. Finalmente, Amós exhorta a sus oyentes a hacer, incluso en esta hora undécima, lo que hasta ahora han descuidado, es decir, buscar a Yahvé, que es el creador y el gobernante del universo físico y el rector del mundo de los hombres (**6** y **8 s**). El versículo **7** está fuera de lugar y debería preceder inmediatamente al **10**.

1*a*. «*Escuchad esta palabra que tomo como lamentación sobre vosotros*». En la poesía hebrea la lamentación tiene un ritmo especial, ya que cada línea del verso tiene cinco acentos y cesura regular después del tercero; éste es el llamado ritmo de la *qinah*.

1*b*-2. *Cayó, para no levantarse más, la virgen de Israel;*
Yace abandonada en su propia tierra; no hay quien la levante.

La nación, como un todo, está personificada bajo la imagen de una virgen. **3.** El noventa por ciento de las fuerzas israelitas combatientes serán destruídas. **4 s.** Israel merece el destino que acaba de ser pronunciado contra él, porque el pueblo no ha observado la ley moral de Yahvé, el cual, siendo justo por sí mismo, quiere de los hombres, ante todo, un modo de vivir más recto. **6.** Amós se dirige al pueblo, exhortándolo a que busque a Yahvé para que pueda vivir, para que la nación no sea destruída por la guerra (simbolizada aquí por el fuego). El profeta esperaba que, aún en esta última hora, pudiese la nación encontrar al auténtico Yahvé. **8.** *Las Pléyades* y Orión son dos constelaciones mencionadas también en Job 9, 9; 38, 31 s. Los participios con que comienzan, en el TM, este versículo y el siguiente están en aposición con el Yahvé mencionado en el 6. **9.** Lit.: «Que causa devastación para reirse del fuerte, y la devastación viene sobre la fortaleza». G. R. DRIVER, JTS 39 (1938) 262, sugiere que el verbo «causa... para reirse», que es inapropiado para expresar la devastación, podría ser corregido por «rompe» *(hammᵉgabbēl)*. En lugar de «viene» hay que leer, con todas las versiones, «hace venir». Si los hombres desafían la voluntad de Yahvé, entonces por muy fuertes que sean, y aunque vivan en fortalezas inexpugnables, los destruirá.

h **7 y 10-17. Amós censura a los jueces corrompidos** — El sentido parece pedir que sea suplida la palabra «¡ay!» (cf. 5, 18; 6, 1) al principio del **7**, «*¡Ay de los que tornan el juicio en ajenjo y echan por tierra la justicia!*» Amós se refiere a la corrompida administración de la ley. El ajenjo, una especie del género *artemisia*, es una planta amarga (cf. Dt 29, 18; Jer 9, 15; 23, 15). **10.** Los que se sientan a las puertas de la ciudad para juzgar odian al que defiende la causa del inocente. **11.** Los jueces eran sobornados por los propietarios para que sus decisiones fuesen contrarias a los labradores arrendatarios; éstos eran

así obligados a entregar más *exacciones de grano* (Vg. «*praedam electam*»), e.d., una cuota injusta del producto de sus tierras. Pero Yahvé no permitirá que tales crímenes queden impunes; los corrompidos jueces no vivirán para gozar de las casas y de las viñas en que han gastado sus riquezas injustamente adquiridas. **12.** Israel merece el juicio con que se le ha amenazado en 11. **13.** Las cosas han llegado a tal estado que, a fin de no provocar mayores males, el hombre prudente tiene que guardar silencio. **14 s.** Este versículo contiene una exhortación a la penitencia. Una condición necesaria del amor efectivo a Yahvé es la rectitud moral, tanto en la vida privada como en la vida pública, cuando actúan como jueces del pueblo. Si se cumple esta condición, tal vez Yahvé tenga misericordia del «resto» de José. El reino del norte ya había sido reducido a un «resto», porque la vida de la nación había sido gradualmente minada por la explotación y la opresión por una parte, y el lujo y la disipación por otra. Algunos, p. e., de Vaux, RB 30 (1933) 528, dicen que el «resto» en 15 es lo que será dejado después del juicio. **16 s.** La expresión con que empieza el 16, «por tanto», sugeriría que el profeta, antes de pronunciar la sentencia contenida en estos versículos, se detuvo para dar lugar a alguna señal proveniente de su auditorio de que estaban preparados para cumplir la condición necesaria a fin de que hubiera vida nacional. Como no se vió ningún indicio de que obrarían así, Amós predijo una calamidad que causaría llanto y lamento en la ciudad y en el campo. 527h

18-27. Se provoca la ira de Yahvé con el culto en los santuarios — La nación pecadora será severamente castigada por el mismo Yahvé, cuyo carácter ético ha sido enteramente olvidado por el pueblo. **18.** La expresión «día de Yahvé» se encuentra con frecuencia en los profetas, donde significa el día en que Yahvé intervendrá de un modo particular en los sucesos históricos; cf. A. Jones, *The Eschatology of the Synoptic Gospels*, en «Scripture», vol. 4, 222 ss. Pero pueden darse muchas intervenciones semejantes y, por tanto, muchos «días de Yahvé». Los contemporáneos de Amós esperaban que llegase un día en que Yahvé intervendría y concedería a su pueblo escogido alguna victoria completa. Sin embargo, Amós hace saber que, en el día que está a punto de llegar, Yahvé se procurará la victoria de la justicia sobre el pecado, castigando a la nación moralmente culpable. **19 s.** El día de Yahvé traerá inevitables desastres; un individuo escapará de un peligro solamente para caer en otro; la calamidad perseguirá a sus víctimas, incluso en sus hogares. **21 ss.** Yahvé no les perdonará a causa del celoso desempeño de sus observancias rituales. Se condenan sus sacrificios, sus fiestas, la música y el canto sagrado. Debemos advertir que la condenación aquí no es absoluta en el sentido de que tales actos no pertenezcan a la religión de Yahvé. Tenemos aquí más bien una condenación relativa, es decir, una condenación de las prácticas cultuales en los santuarios del norte; cf. C. Lattey, JTS 42 (1941) 155 ss. Los israelitas que practicaban el culto en aquellos santuarios pensaban de Yahvé casi de la misma manera que los cananeos pensaban de Baal o los moabitas de Kemós. Yahvé era simplemente un dios tutelar que amaba únicamente a Israel y siempre le protegía contra las demás naciones, i

527i a todas las cuales odiaba; era un dios cuyas demandas eran satisfechas mediante la exhibición del ritual. Yahvé rechazaba las prácticas religiosas de estos israelitas porque la idea que tenían de Él era tan errónea que no consideraba el culto como tributado a Él mismo. **24.** *Pero precipítese como las aguas el juicio; como torrente que no se seca, la justicia.* El Yahvé auténtico desea la práctica constante y universal de la justicia social. Amós no niega que el verdadero Yahvé pida asimismo sacrificios; tenemos aquí otro ejemplo del modo notoriamente exclusivista de hacer resaltar una cosa, empleado por los escritores bíblicos; cf. Act. 5, 4*b*. **25 s.** La respuesta que se espera a la pregunta del 25 es «no», que, sin embargo, es un «no» relativo. El profeta, hablando en nombre de Yahvé, no niega que los hebreos ofreciesen sacrificios durante los cuarenta años en el desierto, sino que niega que aquellos sacrificios fuesen genuinamente ofrecidos a Yahvé. El culto durante aquel período fué tan sólo nominalmente el culto de Yahvé, pero en realidad era el culto de los falsos dioses. Hemos de observar que el profeta está hablando en términos generales de la nación como un todo; había indudablemente muchos individuos que eran verdaderos adoradores de Yahvé. **26.** Este versículo es oscuro. En el TM (tomando solamente las consonantes, se hace mención de los dioses asirios *Sakkuth* y *Kaiwan. Sakkuth*, además de ser el dios de la guerra, era el dios del sol y de la luz; *Kaiwan* era el planeta Saturno. Es sumamente inverosímil que fueran adoradas en el desierto deidades asirias. No obstante, podemos colegir por Dt 4, 19, y 17, 3, que los israelitas, en el desierto, se dieron al culto del sol y de las estrellas; ahora bien, un escriba, al copiar este pasaje en Amós después de la caída del reino del norte en manos de los asirios, pudo haber introducido en el texto estos nombres asirios. **27.** Israel está condenado a una cautividad en las regiones desconocidas de más allá de Damasco.

j **VI, 1-15. Condenación de la opulenta y engreída aristocracia — 1.** «*¡Ay de los que están a gusto en Sión y de los que están en seguridad en la montaña de Samaria, los hombres notables del primero de los pueblos, al lado de los cuales va la casa de Israel!*» (o sea, para el juicio). Los «notables» son los nobles o las clases gobernantes. Israel es considerado como la primera de las naciones por una alusión irónica, acaso, a la propia opinión que Israel tenía de sí mismo. **2.** ¿Por qué se engreirían los jefes de la nación? Que se fijen en *Calne (Kullanhu*, en el NE. de Siria), en *Jamat* (junto al Orontes) y en Gat (en Filistea), y observen su condición igualmente próspera. Y, sin embargo, esos últimos Estados son de menor extensión que Israel. *¿Son ellos de mejor condición* (e.d., más florecientes) *que estos reinos? ¿Es su territorio mayor que el vuestro?* **3.** *Vosotros, que alejáis de vosotros el día malo, y hacéis que se acerque la sede de la violencia.* Rehusan creer que la nación perecerá, mientras, al mismo tiempo, ellos mismos apresuran mediante sus acciones el día en que la *violencia* reinará sobre el país. **4-6.** Se repantigan en medio de un lujo extremado; *inventan para sí mismos instrumentos músicos como David* (5*b*). Mientras así se conducen, sus ojos están cerrados a la aflicción de José, e.d., a las desgracias físicas y a los sufrimientos de sus hermanos (cf. 4, 6 ss). O, quizá, la alusión de 6*b* diga relación a la corrupción moral de Israel.

7-15. Yahvé castigará a los orgullosos nobles; sus tierras sentirán **527k**
la guerra y el cerco con los demás males de la peste y la devastación que suelen acompañarlos. **7b.** *«Y cesará ese jolgorio de disolutos».* **9 ss.** Una familia de hasta diez hombres será asolada por una plaga. Antes de que el último de los diez sucumba, un pariente de otro ya muerto, *su quemador*, llegará a la casa para quemar los cuerpos de sus parientes apestados y será informado por el que aún sobrevive de que él es el único que todavía queda vivo, y el otro a su vez le rogará que guarde silencio pues no es conveniente mencionar el nombre de Yahvé. El **11b** es el lenguaje de la desesperación, como si el caso no tuviera esperanza alguna y fuera inútil rezar. **13.** Lo único que se espera es el fin de la nación. Existe un estado de cosas que es tan antinatural como el galopar de los caballos sobre las rocas o como el arar el mar con bueyes. *¿Galopan* los caballos por las rocas? *¿Se* ara *el mar* con *bueyes?* La lectura adoptada de esta segunda cláusula supone una división en dos y una vocalización diferente de una palabra hebrea, es decir, *babbᵉqārîm* que ha de ser leída *bᵉḇāqâr yām.* **14.** Se regocijan en su prosperidad material (lit. «una cosa de nada») y alardean de su poder nacional. El «cuerno» es una imagen empleada para significar fuerza, cf. Dt 33, 17; Sal 74, 5. **15.** El torrente del desierto debía de ser algún río que fluía hacia el mar Muerto desde el sur.

VII, 1-3. La visión de las langostas — En los cc 7 ss, Amós refiere lo **528a**
que había visto y oído en cinco visiones simbólicas. Respecto a las dos primeras visiones puede observarse que «son paralelas a la lista de castigos de 4, 6-11, otras han podido ser añadidas, mas esas dos eran típicas de los grandes esfuerzos que se habían hecho para conseguir que Israel se apartase de su mal camino... Estas (e.d., la primera y la segunda) visiones no son advertencias acerca del próximo desastre, sino más bien interpretaciones de los castigos presentes» (HARPER, 164). **1.** *El Señor me dió a ver esto: he aquí que Él criaba langostas al tiempo en que comenzaba a crecer la última cosecha de cereales, y era ésta la última cosecha de cereales después de la cosecha del rey.* Las significaciones aquí adoptadas respecto de *leqeš* (Vg. *«serotinus»*) y de *gizzê hammeleḵ* (Vg. *«post tonsionem regis»*) son las de E. POWER, Bi 8 (1927) 87-92. Las cosechas de cereales del rey eran las sembradas en los meses de invierno antes del 20 de enero, en que el rey hacía una leva. La última cosecha de cereales era la que se sembraba entre el 20 de enero y el final de febrero. El profeta deseaba declarar que las langostas se estaban formando «en un tiempo tal como para destruir la cosecha entera de cereales... Por eso, las presenta como a punto de llegar cuando precisamente comenzaba a brotar la última cosecha... o sea, en el tiempo exacto en que podrían destruir naturalmente no sólo la última cosecha sino también la primera, ya más desarrollada. Si la invasión hubiese sido más temprana la última cosecha todavía bajo tierra estaría salvada; si, por el contrario, fuese más tardía, la cosecha temprana podría muy bien estar ya segada» (E. POWER, 89). **2 s.** *E iban a acabar* (así *C. TORREY, JBL 13 [1894] 63, que divide y vocaliza diferentemente las nueve primeras consonantes de TM) *de devorar el verdor de la tierra* (2*a*), pero Amós intercedió ante Yahvé.

528a Le hizo ver la insuficiencia de los recursos de la nación y Yahvé detuvo la obra destructora que iba a ejecutar.

b **4-6. Visión de un fuego devorador** — Yahvé se disponía a enviar el castigo del fuego para que consumiera a Israel a causa de sus crímenes. El fuego devoraba el gran abismo, e.d., la masa de agua que, según la concepción popular, está debajo de la corteza terrestre. *Iba a consumir la tierra de Israel* (Vg. «*partem*»), mas el profeta intercedió y Yahvé apartó de nuevo el desastre. **4*b*.** La palabra hebrea en Vg. traducida por «*partem*» significa literalmente «la heredad», o sea, lo que Yahvé había dado a su pueblo escogido (cf. Miq 2, 4); así el Targum.

c **7-9. Tercera visión (hierro)** — La misma palabra hebr. *'ᵃnāḵ*, aparece cuatro veces en la descripción de esta visión, y en Vg. es traducida una vez por «*litum*», y tres por «*trulla caementarii*». El significado de la palabra es muy discutido, y han sido propuestas varias significaciones, sobre las cuales se puede ver J. M. Rinaldi, VD 17 (1937) 82 ss. La traducción «hierro» (cf. LXX *ἀδάμας*) dada por A. Condamin en RB 9 (1900) 586 ss, parece la más probable. Amós veía a Yahvé parado sobre un muro de hierro, con hierro en su mano. El muro de hierro simboliza el poder invencible del enemigo (o sea, Asiria), instrumento de Yahvé en la próxima destrucción de Israel. El hierro que tiene en su mano y que *arrojaría en medio de su pueblo* (*cf.* 8) es la espada destructora. **8*b*.** Yahvé ya *no les perdonará por más tiempo* (Vg. «*non adiciam ultra superinducere eum*»). **9.** Los santuarios de los altos de *Isac* (Vg. «*idoli*») serán destruídos y perecerá la casa real.

d **10-17. Relato biográfico** — Esta sección, que describe el choque entre Amós y Amasías, el sacerdote de Betel, nos informa acerca de la vida de Amós antes de que fuese llamado a profetizar, acerca de su actividad profética y de la acogida que le dispensaron. Esta información ya ha sido tratada en la introducción general, § 524*d*, *e*. Podemos advertir aquí que Amós no anunció, como Amasías le dice (cf. 11*a*), que Jeroboam moriría a la espada. Lo que Amós había dicho se refería a la casa de Jeroboam (cf. 9*b*). Toda esta sección está en estrecha conexión con la visión precedente, ya que, al explicar la tercera visión, Amós predijo la ruina de la dinastía a que pertenecía Jeroboam.

e **VIII, 1-3. Visión del cestillo de fruta madura** — Amós ve un *cesto de fruta madura*. La fruta madura es un símbolo de Israel maduro en sus pecados y apto para ser devorado. Hay un juego de palabras con los términos hebr. *qayiṣ* (fruta madura) y *qēṣ* (fin), de sonido semejante. Amós ve un *qayiṣ*, pero esto le recuerda un *qēṣ*, el fin que va a venir sobre Israel. **3.** «*Las cantoras (šārôṯ) del palacio se lamentarán en aquel día*, dice el Señor Yahvé; *muchos serán los cadáveres; ¡se les arrojará en todos los lugares! ¡Silencio!*»

f **4-14. Se manifiesta la conducta deshonesta de los mercaderes y se promete amenazadora retribución** — Esta sección está en forma de discurso, y en ella se dan las razones por las que el fin a que se hizo alusión en la visión precedente está próximo a llegar. Los avariciosos, falsos y mezquinos comerciantes están empobreciendo más al pobre. La ira de Yahvé se excita y jura que Israel ha de sufrir terrible retribución. **5.** Los comerciantes se sienten irritados cuando tienen que

suspender sus negocios en los días festivos de la *luna nueva* (Vg. «*mensis*») y del sábado, pues en esos días no podían abrir (e.d., mostrar para la venta) los *graneros*. Están de este modo privados de una oportunidad de emplearse en esos dias en sus nefarias ocupaciones. En los días de trabajo disminuyen el *efah* (medida para áridos equivalente a casi 40 litros), e.d., la medida por la que ellos vendían, y agrandan el siclo (que equivalía a algo más de 10 g), e.d., el peso usado para pesar la plata recibida del comprador; además emplean falsas balanzas. **6.** Compran de los prestamistas (cf. 2, 6) el pobre a quien ellos mismos han empobrecido de tal manera que no puede devolver lo que está debiendo. Finalmente, estos hombres tan poco honrados venden los desechos del trigo que ya no valen para hacer pan. **7.** Yahvé ha jurado por la gloria de Jacob que no quedará sin castigo la maldad de Israel. La expresión «la gloria de Jacob» es irónica e insinúa que la gloria de Jacob (e.d., Israel) es tan inalterable como para apoyar en ella un juramento. **528f**

8 ss. Literalmente no se predicen los prodigios terrestres y celestes, sino que se emplean estas imágenes proféticas para describir la llegada de Yahvé a juicio. Un terremoto sacudirá la tierra, y sus movimientos son comparados a las ondulaciones sobre la superficie del Nilo (así Van Hoonacker). La opinión generalmente seguida sostiene que el término de comparación es la crecida y decrecida anual del Nilo, pero difícilmente podría uno comparar los cortos y rápidos estremecimientos de la tierra cuando tiembla con el cambio gradual de las aguas del Nilo en la inundación de cada año. La tierra *se alzará toda ella como el Nilo, temblará y descenderá* (leyendo el verbo *šāqa'* como en 9, 5) *como el Nilo de Egipto* (8*b*). **9.** La teofanía en el día de Yahvé será acompañada no sólo de un terremoto, sino también de un eclipse total del sol a mediodía. **11 ss.** Aquí se amenaza con un castigo aún más terrible: el pueblo andará errante de una parte del país a otra, del mar Muerto al Mediterráneo, del norte incluso al occidente, buscando por medio de algún profeta un oráculo de Yahvé. Querrá conocer en esta crisis nacional la voluntad de Yahvé, mas no lo logrará. **14.** Tal será el castigo infligido a aquellos que ahora juran por un dios que sólo de nombre es Yahvé. Pues que no han querido reconocer su verdadera naturaleza, le han localizado en diferentes santuarios, y en consecuencia le han separado como si fuera diferentes deidades, a saber, el dios de Samaria, el dios de Dan, el dios de Bersabé. El TM tiene las palabras «el delito (Vg. «*in delicto*») de Samaria», pero la palabra «delito» probablemente es debida a la sustitución intencional de un escriba, lo mismo que *bôšeṯ* («vergüenza») fué deliberadamente introducido en lugar de «Baal» en 2 Sam 2, 8; 11, 21; Os 9, 10; Jer 3, 24; 11, 13. Tradúzcase el **14*b*:** «*Tan cierto como vive tu dios ¡oh Dan!, y tan cierto como vive tu* [divino] *patrón, ¡oh Bersabé!*» Para obtener la lectura «tu patrón», hay que corregir *dereḵ* (Vg. «*via*») y leer *dōḏ*ᵉ*ḵa*. **g**

IX, 1-6. La visión del santuario destruído — El pueblo está reunido para rezar en el santuario. El profeta ve a Yahvé de pie junto al altar y ordenando que el edificio sea derribado sobre los que están reunidos. Los pocos que consigan escapar de la muerte aquí no lograrán eludir la ira divina. Aunque bajasen hasta el *šeol*, o subiesen hasta los cielos; **h**

528h aunque se escondieran en el monte Carmelo, o descendiesen al fondo del mar; aunque huyeran a un país extranjero, no escaparían a la justicia vengadora de Yahvé, que es omnipotente. **1*a*.** *Conmueve los capiteles* (que sostienen el techo), *que tiemble el umbral y derríbalos* (Vg. «*avaritia in*») *sobre las cabezas de todos.* **3.** La serpiente es el monstruo marino Leviatán, que, según los antiguos, habitaba en las profundidades del mar (cf. Is 27, 1). **5 s.** Ésta es la tercera de las doxologías que celebran el poder y la majestad de Yahvé, el autor del examen futuro y del riguroso juicio. **5.** Yahvé toca la tierra con el rayo, cf. Sal 143, 5 s. Yahvé es el autor del terremoto, cuando la tierra *se levanta toda entera como el Nilo y cae como el Nilo de Egipto;* cf. 8, 8*b*. **6*a*.** *Él es quien edifica en los cielos su morada superior y quien fundó su bóveda* (Vg. «*fasciculum*») *sobre la tierra.* La bóveda es el firmamento concebido por los antiguos como un arco que apoyaba sus extremos sobre la tierra. **6*b*.** Yahvé tiene poder sobre las olas.

i **7-10. Israel no quedará inmune de la destrucción** — Amós observa que Israel, por su naturaleza, o en su estado natural, está a los ojos de Yahvé al mismo nivel que la lejana Etiopía. Yahvé dió a todas las naciones (Israel, Filistea, Siria) los primeros comienzos de su existencia e, independientemente de su libre elección, que ha dispuesto de otro modo, Israel ya no es para Él más que cualquiera otra nación. Los *filisteos*, venidos de *Caftor*, y los sirios, de *Qir*, eran odiados por los israelitas. **8*a*.** El «reino pecador» es Israel. Sin embargo, aquí no está implicado un contraste con Judá. **8*b*.** El pueblo israelita no sería totalmente destruído. Aunque en 9, 1-4, el juicio recae sobre todos sin distinción, se ve claro por el conjunto de la profecía que lo que determinó la suerte de la nación fueron los pecados de las clases superiores. La doctrina de un «resto» que sería perdonado y que finalmente volvería del destierro a Palestina para formar allí el núcleo del nuevo Israel está implícita en esta cláusula. **9 s.** Aunque había, sin duda, muchos fieles seguidores de Yahvé, principalmente entre los pobres, cuya causa defiende Amós, la nación como conjunto estaba corrompida, y tanto los fieles como los malvados sufrirían el castigo del destierro. La finalidad del destierro fué doble: castigar a la nación por sus crímenes, y separar y destruir a los elementos perversos. Yahvé cribará a la casa de Israel en medio de todas las naciones, *como si fuera zarandeada en una criba.* Las naciones eran los varios pueblos subyugados por los asirios y que formaban parte de su vasto imperio entre los cuales serían establecidos los desterrados. Debemos notar que el TM no hace mención alguna del grano, y es probable que la comparación se refiera a la criba de la arena mediante una red cribadora. Ésta permite a la arena fina pasar y retiene todas las piedras. Las naciones son la criba de Yahvé. En medio de ellas Israel es zarandeado; el elemento bueno representado por la arena fina pasa, cae al suelo, y es recogido; en cambio, el elemento inservible representado por las piedras no logra pasar y es arrojado lejos. De los leales seguidores de Yahvé que fueron al destierro, algunos sucumbieron a la adversidad, otros, por el contrario, lograron purificarse más y adherirse más a su religión. Estos últimos (sus descendientes) serían reinstalados en su país nativo. Los pecadores del 10 son las piedras

que son arrojadas lejos. La amenaza de que los pecadores morirían 528i
por la espada hay que entenderla en sentido figurado; no serán contados por más tiempo entre el pueblo de Israel.

11-14. Promesa de restauración — Esta promesa se refiere a la minoría 529a
fiel que juntamente con los del reino de Judá que sobrevivan al destierro babilónico serán restablecidos de nuevo en su antigua patria. **11.** Amós ve, levantándose después de la ruina de Judá (cf. 2, 5), la reedificación de la dinastía (lit. «*tugurio*») de David que había cesado de ejercer sus funciones a partir de la toma de Jerusalén (586). En aquel día, Yahvé devolverá a la dinastía de David su primer esplendor; arreglará el cisma que tuvo lugar en los días de Roboam (cf. 1 Re 12). **12.** Este versículo se relaciona con la preeminencia del reino restaurado en el futuro. Su gloria consistirá en la posesión de los restos de Edom y de las naciones, todas las cuales pertenecen a Yahvé. Se alude aquí a la futura conversión de los gentiles (cf. Is 2, 2, etc.).

13. La superioridad de este reino futuro está descrita con la imagen b
de un suelo extraordinariamente fértil. Las cosechas serán tan abundantes que aún no se habrá terminado la siega cuando comenzará la labranza para la cosecha siguiente, y la vendimia será tan abundante que llegará la siembra de los cereales antes que haya terminado la vendimia. De las viñas fluirán ríos de *suave vino*. **14.** Yahvé *restaurará los destinos* (Vg. «*convertam captivitatem*») de Israel (e.d., los reinos unidos). El pueblo trabajará por hermosear su país, confiado en que no será jamás removido de su tierra nativa. La edad de oro que Amós tiene en su mente es la era mesiánica (cf. Act 15, 16 s), la época de las grandes bendiciones espirituales, figuradas por imágenes de la abundancia más extraordinaria.

ABDÍAS

Por S. Bullough

530a **Bibliografía** — San Jerónimo, *Commentarii in Abdiam Prophetam*, PL 25, 1097-1118; *E. B. Pusey, *Minor Prophets*, 1860; Knabenbauer, S. I., cf. § 409*b*; Condamin, S. I., *L'Unité d'Abdias*, RB 9 (1900) 261 ss; Van Hoonacker, cf. § 409*b*; *J. Bewer en ICC, 1912; *H. C. O. Lanchester en CBSC, 1918; *H. Wheeler Robinson en *Peake's Commentary*, 1920.

b Es éste el libro más corto del AT, pues consta de un solo capítulo, pero San Jerónimo escribió (sobre el v 1) que «quanto brevius est, tanto difficilius». La gran **dificultad del libro** nace de su brevedad, de las alusiones a sucesos históricos no fáciles de identificar, de la ausencia de toda fecha o dato biográfico, de los problemas suscitados por paralelos en otras partes y, finalmente, de varias dudas textuales bastante serias.

c Sobre **el profeta mismo** refiere San Jerónimo una tradición judía según la cual Abdías no es otro que el mayordomo del rey Ajab, que llevaba el mismo nombre, que había ocultado a cien profetas, 1 Re 18, 3-16, y cuya tumba se mostraba en Samaria junto con las de Eliseo y Juan el Bautista. El nombre del profeta en el TM es *'Ōḇaḏyāh* (el del funcionario de 1 Re es, con una variante insignificante, *'Ōḇaḏyāhû)*, y aparece en las versiones antiguas bajo la forma de Obadiah. El nombre significa «siervo de Yahvé». Hay en total en el AT 12 personajes (principalmente en las listas de Par) que llevan este nombre o su variante. La tradición acerca de la pronunciación parece ser completamente inestable, ya que eran frecuentes las diferentes formas de *Abdias* u *Obadiah:* los LXX, según los códices y en diferentes textos, presentan muchas variantes de ambas formas, y, por lo que se refiere a los 12 personajes de este nombre, la Vg. tiene 4 veces *Abdias*, tres veces *Obdia*, dos veces *Obedia*, una vez *Obadia*, otra *Obdias* y otra el acusativo *Obdiam*. Es imposible identificar al profeta con alguno de los once restantes, y se debe admitir que, fuera de la profecía misma, nada más sabemos del autor.

d **El tema del libro** es el orgullo de Edom (el reino vecino de Judá por la parte sur, y consanguíneo de éste por ser descendiente de Esaú), 2-4, y su destrucción, 5-9, a causa de su conducta poco fraternal con Judá con ocasión de una calamidad reciente, 10-14, que atraerá sobre ellos la ira de Dios, 15-16, y la retribución de Judá, que triunfará sobre todas las naciones, 17-21. Esta última sección se refiere a la restauración de todo Israel y concluye con una sentencia mesiánica sobre el imperio universal de Yahvé.

Los paralelos de Jeremías — Jer 49, 7-22, es también una profecía contra Edom, donde hay algunas secciones que son paralelos casi verbales con Abd, aunque no en el mismo orden. Los paralelos son los siguientes (3*b* y parte del 5 carecen de paralelo). 530e

Abd vv	1*b*	2	3*a*	4	5*a*	5*b*	6
Jer 49, vv	14	15	16*a*	16*b*	9*b*	9*a*	10

Parece que hay que suponer cierta dependencia literaria, sea de uno respecto del otro, o bien de ambos respecto de una fuente más antigua. Esta suposición dependería de la fecha atribuída a Abd. También existen algunas frases aisladas que tienen paralelos en **Joel:** Abd 11 y Jl 3, 3; Abd 15*a* y Jl 1, 15; Abd 15*b* y Jl 3 (4) 4, y Abd 17 y Jl 2, 32 (3, 5).

El problema de la fecha — Lo mejor es poner ante los ojos del lector el argumento principal de Abd sobre el cual se pueda basar una conjetura. Se debe buscar una fecha en que se verifiquen las circunstancias siguientes: (1) Edom se siente seguro, pero la ruina le amenaza a manos de sus anteriores aliados, 1-9; (2) Jerusalén ha sido invadida por extranjeros, y los hombres huyen de la ciudad, 11-14; (3) Edom, mientras tanto, se mantuvo alejado e incluso se unió a los invasores, 10-14; (4) tanto Israel como Judá están en cautividad, 20. La herencia de Palestina y el castigo de Edom por los desterrados ya de regreso a su tierra son contemplados en el futuro, 15-16, 17-21. f

Existen tres grupos principales de opiniones que proponen: g

(1) *Una fecha anterior al destierro*, haciendo resaltar la hostilidad de Edom (p.e. Knabenbauer). Edom comenzó (y continuó) su estado de rebelión contra Joram de Judá hacia 847 a.C.; 2 Re 8, 20-22; 2 Par 21, 8-10. Por el mismo tiempo, los filisteos y árabes invadieron Judá y la propia Jerusalén, 2 Par 21, 17, y como Edom aún continuaba en rebelión se puede suponer que se uniría a los invasores. Las profecías de Amós contra Edom (espec. 1, 11, referente a su hostilidad), que datan de hacia 760 a.C., conciernen a estos sucesos, y de igual modo las observaciones de Joel acerca de las deportaciones llevadas a cabo por los tirios, sidonios y filisteos, Jl 3 (4) 2-7, se refieren a este período, de donde se sigue que Joel, Amós y Abdías forman un grupo más o menos contemporáneo en el siglo VIII a.C. La posición que ha sido asignada a Abdías por la tradición entre los doce profetas menores también es aducida en favor de esta fecha. Según esta teoría, Jeremías sería, por supuesto, muy posterior a Abdías. La calamidad desencadenada sobre Edom hay que considerarla como una amenaza, y no como un suceso pasado.

(2) *Una fecha del período del destierro* (defendida por San Jerónimo y otros muchos después de él), haciendo sobre todo hincapié en la invasión de Israel, que se identifica con gran facilidad con la catástrofe de 586. La hostilidad de Edom no es referida en el relato histórico de 586, pero es claramente sugerida en los documentos contemporáneos del destierro, tales como Lam 4, 21-22; Ez 35 (todo el capítulo tiene el mismo tema que Abd, especialmente el v 5), y el Sal 136 (137) 7 («*filiorum Edom in die Jerusalem, qui dicunt: Exinanite,* h

530h *exinanite*»), un salmo que en su forma actual es claramente del período del destierro. La calamidad que alcanzó a Edom se supone que fué ocasionada por los babilonios (a los que habían ayudado en 586) después de la caída de Jerusalén cuando penetraron en Egipto, invadiendo Moab y Amón en su ruta hacia el sur, Ios. *Ant.* 10, 9, 7, y, por lo tanto, también probablemente a Edom. Según esta teoría los paralelos de Jeremías son contemporáneos y ambos pueden depender de fuentes más antiguas que reflejan los disturbios más antiguos con Edom en tiempo, p.e., de Amós. La identificación de los nombres de lugares del destierro babilónico en Abd 20 está relacionada con la atribución a Abdías de una fecha contemporánea del destierro (siglo VI).

i (3) *Una fecha posterior al destierro*, insistiendo especialmente en el castigo de Edom (p.e., Wellhausen y muchos modernos, incluso Van Hoonacker). Esta teoría considera la cautividad de Jerusalén como pasada, y el castigo de Edom por sus anteriores aliados está comenzando. Se relaciona a Abdías con Mal 1, 2-4, escrito hacia 480 a.C., donde Edom es descrito como ya devastado, y si bien Petra, una de las principales ciudades de Edom, no fué ocupada por los árabes hasta 312, como refiere Diodoro de Sicilia, 19, 94, es fácil suponer invasiones árabes en su territorio muy anteriores, especialmente si tenemos en cuenta que ya en 444 encontramos, en Palestina, elementos árabes de alguna importancia que ofrecen resistencia a la obra de Nehemías en Jerusalén, Neh 2, 19 ss. Los edomitas pudieron muy bien haber hecho al principio causa común con los árabes en contra de Judá en Palestina, y únicamente después, cuando los árabes se hicieron más fuertes, fueron abandonados por ellos y finalmente derrotados. En este supuesto Abdías es fechado un poco antes que Malaquías, hacia 500 a.C., y los textos de Jeremías serían, por supuesto, más antiguos, aunque es poco probable que hayan sido la fuente de los de Abdías.

Unos pocos autores (p.e., Hitzig) colocan la composición del libro en una fecha tan tardía como es la ruina de Petra en 312, y afirman que la deportación de judíos se refiere a la llevada a cabo por los egipcios por esta misma fecha, y que es mencionada por Ios. *Ant.* 12, 1, 1.

j **La unidad del libro**, a pesar de ser éste tan pequeño, ha sido puesta en duda, a causa principalmente de las razones de incoherencia cronológica, haciéndose así posible el asignar a cada sección la fecha que más convenza. El P. CONDAMIN, RB 9 (1900) 261 ss, ha demostrado la unidad del libro apoyándose en una base métrica, y si bien se puede admitir la incorporación de materiales más antiguos, especialmente en los primeros versículos, parece innecesario suponer multiplicidad de autores.

k El **estilo** es el hebreo clásico regular sin mostrar señales claras de una dicción arcaica o tardía, posterior al destierro, a excepción de la palabra *qeṭel* en 9, que solamente se encuentra aquí. Su raíz es desconocida en los libros más antiguos y únicamente aparece en Job 13, 15; 24, 14, y Sal 138 (139) 19. El metro es en algunos lugares regular, pero en otros varía, e incluso algunas secciones están en prosa. El texto de algunos versículos es inseguro.

1. Introducción — La «visión», e.d., la profecía; cf. § 414*g*. **530l**
«*Hemos oído de parte de Yahvé un mensaje y ha sido enviado un* **m**
mensajero a los pueblos»; LXX y el paralelo de Jer tienen «he oído». Después del «Así dice...» eran de esperar unas palabras de Dios, que no parecen estar representadas en esta sección. Van Hoonacker (en adelante escribiremos Van H.) considera la sección juntamente con la sustancia del mensaje, «Alcémonos...», como un «aparte», que introduciría las palabras de Yahvé en el 2. Otros consideran las tres sentencias «Así dice... Hemos oído... Un mensajero...» como una triple introducción a las palabras divinas «Alcémonos...» (así Schegg, y la traducción de Mons. Knox sugiere esto). Knabenbauer, siguiendo a LXX «He oído...», cree que el discurso comienza en esas palabras, y considera a éstas como pertenecientes al mismo tiempo a Dios y al profeta.

2-4. Orgullo de Edom — **2.** Jer 49, 15, en lugar de «sobremanera» **n**
tiene «entre los hombres». **3.** TM reza: «El orgullo de tu corazón te ha *engañado*». «Roca» (en singular), *sela'*, no tiene artículo en Abd (aunque sí lo tiene en Jer 49, 16*a*), y tal vez sea un nombre propio como en Jue 1, 36; 2 Re 14, 7, e Is 16, 1, donde Vg. traduce «Petra» (con mayúscula). La identificación con la Petra actual de Transjordania, una plaza fuerte de los edomitas (cf. *i*, supra), es dudosa, ya que existían en esa región varias ciudades, como ésta, excavadas en la roca, como San Jerónimo (en el com. al v 4) ya había observado. «Que está *diciendo:* ¿Quién...?» no se encuentra en Jer.

5-9. Suerte de Edom — Estos versículos son difíciles. En **5** el paralelo **o**
de Jer (49, 9) tiene los ladrones y los vendimiadores en orden inverso, y sus actividades no están propuestas como una interrogación, sino como una afirmación: los vendimiadores no dejarán rebusco, los ladrones harán daño hasta que tengan bastante. Esto parece dar un sentido más razonable. Además no se ve del todo clara la torpe expresión. «¿Cómo habrías mantenido tú la paz?» (TM «¡Cómo has sido destruído!»), y la mala traducción de Vg., en este lugar, acaso haga esto sospechoso. Van H. traslada la sentencia al comienzo de 6. Parece que Jer ha conservado aquí una lección mejor, en vista de lo cual, y también teniendo en cuenta el versículo siguiente, el sentido parece ser: nada será dejado, sino que Edom lo perderá todo a manos de los invasores, bajo las imágenes de ladrones y de vendimiadores. Por consiguiente, se podría reconstruir el texto del modo siguiente: *Si vinieran a ti ladrones o bandidos de noche, ¿no se llevarían hasta saciarse? Si vinieran vendimiadores a ti, ¿dejarían rebusco?* **6.** Es el último paralelo con Jer (49, 10), y más corto que éste en el hebreo. Knox, al traducir la Vg., ve un contraste con lo que precede: 5 «ellos al menos se han contentado con llevarse lo que necesitaban...», 6 «Mas ahora, mira cómo Esaú es saqueado...», lo cual ofrece una explicación de Vulgata.

7. Este versículo comienza en TH con «aun hasta la frontera», **p**
que facilita en cierto sentido la unión de estas palabras con el final del 6 (así Van H.). San Jerónimo advirtió esta posibilidad, pero la rechazó, simplificando sin embargo la traducción: «*...rebuscadas sus cosas ocultas hasta la frontera*». Si, con todo, se mantiene que la frase

530p pertenece en realidad al 7, surge entonces la cuestión de qué frontera sea la designada. Se describe el abandono de Edom por sus aliados. Si se tratara de la frontera de los aliados, entonces el sentido sería que los delegados (o refugiados) de Edom son arrojados fuera de esas tierras; si se refiere a la frontera del propio Edom, la significación probable es que los edomitas son echados de su propio país, al menos fuera de sus propias fronteras, o bien que los conquistadores edomitas son rechazados hasta dentro de sus propias fronteras (cf. Knox); pero, en cualquier caso, la traducción es forzada y requiere mucha suposición. «Los que comen contigo» es una traducción artificial de Vg.; TM tiene simplemente *laḥmᵉkā*, «tu pan», que posiblemente puede ser unido a «hombres de»: «los hombres de tu paz, de tu pan», mas este sentido es poco satisfactorio, por lo cual se han propuesto varias correcciones. Van H. intenta derivar una palabra de una raíz parecida (que se encuentra en siríaco y en árabe) y traduce «tus asociados». No obstante, puesto que LXX no conoce la palabra, es preferible omitirla como una ditografía de la palabra precedente. «No hay en él entendimiento» es condiderado por algunos como formando parte de la pregunta retórica del 8.

q **9.** «Y tus valientes, *oh Sur*, se sobrecogerán de terror, *de tal manera*, que el hombre pueda ser exterminado de las montañas de Esaú»: el «Sur», *Têmān*, representa el territorio edomita (cf. Am 1, 12, donde está unido con Bosra), y su terror será la causa de su propia ruina.

r **10-14. El motivo de esta calamidad** es la conducta poco fraternal de Edom respecto de Judá. **10.** «Por [=a causa de] la matanza» en TM forma parte del 9, pero LXX y Vg. lo incluyen correctamente en el 10. Abdías tiene una ligera peculiaridad de estilo que consiste en el uso bastante frecuente de bruscas yuxtaposiciones de sustantivos y verbos: p.e., 5 «Si... los ladrones... si los atacantes», el 7 no tiene ninguna conjunción, y el 12, «en el día de tu hermano, en el día de su extrañamiento», de modo que aquí, «por la matanza, por la violencia» (TH no tiene «y») no es de sorprender. **11.** «Cuando tú estabas *a distancia...*» (cf. Knox). **12.** Vg. «*peregrinatio*»; TM: *nōḵer*, «extrañamiento» sólo se encuentra aquí, pero cf. el término afín *nēḵer*, únicamente en Job 31, 3, donde es paralelo con *'êḏ*, «desgracia», que aparece aquí en el 13. Por tanto, la palabra no se refiere necesariamente a un destierro (cf. Knox). «*No ensanches tu boca*», quizá con carcajadas, si bien «boca» puede significar simplemente «palabras» (como en Dt 17, 6), y entonces la frase significaría «no profieras palabras gruesas», «no seas arrogante, o insultante». **13.** Vg. «*non emitteris adversus exercitum eius*», probablemente «*no tiendas una mano sobre su antemuro*»: en TM el verbo activo «extender» tiene una terminación femenina, en lugar de la cual léase *yāḏ*, «una mano». La palabra *ḥêl*, «antemuro», aparece junto con «muralla» en Lam 2, 8 (Vg. «antemurale»), y Nah 3, 8, donde, como aquí, Vg. ha leído *ḥayil*, «fuerza».

s **15-16. El día del Señor**, idea frecuente en los profetas, a veces considerablemente desarrollada, puede incluir desde el día del triunfo de Judá hasta la noción escatológica del día eterno del Señor al fin de los tiempos, cf. espec. §§ 554*a-b* y 551*i*. La significación en este pasaje parece ser principalmente la primera, aunque «todos los pueblos»

de 15 y las últimas palabras de 21 sugieren una aplicación más uni- 530s
versal. El horizonte más amplio que se nota a partir de este versículo hasta el final, ha llevado a algunos a afirmar que esta sección es una composición posterior. Pero el tema de la condenación de Edom todavía continúa: lo mismo que Edom ha hecho, así le harán a él, compartirá la suerte de las naciones.

16. «Como bebisteis vosotros», probablemente la copa de la amar- t
gura (una imagen frecuente, cf. Jer 25, 16; Mt 20, 22)—«Vosotros» se refiere probablemente a Judá—, beberán después las naciones a su vez la misma copa, y vendrán a ser como si no hubieran sido. cuando triunfe Judá (Van H., Knox, y otros). Sin embargo, algunos (p.e. Knabenbauer) entienden la frase de Edom como habiéndose asociado a las orgías de los invasores de Jerusalén, y la de las naciones, como teniendo más tarde orgías semejantes en Edom (aunque el mismo Knabenbauer ve en el segundo miembro la copa de la amargura). «Sorber», *lāʿû*, verbo que se encuentra aquí solamente y es de significación incierta. Las varias lecciones de los LXX sugieren un texto corrompido. Algunos leen *bāl*^{e}*ʿû*, «tragar», que parece más normal.

17-21. El triunfo de Judá — 17. Vg «*salvatio*»: *p*^{e}*lêṭāh*, puede significar u
esto, pero ordinariamente indica un «*resto* que es salvado». **18.** Jacob está en lugar de Judá, y José en lugar del reino del norte, como Efraím lo está en el 19. Es importante observar que 17-19 se refieren a un Israel restaurado sin «división», que heredará otra vez toda Palestina incluyendo sus regiones más distantes. La venganza de Israel contra Edom es también descrita en Ez 25, 14. **19.** Es una descripción geográfica del triunfo del Israel unido: hacia el sur poseerá Edom (Esaú); hacia occidente, Filistea (en la costa); hacia el norte, «*Efraím poseerá la región de Samaria*» (esta lectura supone el abandono del acusativo «la región de» delante de «Efraím», que ciertamente puede dar origen a una confusión) y, hacia oriente, Benjamín (la región al norte de Jerusalén) poseerá Galad (que está al otro lado del Jordán).

20. Se describe de nuevo la parte norte y sur, junto con el retorno v
de los desterrados. Es un versículo muy difícil. Se han propuesto muchas correcciones. Una bastante clara es leer *yîr*^{e}*šû*, «heredarán», en lugar de *ʾ*^{a}*šer*, que proporciona al menos un verbo para la primera sección. La corrección más convincente para *haḥēl hazzeh* es la propuesta por Bewer, *baḤ*^{a}*laḥ*, «en Ḥalaḥ», que es el lugar a donde fué deportado Israel en Asiria, 2 Re 17, 6; 18, 11; 1 Par 5, 26. Esto supone un paralelo con otro nombre de lugar, y presupone una fecha contemporánea del destierro para la composición del libro. Teniendo en cuenta estas correcciones, el texto puede ser traducido con perfecto paralelismo:

«*Y la cautividad de Israel, que está en Halá, heredará Canán hasta Sarepta* [el extremo norte de Palestina];
Y la cautividad de Jerusalén, que está en Sefarad, heredará las ciudades del mediodía».

Queda el problema de *S*^{e}*fārad:* en el AT, el nombre aparece únicamente aquí, y en el hebreo posterior designa «España» (por eso los

530v judíos españoles son todavía llamados sefarditas, en oposición a los aşkenašim o judíos de la Europa central y oriental). San Jerónimo dice que el judío que le enseñó hebreo le decía que significaba el Bósforo, adonde (decía) Adriano había deportado a los judíos. A pesar de esto, el mismo San Jerónimo añade que la significación más obvia es algún lugar en Babilonia. Los comentaristas modernos han sugerido Šaparda en Mesopotamia (mencionada en las inscripciones de Sargón). Los defensores de una fecha perteneciente al período persa prefieren identificarla con Sparda (= Sardis ?) en Asia Menor (mencionada en las inscripciones de Behistun).

w **21.** «Salvadores» es el título aplicado a los héroes de la antigüedad, Jue 3, 9 y 15, que libertaban al pueblo, aunque LXX lee, en pasiva, «aquellos que son salvados». El libro termina con una nota mesiánica: «Y el imperio será de Yahvé».

JONÁS

Por E. F. SUTCLIFFE

Bibliografía — T. E. BIRD, *The Book of Jona* (WV 1938); A. CONDAMIN, S. I., *Jonas* en DAFC; A. FEUILLET, *Les Sources du Livre de Jonas* y *Le sens du Livre de Jonas*, en RB 54 (1947) 161-86; 340-61; P. J. B. SCHAUMBERGER, C.SS.R., *Das Bussedikt des Königs von Ninive bei Jonas* 3, 7-8, en *Miscellanea Biblica II* (Roma 1934) 123-34; acerca de un moderno y legendario «Jonás», véase E. KÖNIG, ET 17 (agosto 1906) 521, LUKYN WILLIAMS, ET 18 (febr. 1907, 239, E. F. SUTCLIFFE, Mn 153 (1929) 165 s; véase también la bibliografía de § 409*b*. **531a**

El profeta Jonás — Se refiere en 2 Re 14, 25, que Jeroboam II (782-753) «recobró el territorio de Israel... según la palabra que había dicho Yahvé, Dios de Israel, por medio de su siervo Jonás, profeta, hijo de Amitay, y natural de Gat, que está en Jefer». Como este profeta y su padre tienen los mismos nombres que el profeta de nuestro libro y su padre, difícilmente se puede dudar que sean las mismas personas. Por este motivo, nuestro profeta fué probablemente contemporáneo de Jeroboam y un súbdito del reino del norte. Fuera de esto y lo que se dice en nuestro libro nada más sabemos de él. **b**

El autor — Si no existe ningún argumento decisivo para demostrar que Jonás mismo fué el autor del libro, tampoco existe para negarlo. Sólo él pudo haber sido la fuente de la historia narrada, y lo más probable quizá sea que la franca descripción de las faltas del profeta provenga de su propia pluma más bien que de otra. La afirmación de que «Nínive era una gran ciudad», 3, 3, no prueba que la narración fuera escrita después de 612 a.C., cuando la ciudad estaba destruída, lo mismo que la observación de San Juan de que «Betania estaba cerca de Jerusalén, como a unos quince estadios» 11, 18, tampoco prueba que Betania no estuviera ya cerca de Jerusalén ni a la misma distancia, en el tiempo en que escribía su Evangelio. Los escritores sagrados hablan frecuentemente de este modo acerca del punto preciso que tienen presente, mientras que prescinden de otros aspectos de la cuestión. El conocimiento del uso del hebreo en los diferentes tiempos y lugares es bastante escaso para deducir cualquier argumento decisivo de la existencia de ciertos arameísmos en el libro. Las alusiones a salmos de época posterior en la oración de Jonás son de dudoso valor probativo, puesto que dicha oración es probablemente una adición posterior; y el argumento tomado de las copias hechas de otros escritos o de las alusiones puede convertirse en un arma de doble filo. **c**

Doctrina — La doctrina central del libro la constituye la universalidad del amor y de la providencia de Dios, que se extienden más allá de los **d**

531d límites del pueblo escogido, hasta las naciones paganas. También contiene la importante imagen típica de la resurrección de Cristo, Mt 12, 40. Yahvé es el Dios de los cielos, que hizo la tierra y el mar. Todo está sujeto a su gobierno. Él envía la tempestad, calma el mar, da la sombra y la quita. Nínive, una ciudad pagana, está enteramente en su poder. Su sabiduría dispone de medios para procurarse la sumisión del hombre mal dispuesto. El mal le desagrada y demanda justo castigo, más Él es misericordioso e inclinado al perdón cuando ve sincero arrepentimiento, incluso en los paganos, y escucha sus oraciones en demanda de beneficios temporales. Su amorosa providencia abarca a todas sus criaturas incluso a los niños y a los animales. Su deseo es proveerles de todo.

e **Carácter histórico del libro** — El libro de Jonás se encuentra entre los escritos proféticos, pero tiene la forma de relato histórico. Ello se explica porque profeta es quien ha recibido una misión de Dios y hace entrega del mensaje que Dios puso en su boca. Jonás fué enviado por Dios a Nínive y predicó como Dios le había ordenado, 1, 2; 3, 2. Profirió una predicción, 3, 4, pero un anuncio semejante del futuro no es una parte necesaria de la función de un profeta; véase § 409*e*.

¿Se pretende mediante este relato exponer hechos efectivos o se trata más bien de una ficción piadosa empleada para enseñar una lección? Las directrices dadas por la Iglesia muestran la posibilidad de un género literario histórico simbólico que sea inspirado y canónico; véanse §§ 52*j*, 53*l*. Sin embargo, esta cuestión no ha quedado zanjada. En efecto, hasta los tiempos modernos el carácter histórico de su narración nunca fué puesto seriamente en duda en la Iglesia. Ahora, en cambio, varios autores católicos, tales como Van Hoonacker y Condamin lo han negado o lo han discutido. Consideran el libro como una parábola o algo parecido.

f En favor de la historicidad del relato se pueden aducir las razones siguientes: la historia es narrada del mismo modo sencillo y directo en que lo son, por ejemplo, los relatos históricos de Elías y de Eliseo. Nuestro Señor no solamente dice: «Como estuvo Jonás en el vientre *de la ballena* tres días y tres noches, así estará el Hijo del hombre tres días y tres noches en el seno de la tierra»; ni habla únicamente de los ninivitas haciendo penitencia a la predicación de Jonás, exactamente de la misma manera que habla de la reina del sur que viene a oir la sabiduría de Salomón; sino que va más allá de lo que se dice en el libro de Jonás y añade que «los ninivitas se levantarán en el día del juicio contra esta generación y la condenarán», Mt 12, 40-42. Si los ninivitas no hicieron penitencia y sólo se les imagina haciéndola, ¿qué fuerza tendrían las palabras de Cristo?

Además, el profeta Jonás es presentado como actuando de una manera poco virtuosa. Desobedece el mandato de Dios, 1, 3; se irrita al ver que Dios ha perdonado a los ninivitas, 4, 1; muestra impaciencia a causa de ciertas molestias físicas, 4, 8, e incluso se dirige a Dios de una manera irrespetuosa, 4, 9. Si Jonás tuvo estos defectos, es comprensible que hayan sido referidos, del mismo modo que se relatan muchos defectos de los apóstoles en el NT. Pero si Jonás no los tuvo en absoluto, la narración sería inexplicable. Es difícil creer que un

escritor inspirado hubiera echado, sin tener alguna base, tales difamaciones sobre un personaje que sabía por los libros de los reyes que había sido un profeta de Dios. 531f

Algunos de los grandes Padres hablan enérgicamente sobre esta cuestión. San Agustín, en respuesta a una pregunta que le había hecho un amigo, refiere que la historia de Jonás era tomada a irrisión por los paganos, y razona así: «La respuesta a esto es que o no se han de creer todos los milagros divinos o, de lo contrario, no hay ninguna razón para dejar de creer éste. Ni siquiera podríamos creer que el mismo Cristo resucitó al tercer día, si la fe de los cristianos temiera los escarnios de los paganos. Mas como nuestro amigo no ha preguntado si sería creíble que Lázaro hubiera resucitado al cuarto día o si el mismo Cristo resucitó al tercer día, encuentro muy extraño que considere el incidente referente a Jonás como increíble, a no ser que tal vez piense que es más fácil resucitar a un hombre muerto de la tumba que preservar a un vivo en el gran vientre de un animal», PL 33, 382. Igualmente dice San Jerónimo: «No desconozco que algunos considerarán increíble que un hombre a punto de naufragar haya podido ser preservado tres días y tres noches en el vientre de un monstruo marino. Éstos, por supuesto, serán o creyentes o incrédulos. Si creyentes, estarán obligados a creer cosas mucho mayores: como, por ejemplo, que tres jóvenes arrojados en un horno de fuego ardiendo hayan quedado tan perfectamente ilesos que ni siquiera sus ropas se hayan chamuscado con el fuego... y otras muchas de este mismo género», PL 25, 1132. También San Cirilo de Jerusalén, hablando de Jonás salvado en el vientre del pez y de la resurrección de Cristo, dice: «Si el primero es creíble, también lo es el último; si el último es increíble, también lo es el primero», PG 33, 848.

San Gregorio Nacianceno considera el relato como histórico, PG 35, 505-8 y 953; 36, 596. El hecho de que deduzca un sentido alegórico del nombre de Joppe, PG 35, 508, es comparable a la interpretación mística de San Gregorio el Grande a propósito de San Pedro y de San Juan corriendo hacia el sepulcro de Cristo que vendrían a significar la Iglesia y la sinagoga respectivamente. En ambos casos se presupone el carácter histórico de los hechos. Teofilacto da una interpretación alegórica del relato, propuesta —dice él— por «algunos» y basada por ellos —añade cuidadosamente— en el carácter histórico de la narración, PG 126, 960 s. La primera parte conviene verbalmente con la exposición alegórica de San Gregorio Nacianceno, PG 35, 508.

g En favor del carácter ficticio del libro se afirma que si bien los milagros en cuanto tales no constituyen un argumento ni en pro ni en contra de su carácter histórico, con todo algunos de los milagros narrados parecen extravagantes e indignos de la sabiduría de Dios. Se puede contestar que si un autor inspirado los hubiera considerado como tales, no los habría inventado. Además, ¿es extraño que Dios hubiera obrado un notable milagro como tipo de la resurrección de nuestro Señor, siendo este mismo el milagro central de la fe cristiana?

El que el libro tenga por objeto proponer una enseñanza importante no es, por supuesto, una prueba de su naturaleza parabólica.

531g La doctrina de que el cuidado paternal de Dios abarca no sólo a los hebreos sino incluso a las naciones paganas hostiles a Israel es una lección que sería enseñada de una manera más convincente si Dios hubiera enviado realmente un profeta a predicar penitencia a los ninivitas que si tal misión fuera simplemente una piadosa ficción. Sin embargo, se arguye que esta enseñanza evoca un tiempo de estrecha mentalidad nacionalista, por el hecho de que el mensaje del profeta está dirigido contra las tendencias que entonces prevalecían, y, con ello, el libro se acusa como posterior al destierro y, en consecuencia, no sería histórico. Contra esto se pueden citar sorprendentes expresiones anteriores al destierro, de manifiesto universalismo, tales como Is 2, 2-4.

Otro argumento es el que aduce la ausencia de muchos detalles que se afirma son necesarios en una narración que pretenda ser histórica, tales como el lugar de la costa en que Jonás fué devuelto por el pez, y el nombre del rey de Nínive. Esto parece presuponer una mala inteligencia de la naturaleza de la narración histórica hebrea. La historia de la Biblia nunca es referida por razón de sí misma, sino a causa de su significación religiosa. Por consiguiente, del mismo modo que puede observarse en los Evangelios, los autores sagrados no juzgaron conveniente poner por escrito muchos hechos que nosotros los modernos desearíamos conocer.

Finalmente se dice que la poca probabilidad inherente a ciertas características del relato favorece el carácter puramente didáctico del libro. Sin embargo, la realidad es más extraña que la ficción, y un escritor que compusiera su propia historia probablemente se esforzaría por conformarse con la verosimilitud. Algunos otros puntos son tocados en los comentarios y en § 531*c*.

532a **I, 1-3. La fuga de Jonás** — Para evitar la desagradable tarea de predicar la penitencia a los asirios, que eran los enemigos de su pueblo y cuya capital era Nínive, Jonás decide escapar lo más lejos posible de Palestina. Con este fin toma un barco para Tarsis, probablemente Tartesos en España, al otro extremo del mundo entonces conocido. Puesto que se proclama a sí mismo siervo de Yahvé, «el Dios de los cielos, que hizo los mares y la tierra seca», 1, 9, no pudo imaginar que le fuera posible escapar de Dios. Sin embargo, al fugarse de Tierra Santa, escapaba de la faz del Señor, pues Dios se le había manifestado allí de una manera especial, y él parece que, después de esta señal de manifiesta repugnancia, esperaba que Dios le dejaría en paz. «Estar delante de la faz de Dios», es equivalente a estar dedicado a su especial servicio, 1 Re 17, 1; 18, 15, y este servicio especial era el que deseaba evitar Jonás.

b **4-10. Jonás en la tempestad** — «Jonás *había bajado* a la *bodega* de la nave» y se durmió profundamente antes de que se levantase la tempestad. Lo mismo que nuestro Señor, sorprendido tambien en el sueño por una peligrosa tormenta, Jonás no fué despertado por su violencia. La fatiga y la emoción de su huída le habían sumido en un profundo sueño; cf. Lc 22, 45. La suerte cayó sobre Jonás, como dice San Jerónimo, no por razón de algún poder inherente al método de echar las

suertes, sino «por la voluntad de Aquel que guiaba las contingencias de la suerte»; cf. Act 1, 26. Los marineros le interrogaron para conocer la naturaleza de su crimen. Sabían a dónde se dirigía Jonás, mas le preguntaron: «*¿De dónde vienes* tú?» 532b

c **11-16. Calma sobre el mar** — Sea lo que fuere de las faltas de Jonás, él muestra verdadera magnanimidad en su disposición para morir a fin de que la tripulación se pudiera salvar. El peligro de la tempestad le hace entrar dentro de sí y reconocer la gravedad de su desobediencia. Viendo que los demás están en peligro por su causa, siendo así que sólo él merece el castigo, sugiere a los marineros que le cojan y le arrojen al mar. Desde el punto de vista moral, esta acción es semejante a la de una persona que se arroja al mar desde un barco que está ardiendo. Los marineros devuelven generosidad por generosidad, aunque sean paganos, e intentan, incluso con peligro de sus vidas, volver la nave a tierra. Como los marineros eran politeístas, sus oraciones y sacrificios dirigidos a Yahvé no prueban que hubieran abrazado la religión de Israel, sino que tan sólo reconocen que Él había sido el poder divino que los había salvado.

d **II, 1-2. El gran pez** — No se dice aquí ni en los Evangelios qué clase de pez era el que tragó a Jonás. Tanto el tiburón como el cachalote se encuentran en el Mediterráneo y son capaces de tragar un cuerpo mayor que el de un hombre. El período de tres días y tres noches significa en el uso hebreo una parte de tres días incluyendo todo el segundo día; cf. Est 4, 16; 5, 1; Mt 12, 40. Como Jonás oró en el vientre del pez, 2, 2, no parece posible sostener que hubiera muerto y fuese resucitado después.

e **3-10. Oración de Jonás** — La oración aquí referida no significa que reproduzca exactamente la oración que dijo el profeta. Es frecuente que aparezcan reminiscencias de los salmos en las oraciones de aquellos que constantemente los recitan. Jonás clamó desde el seno del šeol (o desde el mundo subterráneo); pero esto no supone su muerte real; cf. Sal 85, 13, «Por tu gran misericordia para conmigo, por haber sacado mi alma del profundo averno»; es la oración de uno que fué librado de lo que era únicamente un peligro inminente de muerte. Ser arrojado de delante de los ojos de Dios es lo mismo que ser apartado de su templo, donde se había dignado manifestar su presencia. Se habla de los montes como si tuvieran sus fundamentos en las profundidades del mar. Los que siguen las mentirosas vanidades son los adoradores de los ídolos, que abandonan a Dios, fuente de toda misericordia.

f **III, 1-4. Jonás predica en Nínive** — Esta vez, Jonás ha aprendido la lección y obedece en seguida la orden divina. Según DIODORO DE SICILIA, II, 3, el perímetro de Nínive medía 480 estadios y HERÓDOTO V, 53, indica que la marcha de un día era de 150 estadios. Estos números han sugerido la idea de que «una gran ciudad de tres días de camino» designa una ciudad tan grande que eran necesarios tres días para dar la vuelta a su circunferencia. Mas esto no se ajusta con las siguientes palabras de que «Jonás comenzó a penetrar en la ciudad camino de un día». Lo cual demuestra que los tres días se emplean en sentido hiperbólico del tiempo requerido para atravesar la ciudad. A nadie se

532f le ocurriría suponer que la ciudad tenía efectivamente una extensión en línea recta de unos 90 km. Véase también com. a 4, 11. El mensaje predicado por Jonás se conoció rápidamente en toda la ciudad y los habitantes creyeron y comenzaron a hacer penitencia. Aun cuando la sentencia de destrucción era predicada en términos absolutos, los ninivitas comprendieron que Dios la revocaría y les otorgaría el perdón si hacían penitencia, 3, 9. Jonás también sabía que la sentencia era condicional, 4, 2. «Cuarenta días» es la lección de TH y de Vg.; «tres días», la de LXX.

g **5-10. El efecto de la predicación** — El ayuno fué observado probablemente desde la salida hasta la puesta del sol en conformidad con la costumbre oriental, y tenía que prolongarse hasta que el perdón de Dios se pusiera de manifiesto al estabilizarse la seguridad de la ciudad.

Por lo sorprendente del relato, esta historia ha sido considerada como una ficción didáctica, apoyándose en el argumento de que no existe rastro alguno en los monumentos asirios de tal abandono del politeísmo. Empero hay que tener en cuenta que nuestro texto no insinúa tal conversión, y no era verosímil que se registrase el arrepentimiento del mal obrar. La conversión pudo muy bien haber sido favorecida por las calamidades que acontecieron a los asirios hacia la mitad del siglo VIII. Los relatos relativos a varios años de esta centuria hablan de disturbios civiles y de pestilencias. Es extraño que los animales hubieran sido incluídos en el ayuno y cubiertos de saco. Algunos piensan que su mención relacionada con el vestido de saco es repetición accidental del versículo precedente; mas esta explicación no es necesaria. Nosotros mismos vestimos a nuestros caballos de negro en las pompas fúnebres. En cuanto al ayuno, pudiera significar que los ninivitas deseaban penitencia general y universales manifestaciones de la misma sin consideraciones filosóficas acerca de cuál podría ser el efecto del ayuno de los animales. Y Schaumberger ha manifestado que se ajusta perfectamente a las costumbres conocidas de los asirios.

h **IV, 1-4. Despecho de Jonás por el perdón de Nínive** — Jonás no hubiera intentado evitar su misión si hubiera creído que Dios destruiría efectivamente la ciudad. Poseía un espíritu implacable, y cierto deseo nacional de venganza. Como conocía la misericordia de Dios, así como su paciencia y su prontitud en perdonar (cf. Sal 85, 5; Jl 2, 13), había previsto el perdón; pero cuando éste efectivamente llegó, se dejó llevar de tal modo por la pena, que llegó a sentir cansancio de la vida. La reconvención de Dios no encuentra ninguna respuesta en el corazón del airado profeta. Los sucesos siguientes le forzaron a entrar en razón.

i **5-11. La enseñanza dada a Jonás respecto a su falta y la amorosa bondad de Dios** — En el **5** omítase «entonces», adición de algunas versiones, que va en contra del sentido. Jonás había salido fuera de la ciudad después de su predicación y antes de que se supiera con certeza que Dios había concedido el perdón. De aquí que piensen algunos que este versículo estuvo originariamente después de 3, 9. Mas aunque esté fuera de lugar en el orden cronológico de los sucesos, el versículo está en su sitio original. Los escritores hebreos —y este importante punto es frecuentemente pasado por alto— atienden a veces más a la

agrupación de su materia que a la sucesión cronológica. El 5 está muy 532i
bien en este lugar, como introducción al relato del maravilloso crecimiento y destrucción de la planta de anchas hojas que le dió muy grata protección contra el fiero calor del sol, ya que el chozo que él mismo había hecho con este fin era inadecuado. Esta planta es llamada «*hederam*» en Vg., por la sencilla razón de que San Jerónimo no pudo encontrar un equivalente más adecuado en latín. Probablemente era la planta que produce el aceite de ricino, o bien la calabacera. «Los gusanos» la destruyeron rápidamente, no un gusano (Vg.), ya que los hebreos emplean con frecuencia un sustantivo singular en sentido colectivo. **11.** Mediante este incidente, Dios hace recapacitar al profeta acerca de cuáles eran los sentimientos divinos respecto de los habitantes de Nínive, aunque ésta fuera una ciudad pagana, y de cuán contrario era a la destrucción de los hombres —y de las bestias— que Él había creado. El número de habitantes no puede ser determinado por el número de niños que da. La expresión indica de una manera gráfica e hiperbólica lo grande que era la ciudad. Sobre el número 120=60×2 véase com. a Gén 6, 3.

MIQUEAS

Por K. SMYTH

533a **Bibliografía** — Véase § 409*b*.

b **El profeta** — Miqueas es el sexto de los profetas menores en TM y Vg., pero en LXX sigue a Oseas y a Amós; lo cual es más exacto cronológicamente, ya que fué en su juventud contemporáneo de Oseas, si bien su largo ministerio abarcó casi los mismos años que el de Isaías (740-695 aproximadamente). Su nombre, que significa «¿Quién como Yahvé?», no es raro en la Biblia. Así se llamaba un profeta del siglo IX (1 Re 22), del cual se distingue por el epíteto de «el morestita», derivado de su lugar de nacimiento *Môrešeṭ-Gaṭ*, una aldea a unos 45 km. al SO. de Jerusalén.

c **Su mensaje** — Dos profecías de Miqueas fueron las que más profundamente impresionaron a sus compatriotas: la amenaza a Jerusalén, y la promesa de un salvador proveniente de Belén. Ambas cosas están contenidas en lo esencial de su mensaje, que es: la esperanza de Israel ciertamente se cumplirá, pero únicamente después de una profunda humillación y privación. Lo mismo que Amós y Oseas, tenía que advertir a Israel que «el día del Señor», por el que el pueblo suspiraba, sería de «tinieblas y no de luz». No sería una venganza triunfante de Israel, en orden a las promesas, mediante un juicio divino sobre las naciones, sino una espantosa purificación de Israel, a causa de sus pecados, por medio de una catástrofe que envolvería ciertamente al mundo. Israel no avanzaría en una ininterrumpida prosperidad hasta el lugar de su descanso, sino que había de enfrentarse con un desastre en el que tanto los portadores de las promesas como el objeto de éstas serían transformados; y el día del Señor vendría finalmente, no por los méritos humanos, sino únicamente por la misericordia de Dios.

d Igual que su contemporáneo Isaías, Miqueas también anuncia que Israel será reducido a un «resto» antes de hacerse digno de la «fiel misericordia» prometida desde antiguo a Abraham (Miq 7, 20). A la dispersión del reino del norte hay que añadir la ruina de la misma Jerusalén (3, 12); y la reunión final de los reinos dispersos y desterrados será obra de un poderoso caudillo que saldrá de una aldea insignificante. Con este final la salvación prometida toma la forma de un salvador, cuya historia es misteriosamente eterna, en el seno de «una madre» (5, 3).

e La ruina de Samaria y Jerusalén es encuadrada en un marco cósmico (1, 2), porque es preludio y ruta hacia el establecimiento de la

nueva Sión, a la que corren todas las naciones (4, 1 ss). Israel se ha de preparar para esto con un cambio de corazón, que no sólo ha de consistir en la purgación de sus pecados (7, 19), sino también en apartar su confianza en las ayudas humanas (5, 9 ss) y su adhesión a las formas religiosas locales y transitorias, para dar paso a la adoración en espíritu y en verdad (6, 6). Al mismo tiempo ejecutará el juicio sobre las naciones *delirantes de soberbia*, ciegas por sus breves triunfos (4, 12), pero que sentirán el peso de la mano de Dios (4, 13; 5, 5 ss; 7, 13). De este modo también ellas aprenderán «a avergonzarse de su fuerza», y vendrán a adorar a Yahvé en humilde reverencia (7, 16 s). 533e

Por eso, Miqueas anuncia un juicio universal, que hiere primero al reino del norte, después sumerge a Judá, y envuelve a todas las naciones. Pero, puesto que fué enviado a Jerusalén, el profeta se ocupa principalmente de exhortar a su propio pueblo del sur. En el fondo, la suerte de las naciones forma parte de un proceso de redención. Son destrozadas, juzgadas y enseñadas por uno que gobierna con el poder del «Señor de toda la tierra». La visión de Miqueas, a pesar de todas sus limitaciones, todavía forma parte del gran plan de Dios: «encerrar a todos en la desobediencia, para tener de todos misericordia» (Rom 11, 32). f

Ésta es la unidad interna del mensaje de Miqueas. Sus declaraciones en realidad son frecuentemente oscuras y fragmentarias; esto proviene del carácter *pregnans* de sus oráculos, que sólo son autorizados resúmenes de un largo ministerio. Pero una fuente de más profunda oscuridad se encuentra en el hecho de que todavía no se había aclarado un gran principio: el de que el sufrimiento no es simplemente el castigo del pecado, sino el verdadero medio de redención. Solamente cuando sea revelado que los dolores del mundo son compartidos y santificados por el justo siervo de Dios, se pondrá de manifiesto la relación auténtica y necesaria de ellos con la redención. Sin embargo, a Miqueas se le reveló lo suficiente para que pudiera ofrecer a los hombres una adecuada descripción de los caminos de Dios. g

Unidad del libro — No deben ser tomadas muy en serio las dudas propuestas por algunos críticos en relación con la unidad del libro. Estaban basadas en el principio de que ningún profeta del período anterior a la cautividad podía combinar la esperanza de salvación con la amenaza de ruina. Mas esto va en contra de todo sentido religioso, ya que ningún profeta podía tratar seriamente de convertir a su pueblo anunciando únicamente amenazas incondicionales de irreparables desastres. Además, los críticos han interpretado también erróneamente la naturaleza de la profecía, como lo demuestran los hechos históricos. En efecto, cuán vivas y extendidas estaban las esperanzas nacidas de las promesas tradicionales hechas a Abraham, en cuya descendencia serán bendecidas todas las naciones de la tierra, está perfectamente demostrado por la impugnación que hace Amós de la opinión corriente acerca del «día del Señor», y por los esfuerzos de Oseas e Isaías con el fin de corregir los principios de esa esperanza. Miqueas tuvo que llevar a cabo una tarea similar. No se trata de negar la esperanza de Israel, ya que ellos son sus profetas, pero han h

533h de reafirmar la necesidad de guardar la alianza de Israel con pureza de corazón. Si previeron su fracaso, fué únicamente para proclamar que Dios cumpliría ciertamente sus buenas promesas, mediante la salvación de un resto bajo la sombra de la cruz.

534a **I-III. Pecado y castigo de Israel** — La primera sección de la profecía atribuye la ruina de Samaria a los pecados del reino del norte, y amenaza a Jerusalén con una suerte semejante. Ni el mismo templo salvará a Judá, pues la presencia del Santo de Israel es considerada perversamente como un escudo para el pecado, y no es reconocida como una exhortación a la penitencia.

b **I, 2-5. El día de la ira va a llegar** — No sólo la tierra y las naciones darán testimonio en contra de los pecados de Israel, sino también el mismo Dios. **3-4.** Y cuando su santidad muestre al exterior sus llamas para destruir el pecado, será más terrible que una tormenta y que un terremoto. **5.** Un juicio semejante vendrá sobre Israel, cuyas dos capitales no han sido mejores que los santuarios de ídolos que corrompen el país.

c **6-9. La ruina de Samaria** — **6.** De la ciudad que corona la colina sólo quedarán unas pocas piedras; y tan arrasado quedará el lugar, que en él se podrán plantar viñas. **7-9.** Sus *riquezas* correrán la suerte de sus ídolos, y puesto que proceden del comercio mundial han de volver al tráfico profano de las naciones. La ciudad ya había sido saqueada en 720; pero Miqueas comprende que la ruina es definitiva y que la amenaza se abate también sobre Jerusalén.

d **10-16. La invasión en visión** — El enemigo amenaza la ciudad desde la parte sudoeste, y los nombres de las ciudades por donde pasa vienen a ser como agüeros del desastre. Miqueas comienza a lamentarse con una reminiscencia de la elegía de David sobre Saúl y Jonatán (2 Sam 1, 20); como si dijéramos: «Si tenéis lágrimas preparaos para derramarlas ahora», aunque aquí se dice que las lágrimas son vanas. **10.** En *Beṯ-l*^{e}*-ʿAfrāh*, «casa del polvo», habrá motivos para lamentarse. **11.** *Šāfîr*, «lugar hermoso», debe huir en desorden; *Ṣaʾanān* (como *si fuera* «paisaje») no escapará; *Beṯ-hā-ʾĒṣel* (como *si fuera* «espectador») *con sus lamentos os privará del apoyo* que parecía prometer. **12.** «*Aunque ha anhelado cosas buenas, la que habita en Mārôṯ*' («amargura»), sin embargo, el mal viene sobre ella». **13.** Lakiš debe *uncir los corceles al carro (rakš)* y huir. La gran estación en la ruta a Egipto es llamada el comienzo del pecado; la razón no es clara. **14.** Por eso, Israel debe renunciar a *Morešeṯ-Gaṯ;* lit. dar presentes de despedida por ella, esto es, la dote dada gratuitamente a una desposada. *Môrešeṯ* puede sugerir «desposada», como también «heredad». Y *Akzîḇ* (el nombre de la ciudad evoca un río que no corre en verano) es verdaderamente una esperanza engañosa. **15.** Dios traerá a *uno que desposee* para tomar a Maresa, cuyo nombre sugiere de nuevo «heredad»; y otra vez Israel quedará sin hogar y será acosado como David en las cavernas de Adulam. **16.** De aquí que Miqueas pida a Israel que se lamente. Isaías (cc 10 y 15) emplea la misma forma literaria para describir las invasiones. Miqueas añade aquí la nota de lo inevitable del desastre, vinculándolo con los verdaderos nombres de las ciudades amenazadas.

II, 1-5. La ruina y su causa — **1.** Los hombres han puesto sus corazones a meditar el pecado; el mal que maquinan, lo llevan enérgicamente a la ejecución, *porque tienen en sus manos fuerza* para obrar así, y no conocen ninguna otra ley. **2.** Desalojan al pobre de sus posesiones, demuelen sus chozas para hacer grandes heredades, cf. Is 5, 8. **3.** Pero también Dios tiene sus planes: va a imponer sobre la nación que tolera tales cosas un yugo todavía más pesado. **4.** Llegará el día en que el mismo Israel sea despojado y su dolor sea repetido en tono de burla: «Hemos sido devastados y saqueados; ha cambiado la suerte de mi pueblo: *¡Cómo se aparta de mí! Divide nuestra tierra para el infiel*». **5.** No quedará nadie del pueblo escogido para distribuir parcelas de la tierra prometida. **534e**

6-7. La alianza y la ruina — **6.** Lo mismo que otros profetas, p.e., Amós (cf. Am 5) e Isaías (cf. Is 28), Miqueas fué contradicho. Hablan ahora falsos profetas, insistiendo en que Yahvé se ha comprometido a la protección de Israel. «*No profeticéis, ellos profetizan: no se pueden profetizar tales cosas. La confusión no vendrá sobre nosotros*». **7.** Por eso, la casa de Jacob se gloría de que el Señor no es impaciente; pues no es así como Dios suele proceder. Y Miqueas se ve obligado a reafirmar los verdaderos términos de la alianza: «No; más bien Dios hace buena su palabra con el que camina rectamente». **f**

8-10. La ruina y su justicia — **8.** Han perdido el derecho a reclamar de Dios a causa de sus violencias e injusticias: han quitado el manto y el vestido *de* los que pasaban *inofensivos, de los hombres adversos a la guerra*. **9.** Arrojan a las desvalidas mujeres de su hogar y arrebatan a los hijos la gloriosa bendición que Dios había ideado para su pueblo. **10.** Por este motivo, en la tierra prometida no habrá ninguna ciudad o lugar duradero de descanso; cf. Dt 12, 9; ha sido manchada con el pecado, y será *devastada*, cruelmente *devastada*. **g**

11. Sabiendo que él mismo era desdeñado, denuncia Miqueas el espíritu de los tiempos: «*Si un hombre corriendo tras la huera falsedad, dijera mintiendo: yo te profetizaré sobre el vino y la bebida embriagadora*», esto es, alentando al pueblo para que perseverase en sus costumbres groseras y sensuales, «*él sería realmente profeta para este pueblo*». **h**

12-13. Los refugiados y su milagrosa salvación — Éste es un fragmento que está fuera de su contexto; se acomodaría mejor después de 4, 6 ss. Pues su promesa de restauración podría muy bien seguir a una amenaza de castigo, pero difícilmente a una denuncia de pecados. Las imágenes están tomadas del levantamiento de un asedio. **12.** Todos los que han huído ante el invasor han sido reunidos por Dios en un lugar seguro, como la oveja en el redil: «*habrá zumbido de hombres*». **13.** Y después saldrán en triunfo de detrás de sus defensas, y su rey, protegido por Yahvé, les guiará, como Moisés bajo la protección de Yahvé guió a sus padres en el éxodo. La profecía se refiere, al menos típicamente, al Mesías. Una escena semejante tuvo lugar en la invasión de Senaquerib en 701. **i**

III, 1-4. Miqueas ante los príncipes — **1-3.** Los jueces, cuyo deber era defender la justicia, no han hecho sino expoliar al pueblo. Su salvajismo es comparado a la matanza de reses para comer. **4.** Pero llegará el **j**

534j tiempo de angustia, en que clamarán en vano al Señor, lo mismo que el pobre había clamado en vano a ellos.

k **5-8. El profeta verdadero contra el falso** — Los falsos profetas lo hacen depender todo de los dones que reciben. Adulando al grande y disimulando la injusticia, insisten en que todo está bien; aunque en realidad el estímulo que dan es tan peligroso como la mordedura de una serpiente (**5*a***). «Muerden con los dientes, y predican paz», puede unirse a 5***b*,** y entonces significaría: Mientras pueden comer hasta saciarse, dicen «todo está bien». Mas si alguien les niega sus presentes, le denuncian y amenazan. **6-7.** Jamás habían sido instrumentos inspirados de la revelación. Pero tenían cierta posición semioficial, al lado de los sacerdotes, como expositores de las revelaciones contenidas en los libros sagrados. Disfrazaban constantemente la alianza reduciéndola a una especie de amuleto contra el peligro, y rodeaban sus oráculos con todo el aparato de la hechicería. Podían mostrar la prosperidad como una prueba de sus palabras de bienestar. Pero «el día del Señor, que será para ellos tinieblas y no luz», les deshonrará y destruirá. No serán capaces de dar una explicación de sus anteriores seguridades; y a semejanza de los profetas de Baal sobre el monte Carmelo, en el momento de dar testimonio de lo que predican, clamarán en vano a su Dios. **8.** En presencia de estos aduladores, que no osaron oponer la santidad de la ley de Dios a los pecados de los grandes, el verdadero profeta se adelanta consciente de su vocación divina, con autoridad para desafiar al mundo; es fortificado por el espíritu del Señor; tiene un agudo sentido de la justicia, y posee el suficiente valor para denunciar los pecados de una nación.

l **9-12. La caída de Jerusalén** — Acusados de una gran conspiración de venalidad, de fraude y de opresión, ahora los príncipes y los jueces, lo mismo que los profetas y los sacerdotes, se van a enfrentar con la más terrible de todas las amenazas, la destrucción de la Ciudad Santa y el templo, cosa que les espantaba y horrorizaba tanto como una blasfemia. **10.** Mas la verdadera ofensa a la inviolable santidad de Dios era el fortificar y embellecer su ciudad mediante trabajos forzados e injustas exacciones. **11.** Era una ilusión confiar en Dios, la santidad por esencia, para pecar impunemente. **12.** Por consiguiente, a causa de los pecados de los representantes de la nación, que únicamente eran posibles porque el pueblo como conjunto les seguía gustoso en sus prevaricaciones, el centro de la nación y el santuario se convertirán en un desierto.

Con motivo de una amenaza semejante contra el templo, un siglo más tarde, los sacerdores y falsos profetas habrían de pedir la muerte de Jeremías, que sólo se salvó gracias a la interveción de algunos de los ancianos, que recordaron la profecía de Miqueas y dijeron: «¿Le hicieron matar acaso Ezequías, rey de Judá, y todo el pueblo? ¿No fué movido más bien a temer al Señor, y a aplacarle, en tal forma que plugo a Yahvé arrepentirse del mal con el que los había amenazado?» (cf. Jer 26, 19). De este modo se movió el pueblo a penitencia, y Miqueas consiguió la recompensa del verdadero profeta: la conversión lograda por su predicación apartó por un tiempo el castigo que había sido predicho.

IV-V. Esperanzas mesiánicas — Miqueas nunca revocó su sentencia de ruina, sino que ésta sólo fué aplazada; y como los ejércitos asirios pasaron por el país durante varias campañas entre 720 y 700, la ejecución de la sentencia debió parecer con frecuencia inminente. Pero a Miqueas le fué concedida una visión llena de espléndida esperanza, que brilló constantemente más allá y por encima de los sombríos días de la historia de Israel. Vió cómo Dios establecería ante la vista de todos los hombres un reino universal de justicia y de paz. Y le fué dado contemplar algo de este reino futuro. Primeramente tendría lugar el desastre, y el pueblo de Dios sería tristemente diezmado. Pero vendría por fin un «rey salido de las manos de Dios», y enviado para salvar y hacer prosperar el reino de Dios. 535a

IV, 1-5. La Jerusalén mesiánica, centro religioso del mundo — **Los últimos días** son la etapa final de la revelación: son los que corren desde la época de la última gran intervención de Dios en la historia humana, cuando todos los tipos y figuras se hayan cumplido, cuando ya no será añadida ninguna revelación más, cuando esté en vigor el Testamento nuevo y eterno: es decir, el tiempo comprendido entre la fundación de la Iglesia y el fin del mundo. **1.** Miqueas ve, bajo la imagen de una Jerusalén que se eleva por encima de los collados circunvecinos, la fuente divinamente indicada de donde saldrá la luz y la santidad revelada a todos los hombres. Está «preparado», es decir, «*establecido*», elevado sobre los collados, el más alto y visible en cuanto es posible. **2.** Dios enseñará a los hombres la verdad y el camino de la vida únicamente desde la nueva Sión: aquí aparece la Iglesia visible con las notas de universalidad, unicidad y divina autoridad. **3-4.** También allí Dios administra y ejerce la justicia respecto de los destinos de las naciones; y todos podrán dirigir sus acciones mediante la luz celestial cuyo centro es Sión. Se proscribirá el empleo de la violencia. Nunca ha adornado las páginas de la historia de una manera perfecta una época feliz de desarme universal y de mutua confianza; pero hay que tener en cuenta que la profecía no habla de bienes materiales. La promesa del Nuevo Testamento es la vida eterna y las bendiciones espirituales que a ella conducen. Y, efectivamente, la Iglesia está en alegre y tranquila posesión de la verdad infalible que ningún error puede hacer peligrar, y de las gracias santificantes, que ni los ministros indignos pueden impedir, ni la fragilidad humana agotar. De este modo, el cristiano encuentra, en la indefectible santidad de la Iglesia de Cristo, aquella paz celestial que el mundo no puede dar ni quitar. Y esto es prometido por el «Señor de los ejércitos», como si se quisiera invocar todo su poder y majestad. **5.** El llamamiento al reino es universal; si bien hasta ahora los pueblos han servido a sus ídolos, en adelante serán obligados a seguir el ejemplo de Israel y a adorar al único Dios verdadero. b

6-7. Destierro y salvación — La visión pasa de la elevada y lejana perspectiva de la paz mesiánica, a los caminos oscuros y dolorosos por medio de los cuales ésta ha de venir. La parte más floreciente, extensa y poblada de Tierra Santa, el reino del norte, ya había sido asolada, y gran número de habitantes habían sido deportados. Judá también estaba sufriendo de las campañas asirias, ya que bajo Senaquerib sólo Jerusalén escapó del desastre. Para los profetas, como por c

535c ejemplo Isaías y Miqueas, para quienes el norte y el sur formaban un solo e indivisible «pueblo de Dios», ya había comenzado el primer destierro. Es entonces cuando Dios promete conservar, de un Israel quebrantado y diezmado, un «resto», que sería el vigoroso núcleo de un nuevo reino, el cual nunca sería destruído, por estar protegido por el poder real del mismo Dios.

d **8-10. Exhortación a la confianza en Dios** — **8.** «*Y tú, torre del rebaño, colina de la hija de Sión, vendrá a ti, ciertamente, volverá a ti el antiguo reino...*» Después de haberlo perdido todo, el gobierno de Israel volverá a extenderse hasta los límites señalados en las promesas de Dios y simbolizados, desde la antigüedad, por los dominios de Salomón. **9.** No debe desesperarse, porque ya hay un rey de la casa de David sobre el trono, a quien Dios había jurado: «Yo estableceré el trono de su reino por siempre» (2 Sam 7, 13), y de esta manera tienen en el rey una señal de la protección de Dios. **10.** Y sin embargo, hay realmente motivo para lamentarse, pues antes ha de sobrevenir un increíble desastre. La ciudad se va a rendir en seguida (el futuro se presenta al profeta de una manera muy viva) a sus enemigos, y los habitantes marcharán sin defensa alguna para ser desterrados y diseminados en las ciudades del imperio asirio, principalmente en Babilonia. No hallarán en Jerusalén la salvación (cf. 2, 10) ni serán, al fin, preservados del destierro, sino que antes serán desterrados y después libertados. Es signo más extraordinario del poder de Dios el resucitar de la muerte que el preservar de ella.

e **IV, 11—V, 1. Quare fremuerunt gentes?** — De la consideración de un hecho particular, el destierro, la visión pasa a tratar de todo el curso de la historia: contempla los reinos de este mundo unidos contra el reino de Dios. Otra vez se describe el futuro con gran viveza. Los enemigos del pueblo de Dios defienden la soberanía de sus dioses.

11. «Que sea *profanada*, para que podamos deleitarnos en la ruina de Sión». Va a ser probado que su inviolable santidad es una farsa; y en el momento de debilidad, preguntarán (cf. 7, 11): «¿Dónde, pues, está su Dios?» **12.** Sus breves triunfos son sólo aparentes. En realidad se reúnen sólo para obrar en contra de los propósitos divinos; mas no lograrán quebrantar el reino de Dios, sino que, por el contrario, serán ellos mismos triturados «*como gavillas en la era*». **13.** Dios puede levantar lo que parece arruinado. Y, en efecto, llegará un día en que se llame a la caída Sión para que se levante y *pisotee* esas gavillas. Pues su Dios es «el Señor de toda la tierra», y todas las naciones deben saber, si quieren subsistir después de su ruina, que todas sus obras y riquezas han de ser dedicadas al servicio de Dios. **V, 1.** Pero antes de volverse al Mesías, bajo el cual prevalecerá el reino, Miqueas se lamenta de nuevo de los desastres de Israel; el cual es llamado *hija de ladrón*, porque se ocupó durante tanto tiempo en el robo (cf. cc 2 y 3).

f **V, 2-6. El gobernante que saldrá de Belén** — Del mismo modo que la amenaza de ruina pronunciada sobre Jerusalén (3, 12) dió lugar a la serena contemplación de la nueva Jerusalén, hacia la cual corren todas las naciones, así ahora a la humillación del rey de Sión (4, 14) sucede el triunfo del Mesías. Dios intervendrá para restaurar el poderío

prometido a Sión. Mas ahora su poder será conservado en la persona **535f**
de un gobernante que surge, no de la real Jerusalén, sino de la humilde Belén. Ésta era ciertamente «pequeña entre las *sedes de los clanes* de Judá» (Vg. «*millibus*», tiene valor local; equivale a «demarcación» o «distrito»). Había sido considerada como el lugar de nacimiento de David, pero era demasiado insignificante para gozar de mayor influencia en la historia de la familia real. Por eso, fueron escogidas como sedes del gobierno de David, primero Hebrón y después Jerusalén. Pero Belén sería glorificada a causa del nacimiento del Mesías. De aquí que, Mt 2, los judíos contestasen a los Magos en conformidad con lo que presuponía la profecía: «Y tú, Belén .. no eres ciertamente la más pequeña entre los príncipes de Judá», es decir, no eres menor en dignidad, aunque seas pequeña en extensión. Por eso canta el himno de Epifanía:

O sola magnarum urbium
Maior Bethlehem, cui contigit
Ducem salutis caelitus
Incorporatum gignere.

2a. La solemnidad del momento pide el título completo del lugar: Belén, de [el distrito de] Efrata, de Judá; el añadir «Efrata» y «Judá» era una costumbre inmemorial cuando se hablaba de Belén. Todos los textos y versiones leen Belén, si bien los LXX añaden «casa de» delante de Efrata, inserción que se encuentra en el griego en otros lugares. Así pues, esta sorprendente profecía está bien fundada y es asimismo concreta. Belén (Bēṯ-leḥem) significa «casa del pan» y Efrata «fecunda».

2b. De allí saldrá el rey, elevado por el poder de Dios, que ha de **g**
defender la causa de Dios. La tradición judía y cristiana siempre entendieron esto, rectamente, del nacimiento del Mesías en Belén. En efecto, allí comienza la vida terrena del gobernante; mas su historia personal no empieza allí, pues él procede de muy antiguo; tiene un origen escondido en las profundidades de la eternidad. «Su salida» está en plural en hebreo, y sugiere «actividades, manifestaciones». La palabra se emplea para referirse a la salida del sol en su curso (Sal 18, 7), a grupos que caminan, y, en la frase corriente, «saliendo y entrando», para designar actividades en general. «Desde los comienzos», etc. son los términos más amplios que se pueden emplear para expresar la eternidad y se usan de los tiempos estrictamente divinos (Prov 8, 23), aunque también refiriéndose a la época patriarcal (Is 51, 9). Se atribuyen, pues, actividades desde muy antiguo al gobernante futuro, tales como fueron las intervenciones del angel de Yahvé en los destinos de Abraham, de Jacob, Moisés, etc.; cf. Is 63, 9: «El ángel de su faz los salvó... en los siglos pasados». Esto supone la enseñanza de la preexistencia celestial del rey, anterior a su nacimiento en Belén. Lo cual está prefigurado en 1 Cor 10, 4: «Bebían de la roca espiritual que los seguía; pero la roca era Cristo». «*Salidas*», sin embargo, puede ser considerada como equivalente a un sustantivo abstracto «origen»: de aquí el «egressus» de Vg. y Sir. En cuyo caso significaría «su origen, es decir, su nacimiento, es más

535g antiguo». Esto, como es natural, se presupone más arriba, pues para poder actuar, tuvo que haber existido desde antiguo. El pleno sentido literal, tal como es expuesto por la tradición católica, es que el Hijo tiene su origen eterno en el Padre. Muchos autores modernos siguen la opinión de los rabinos tardíos, y reducen la significación de **2*c*** a: «Su linaje será el antiguo linaje [davídico]». Pero esto no distinguiría de Ezequías o de su hijo al rey futuro; y la antigüedad de la familia de David no era mayor que la de otros clanes israelitas, todos los cuales procedían de los patriarcas. Para entenderlo de su posesión «de los antiguos títulos para la realeza» habría que volver a redactar el texto. Se debe advertir, en contra de la interpretación moderna, que aquí «origen» no puede significar fuente, e.d., dinastía, en el sentido de algo que precede y se distingue de aquello que viene a la existencia; antes, por el contrario, designa únicamente a la persona misma, pero contemplada en su origen, en su nacimiento o salida. Por consiguiente, la persona del gobernante debe ser misteriosamente eterna.

h **3.** Puesto que es el plan de Dios hacer surgir un salvador, no de la real Sión, sino de Belén, abandonará a Israel a merced de sus enemigos, *hasta que una madre dé a luz un hijo.* Entonces comenzarán las bendiciones de Dios, con el retorno de los exilados, hermanos del niño. Lo abrupto y sucinto de esta profecía supone evidentemente una gran corriente de profecías mesiánicas que eran entonces familiares a todos. Ésta se armoniza perfectamente con Isaías 7, 14. Se da la misma señal de liberación: la aparición de una madre, la llegada del niño, y luego el retorno de los desterrados; cf. Is 7, 3, «volverá un resto». A través de los siglos que la visión profética tiene que penetrar, solamente se pueden distinguir las figuras gigantes por su importancia. Mas, a pesar de todo, se percibe confusamente una mujer que descuella grandemente en todas las grandes profecías de la redención. En el Protoevangelio, Gén 3, en Isaías y en Miqueas la salvación viene por medio de alguien que siempre está asociado con una madre. Por eso, la Iglesia católica continúa las líneas fundamentales de la revelación en el honor que tributa a la Virgen María, Madre de Dios, y en el reconocimiento de su gran importancia en la economía de la redención.

ij **4.** El gobernante toma sus posiciones para guardar su reino, lo mismo que el pastor busca una posición dominante para guardar su rebaño. No está simplemente investido de la autoridad venida de Dios, como Saúl o David, sino que encarna maravillas de majestad y poder divinos (cf. Is 11, 2). Por cuyo motivo su pueblo *habitará en seguridad*, porque ahora (de nuevo el futuro se hace presente de una manera muy vívida) su poderío y prestigio se extenderán sobre toda la tierra. Para Isaías, este rey es el príncipe de la paz (cf. Is 9 y 11). Miqueas resume aquí las bendiciones mesiánicas en palabras a las que se hace alusión en Ef 2, 14; «*Y él será paz*» (**5*a***), es decir, la fuente de la paz. Entonces intentarán invadir el país los asirios, nombrados aquí porque eran los precursores y los representantes de los enemigos del pueblo de Dios, pero habrá abundancia de grandes jefes para rechazarlos. **5*b*.** Los números están en gradación ascendente para significar «suficientes y más que suficientes». **6.** Incluso llevarán la destrucción a las regiones hostiles; así el Mesías, empleando

medios humanos, lo mismo que su propia naturaleza humana es ins- 535ij
trumento de Dios, llevará la victoria. El Sal 44 también asocia los
príncipes humanos con la obra del rey mesiánico: «*Constitues eos
principes super totam terram*» (NP).
7-9. Israel superior a todos — Como la lluvia, cuya caída los hombres k
no pueden provocar ni evitar, como el león, a quien nadie se atreve
a desafiar, el nuevo reino es totalmente independiente del hombre
y de sus obras. Su misión es divina. Por tanto, la Iglesia no puede
depender de la ayuda humana, ni estar sujeta al poder temporal, ni
temerle. Nótese que no se dice aquí que Israel será una bendición para
las naciones ni tampoco que Israel será una amenaza para ellas, como
si se quisiera poner en contraste los efectos benéficos de la lluvia (**7**)
con las devastaciones del león (**8**). El punto de comparación está en
que no pueden ser dominados por el hombre, y del mismo modo la
Iglesia debe ser soberana y suprema. La sección termina con un grito
convencional de triunfo (**9**).
10-14. El país en los tiempos mesiánicos — Después de haber descrito l
al príncipe y sus victorias (**2-6**), y la misión del pueblo en el mundo
(**7-9**), Miqueas describe el país (**10-13**), terminando con una mirada
más allá de sus fronteras (**14**).

Israel había confiado durante mucho tiempo en las armas y en las ciudades fortificadas «olvidándose de su Creador» (cf. Os 8, 14). Ahora todo eso será destruído. **10-11.** No se anuncia aquí un período de devastación, sino la desaparición de las instalaciones militares. Las puertas de la ciudad permanecen abiertas día y noche (cf. Is 60), porque Dios solo es la única y suficiente defensa. El reino no es de este mundo y, en consecuencia, no necesita armas humanas. **12-13.** No solamente prevalecerá el culto del verdadero Dios, sino que también será rectamente adorado. Ningún elemento supersticioso adulterará la verdadera religión. Esta profecía recuerda la larga campaña de Isaías y de Miqueas contra las infiltraciones paganas dentro del culto de Yahvé. Las estatuas (**12**) eran las grandes columnas de piedra del culto cananeo, los *maṣṣēḇôṯ* los cipos (**13**) eran los *ʾᵃšērîm*, emblemas de madera de una divinidad femenina puestos al lado del altar de Baal. Éstos habían sido imitados en los propios santuarios de Israel; y la reforma de Ezequías da testimonio de la afortunada polémica de Miqueas en contra de las formas de culto empleadas en los «lugares altos». **14.** Finalmente, Miqueas vuelve al llamamiento universal dirigido a las naciones (cf. 4, 1 ss; 5, 4), advirtiendo que el llamamiento podrá ser desatendido por ellas, pero en ese caso será la causa de su ruina. Cristo y su Iglesia son necesarios para el mundo, incluso para conseguir el género de paz que el mundo busca.

VI-VII. Juicio, sentencia y perdón de Israel — En 1, 2, había sido 536a
anunciado un proceso judicial en contra de Israel, que de hecho fué
continuado hasta el final del c 5. Ahora se reanuda el proceso, casi
en términos formales, con un cambio dramático de locutor. Se puede
observar un tono más sereno tanto en el dolor como en la alegría;
en las denuncias del profeta existe más tristeza que irritación, y en sus
promesas más ternura que júbilo.

536b **VI, 1-2. Habla el profeta** — Va a formular su acusación *ante* los montes, de tal manera que toda la naturaleza, testigo de la paciente bondad de Dios, pueda darse cuenta de la ingratitud de Israel, su pueblo.

c **3-5. Habla Yahvé** — Esta queja conmovedora está hermosamente adaptada en los improperios del viernes santo, para expresar los sentimientos del redentor doliente. Es uno de los fundamentos bíblicos explícitos de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, cuyo amor no correspondido invita a la reparación (cf. 6). Dios nunca ha agobiado al pueblo con costosos sacrificios; por el contrario, los ha librado de la esclavitud; la maldición que Balac intentaba lanzar sobre el pueblo, la convirtió en bendición en labios de Balam (Núm 22); los condujo milagrosamente a través del Jordán, desde Sitim hasta Guilgal, y así los introdujo en la tierra prometida. Estas cosas deben ser recordadas, pues la constante meditación de los misterios de la redención suministra los grandes motivos para servir amorosamente a Dios.

d **6-7. El pueblo pide consejo** — ¿Podrán aplacar a Yahvé con dones? Están incluso dispuestos a ceder sus primogénitos para agradar a Dios; esto acaso sea una reminiscencia de la generosidad de Abraham, o tal vez, puesto que todo primogénito debía «ser consagrado al Señor», implique que renunciarán a su privilegio de redimirlo del servicio del templo. Bajo el reinado de Manasés, hijo y sucesor de Ezequías, se ofrecieron sacrificios humanos a los ídolos. Por tanto, Miqueas debió haber usado esta figura de lenguaje en un tiempo en que no había peligro de que se emplease en un sentido abusivo para condenar algo totalmente abominado por los profetas. En consecuencia esto parece indicar que el libro de Miqueas fué escrito antes de los tiempos de Manasés.

e **8-9. Responde el profeta** — Lo primero que se requiere es la justicia, la caridad y la obediencia solícita a Dios. El culto verdadero y aceptable consiste en la unión de las ofrendas externas con la consagración interior de la voluntad. El don material es agradable a los ojos de Dios (cf. Sal 49) únicamente por razón de la disposición religiosa que implica. Al dirigirse a los hombres, a quienes acusa de ingratitud y de injusticia, Miqueas insiste en una verdad frecuentemente expresada en la Sagrada Escritura: «Los sacrificios ofrecidos por los impíos son abominables al Señor» (cf. Prov 15, 8). No es que dé poca importancia a las ofrendas, sino que pide que sus vidas sean lo que sus dones presuponen. Del mismo modo, nuestro Señor, cuando dice: «El que cree en mí, no cree en mí, sino en el que me ha enviado» (Jn 12, 44), no excluye la creencia en sí mismo, sino que señala todo lo que ella implica.

f **10-16. Habla Yahvé** — El pueblo está totalmente corrompido con las injusticias y el fraude (**10-12**); por eso, le condena a la privación y al hambre (**13-16**); pues Jerusalén ha cometido todos los crímenes mediante los cuales los reyes del norte causaron la ruina de Samaria. Por ello, será objeto del desprecio *del mundo*.

g **VII, 1-6. El profeta** — A semejanza de quien va a buscar racimos en una viña vendimiada y rebuscada al final del otoño, el profeta no encuentra ningún fruto de buenas obras, al que pueda apelar para

apartar la ira de Dios. **2.** Esto recuerda las palabras de nuestro Señor referentes al mundo ante su juez: «¿Pensáis que cuando venga el Hijo del hombre encontrará fe sobre la tierra?» **3.** «*El mal de sus manos lo hacen diestramente; el príncipe es exigente, el juez juzga por cohecho, y el grande sentencia a su capricho, y juntamente urden intrigas*». **4-6** describen el derrumbamiento de las lealtades civiles y familiares; cf. Mt 10, 36. De ahí que la ciudad esté madura para la destrucción, que el día *anunciado por los vigías* (**4*b***), los profetas, habrá de traer. 536g

7-10. El pueblo se arrepiente — Haciéndose intérprete de la esperanza del profeta, proclama su confianza en Dios, conocido desde antiguo como salvador, el cual escuchará los clamores del corazón contrito (**7**) y levantará misericordiosamente lo que había derribado estando airado (**8**). Confesando humildemente lo que ha sido la causa de su castigo, Dios vindica únicamente su justicia, y ellos pueden esperar que ahora Dios mantendrá sus promesas. Sólo la capital había escapado a la invasión de Senaquerib, y tuvo que ser pagado un enorme tributo. h

11-13. El consuelo del profeta — **11.** «Llegará el día en que sean reedificadas tus *defensas;* en este día tu frontera *llegará lejos y se ensanchará*». **12.** Israel tendrá un predominio universal (cf. 4, 1 ss), pues vendrán a rendirle homenaje todas las naciones, «*desde Asiria y desde Egipto, y aun desde el río* [Eufrates]; desde un mar al otro mar y desde un monte a otro», es decir, desde los confines de la tierra (cf. 5, 4). **13.** Por el contrario, el mundo pagano, «que no quiera escuchar» (5, 14), será castigado y su tierra devastada. i

14-17. Oración del profeta — **14.** El solitario pueblo está ahora confinado en la pobre región del Carmelo, al occidente del Jordán; pueda recuperar los ricos pastos de la región oriental, que estaban incluídos desde antiguo en la tierra prometida. **15-17.** ¡Muestre Dios de nuevo su poder con milagros, no simplemente para ayudar a Israel, sino para revelar su divinidad a las naciones, y así hacer su culto universal! j

18-20. Magnificat! — El nombre de Miqueas significa «¿quién como Dios?», y el profeta resume su mensaje en una especie de extasiada y gozosa adoración de la incomparable majestad de Dios. Pues Dios es más admirable en su misericordia y en su amor, en su infinita y paciente fidelidad. k

NAHUM

Por S. Bullough

537a **Bibliografía**—San Jerónimo, *Commentarii in Naum Prophetam*, PL 25, 1231-72; J. Knabenbauer, S. I., cf. § 409*b*; Van Hoonacker, cf. § 409*b*; *S. R. Driver en CBi 1906; Dom Hugh Bévenot, O. S. B., en WV 1937.

b **El profeta** — Todos sabemos que era un elcosí, TM *'elqōšî*, Vg. *elcesaeus*. El lugar es desconocido en el AT, pero existen tres teorías principales acerca de la identificación de la patria de Nahum.

(1) *Alqush*, unos 36 km al N. de Nínive, donde se muestra todavía hoy día la tumba de Nahum; es un lugar de peregrinación para los cristianos, mahometanos y judíos. No obstante, no existe ningún testimonio de esta tradición anterior al siglo xvi, y si bien un lugar de nacimiento cerca de Nínive pudiera apoyarse al parecer en la exacta topografía que de la ciudad nos da Nahum, 2, 6 (7), y en el gráfico relato de su ruina, es más probable que esta identificación haya sido hecha posteriormente con motivo de su profecía.

(2) *Elcesi*, pueblo de Galilea, fué propuesto por San Jerónimo (prólogo). Este autor escribe lo siguiente: «Usque hodie in Galilaea viculus, parvus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia; sed tamen notus Iudaeis, et mihi quoque a circumducente monstratus». Quizá sea el moderno el-Kause cerca de Ramah de Galilea (WV, xxiv). Aunque son nombrados el Carmelo y el Líbano en 1, 4, es poco probable que sea un pueblo de Galilea del tiempo de Nahum, cuyo interés además se centra en Judá, 1, 15 (2, 1), y 2, 2 (3).

(3) *Elqosh*, «más allá de Bêṯ-gabrē, de la tribu de Simeón», es la solución dada en *Las vidas de los Profetas*, obra atribuída (aunque con dudas) a San Epifanio, natural de Judea, 403 (PG 43, 409, texto reconstruído). Bêṯ-gabrē es probablemente la moderna Beit-Jibrin (Eleuterópolis), 30 km al SO. de Jerusalén; unos 9 km al E. de este pueblo existe una fuente llamada Bir-el-Qaus (Driver). Ésta es la identificación más probable.

El nombre del profeta, *Naḥûm*, significa «consuelo», y una forma más extensa de dicho nombre es «Nehemías».

c **Fecha en que profetizó** — La mención de la caída de Tebas (No-Amón, en Egipto) como un ejemplo pasado, en 3, 8-10, nos da el 663 a.C. como el *terminus a quo*, mientras que la caída de Nínive en 612, descrita como inminente, nos da el *terminus ad quem*. Pero este período todavía puede reducirse más mediante la consideración de que Nahum es el único entre los profetas que no tiene ninguna palabra de acusación contra los judíos, lo cual pudiera suponer el período que sigue al 622,

cuando la reforma de Josías estaba en pleno desarrollo: sus únicas palabras dirigidas a Judá, 1, 15 (2, 1), son una exhortación a la observancia de sus festividades; cf. 2 Re 23, 21. La profecía de Nahum pudo haber sido ocasionada por el comienzo del colapso de Asiria con la caída de Asur, a 75 km al S. de Nínive, en manos de los medos bajo Ciaxares en 614. Si efectivamente pertenece a este período, Nah sería un poco posterior a Sof, contemporáneo de Jeremías y un poco anterior a Habacuc. 537c

El problema del poema acróstico — Varios salmos (§ 335*e*), y además Lam y Prov 31, 10-31, están redactados en forma de un acróstico alfabético, en el que cada verso o sección comienza con una nueva letra. Se ha observado que Nah 1 contiene señales de una composición similar, y después de Bickell, en 1880, han sido hechas varias tentativas para reconstruir el texto sobre la base de todo el alfabeto. Tal como se encuentra hoy día, el texto hebreo desde 1, 2, hasta 1, 9, suministra un acróstico (con ciertas lagunas) de la primera mitad del alfabeto. Después de 1, 9, la disposición de un acróstico requiere considerable alteración del texto y trastrueque de líneas. Teniendo en cuenta estas suposiciones, el poema que abre el libro llegaría hasta 2, 2 (3), excluyendo 2, 1(2). Nótese que, en LXX y Vg., 1, 15 es igual a TM 2, 1, con la consiguiente diferencia de números en los versículos del c 2; los vv del hebr. están colocados entre paréntesis en este comentario. Un ejemplo de una completa reconstrucción acróstica se encuentra en Van Hoonacker. Sin embargo, los autores están divididos, y la dificultad está en que el acróstico en 1, 2-9, es tan claro que es difícil pasarlo por alto, mientras que después de esto los indicios son tan vagos que cuesta trabajo admitirlo. Generalmente se supone que la sección 1, 2—2, 2 (3) representa o un poema acróstico completo, o bien parte de un poema seguido por otro fragmento no acróstico, todo lo cual habría sido antepuesto a la profecía sobre Nínive a modo de introducción. También los autores están divididos acerca de si el poema o poemas introductorios son del mismo Nahum o de otro; no obstante, no hay prueba alguna directa en contra de su paternidad literaria, y parece más probable que él mismo haya hecho uso de secciones apropiadas de otros poemas propios para que sirviesen de introducción a su más importante profecía. Y, efectivamente, el vivo estilo de Nahum parece sentirse a través de todo el libro. d

Tema y análisis del libro — Partiendo de la base arriba indicada, 1, 2-15, con 2, 2 (1, 2-14, con 2, 1-3) forman el poema o poemas introductorios, cuyo tema es el poder de Dios y el consuelo de Judá. La profecía principal comienza en 2, 1 (2), excluyendo el 2, 2 (3) que está fuera de lugar, y continúa hasta el final del libro. El tema es la suerte de Nínive, la opresora. e

El estilo es altamente poético y de mucho colorido, y su libro forma parte de la más vigorosa poesía de la literatura hebrea. El autor emplea no tanto palabras raras cuanto formas insólitas, especialmente de verbos. El metro es frecuentemente movido e irregular, y la tensa vibración de las palabras, que ocasionalmente tratamos de subrayar en el comentario, no queda nunca enteramente ahogada, ni siquiera en las traducciones. f

538a **I, 1. El título** – Vg. «*onus*»: cf. § 550*c*. Vg. «*elcesaei*»: véase § 537*b*.

b **I, 2-15, y II, 2 (I, 2-14, y II, 1, 3). Poema(s) introductorio(s): descripción del poder de Dios.**

2-6. El Señor es poderoso – **2.** Este versículo comienza con *alef ('Ēl)*, dando principio al acróstico. Vg. «*aemulator*», es una palabra que en esta forma adjetivada sólo se usa hablando de Dios: por eso tiene razón Knox al explicarla como «un amante celoso». Algunos traducen: «que cuida de su honor». **5.** Vg. «*contremuit terra*», TM *tiššā'* significa «se levanta». **6.** Vg. «*dissolutae*», leyendo *niṣṣeṭû*, «se quebrantan».

c **7. El Señor es bueno** para los que en Él confían, es «*un refugio*» en el día de la tribulación.

d **8-11. El Señor es severo** – **8.** Vg. «*loci eius*». LXX aporta la solución: «*a sus rebeldes y enemigos las tinieblas perseguirán*»; así podemos leer *beqâmāw*, traduciendo «destruirá a *los que se rebelan contra Él*, y...»; cf. Sal 17(18) 49. **9.** Vg. «*cogitatis*»: sujeto, los enemigos de Dios en general: el poema no hace ninguna aplicación particular. Vg. «*non duplex tribulatio*», porque una es suficiente para aniquilarlo. **10.** Leyendo con Vg. «sicut *(ke) spinae*», y *kôh*, «sic», podemos reconstruir: «*Pues como zarzas enredadas* [que fácilmente queman], *así en sus bebidas [kôh besob'ām] el borracho ha sido consumido*». **11.** Vg. «*mente pertractans praevaricationem*»: TH tiene «consejero de Belial» (= sin valor); cf. 1, 15.

e **I, 12-15, y II, 2 (I, 12-14, y II, 1, 3). Segundo poema introductorio** (o **segunda parte de un solo poema): la consolación de Judá** – El análisis de estos versículos es difícil y el texto no es seguro: vv 13, 14 y 15 (2, 1); 2, 1 (2); y 2 (3) parecen todos dirigidos alternativamente a Judá y al opresor. El 2, 1 (2) dirigido al opresor, da comienzo a la profecía principal, y ordinariamente se admite que 2, 2 (3), dirigido a Judá, seguiría a 1, 13, o bien a 1, 15 (2, 1). El siguiente análisis es el más comúnmente sostenido (Van H., WV, y cf. Driver): 1, 12-13, y 2, 2 (3), la consolación de Judá mediante su liberación del opresor; 1, 14, un oráculo contra el opresor; 1, 15 (2, 1), la promesa de paz de Judá. Tal vez el 14 y el 15 sean fragmentos tomados enteramente de otro poema, y que Nahum emplea aquí para concluir su introducción con una nota llena de esperanza.

f **12.** Es un versículo difícil: Vg. = TM, casi literalmente. El texto de LXX es muy diferente y todo el pasaje es sumamente dudoso. En cualquier caso, en lugar de Vg. «*pertransibit*», léase «*perecerán*», en plural. **13.** «Su bastón con el que *te* golpeaba». **II, 2** (3). Vg. «*reddidit*»: «*ha restaurado*». Vg. «*superbiam*»: o gloria, o majestad.

g **I, 14.** Se duda si este v forma realmente parte del mismo poema. «La casa de tus *dioses*». **15** (2, 1). Una imagen de Isaías (52, 7), con la exhortación a Judá que sugiere el período de la reforma. «Belial», de ordinario es un sustantivo abstracto, «sin mérito», como en 11, y muy rara vez es aplicado, como aquí, a una persona particular (cf. 2 Sam 23, 6, y acaso Job 34, 18). Una traducción fiel sería: «el hombre que no sirve para nada». Se refiere a los detestados oficiales del ejército asirio de ocupación, que ahora ya no serán vistos por más tiempo en el país.

II-III. La profecía principal. **538h**
II, 1-6 (2-7). El ataque a Nínive — 1 (2). Vg. «*qui dispergat*», como en TM. Vocalizando el término hebreo como *mappēṣ*, «destructor» (cf. Jer 51, 20, y el verbo repetido nueve veces en 51, 21-23), quizá sea más expresivo. «*¡El dispersador ha venido ante ti! ¡Fortifica tu fortaleza! ¡Vigila el camino! ¡Cíñete* [lit. fortalece] *tus lomos! ¡Refuerza todo tu vigor!*» Es una serie de órdenes irónicas dadas al ahora desventurado opresor. **3** (4). «El escudo... está *teñido de rojo*», bien a causa del sol (cf. 1 Mac 6, 39), o bien porque era de cobre, o estaba pintado. «Escarlata», el color del manto militar (cf. Mt 27, 28, y JENOFONTE, *Cir.* 6, 4, 1) y de los uniformes más recientes de los soldados. Vg. «*habenae*»: la corrección más sencilla es *lappīḏôṯ*, «antorchas»: «*sus carros son como* [leyendo k^e] *fuego de antorchas*», aunque, como todos admiten, la palabra aparece en el v siguiente. Vg. «*agitatores*», leyendo *pārāšîm* en lugar de TM *b^{e}rôšîm*, «abetos»; Vg. «*consopiti sunt*», lit. «se tambalean»», como un borracho, y de aquí «actúan desatinadamente». **4** (5). Un versículo típico de Nahum con sus formas verbales llenas de colorido. **5** (6). Vg. «*recordabitur*» se corresponde con TM. El problema está en que no se sabe a quién se refiere el versículo: si a los desesperados defensores, cuya confusión les hace «tropezar» (Vg. «*ruent*», que guarnecen los muros y preparan un «mantelete»; Vg. «*umbraculum*», palabra que se encuentra sólo aquí, y que probablemente designa parte de las fortificaciones); o bien a los atacantes babilonios, que «desaparecen entre los terraplenes» (WV; en lugar de Vg. «*ruent in itineribus suis*»), atacan los muros y preparan el «mantelete» o cubierta para los que maniobran con el ariete. **6** (7). «Las puertas de los ríos» (TM lit.) designan o bien (1) «las compuertas de un río» (WV), puestas para detener el agua—cf. las alusiones a la inundación de Nínive en la época de su caída, en Ctesias y Diodoro de Sicilia (véase Van H.)—, o bien (2) «las compuertas de los fosos», vaciándolos —todavía se ven hoy día restos de diques y compuertas—, o bien (3) los puntos por donde el río Khusur o el canal atravesaba la ciudad —lugares vulnerables (véase Driver)—, o bien (4) «los puentes levadizos». Probablemente se alude a la inundación; la imagen de 8 (9) refuerza este supuesto. «El templo, o el palacio, se derrite» (lit.).

7-10 (18-11). El saqueo de la ciudad — 9 (10). «*¡Saquead la plata! ¡Saquead el oro! El acopio no tiene fin*»; se pueden imaginar aquí los gritos de los invasores. «*¡Es más precioso que todos los objetos deliciosos!*» El término *kāḇôḏ*, «precioso» de TM, no se encuentra en Vg. y acaso sea una copia corrompida de la palabra precedente o siguiente. Este versículo tiene un sorprendente paralelo en la línea 45 de la tableta babilónica (ahora en el British Museum, de Londres), que narra la caída de la ciudad de Nínive (fué publicada en 1923 por C. J. Gadd). i

10 (11). Otro versículo típico del vigoroso hebreo de Nahum. «Los rostros de todos ellos *se han arrugado*» (lit. «retiraron hermosura»). La palabra que significa «hermosura», *pā'rûr*, se encuentra aquí solamente y en la misma frase en Jl 2, 6, y tiene relación con *tif'ārāh* (la misma significación), y no con *pārūr*, «una olla». j

538k **II, 11-13 (12-14) y III, 1. La guarida del león ha sido destruída** — **11** (12). Vg. «*Pascua*», el TM *mirʿeh*, «paciendo». Pero los leones no pacen, y ordinariamente se propone la corrección *meʿārāh*, «guarida» (de fieras en Is 32, 14). Vg. «*ut ingrederetur in*», *lāḇî'*, es más probable que sea otra palabra para designar el *león* (como «leona» en 13); las letras que componen el sustantivo hebreo son idénticas. Hay cuatro palabras diferentes para designar el «león» en estos vv. **13** (14). «Heme aquí contra tí», una frase frecuente en Jer y Ez para expresar el reproche de Dios. Vg. «*Quadrigas tuas*»: era de esperar que continuase la figura del león, y, por eso, se podría leer, con Davidson y Driver, *siḇekēḵ* o *subbekēḵ*, «*tu matorral*», empleado en Jer 4, 7, para la guarida del león. «Tus mensajeros», otra vez vuelve a hacer alusión a la potencia ocupante.

III, 1. La ciudad perversa es todavía considerada como una guarida de leones, llena de «rapiña», la misma palabra que «presa» y que antes, en 12 (13), era afín con «rapiña».

l **III, 2-7. La desgracia de la prostituta** — Ahora se describe la suerte de la ciudad bajo una nueva imagen. Los versículos **2-3** son, de modo especial, ejemplos llenos de colorido del estilo cortado de Nahum. **3.** *¡Jinetes enhiestos, espadas relampagueantes, lanzas fulgurantes! Montón de muertos, masa de cadáveres: no hay fin para los cuerpos, los hombres tropiezan entre sí*». **4.** «*Maestra* de sortilegios». **6.** Vg. «*ponam te in exemplum*»: «*haré de ti un espectáculo*».

m **8-10. La enseñanza de la suerte de No-Amón** — **8.** Era ésta una ciudad de Egipto, cerca de la moderna Karnak, llamada por los griegos Tebas. Amón era el dios en cuyo honor había sido edificado su gran templo. «*No*», igual al egipcio, *net*, «ciudad», llamada algunas veces simplemente «*No*», como en Jer 46, 25; Ez 30, 14 ss. En Ez 30, 15, se encuentra el famoso juego de palabras con el nombre del dios, *hamôn Nô'*, «la *multitud* de No», que dió lugar en la tradición rabínica a la identificación, en este lugar, de Amón con «multitud», de donde procede la lección de Vg. «*populorum*». San Jerónimo, al escribir «Alexandria», se da cuenta del anacronismo y lo explica diciendo que él da simplemente el nombre moderno; con todo, su identificación es errónea. «Ríos», es la palabra propia para designar el Nilo (sobre el cual es situada Tebas), aludiendo a los muchos brazos y canales en que se dividía al pasar por Tebas. «Mar» expresa la inmensidad del Nilo. Vg. «*divitiae*», leyendo *ḥayil*, «fuerza», en lugar de *ḥêl*, «antemuro, muralla». Vg. «*aquae, muri eius*», que resulta de la lectura *mayim*, que es mejor que TM *miyyām*, «del mar es su muralla». **9.** Cus (Etiopía, S. de Egipto), el mismo Egipto... Put (Africa) y los libios. Put es siempre traducido por «Libia» en las versiones, excepto aquí, donde también los libios *(lûḇîm)* son nombrados. **10.** Aquí no podemos, en cambio, notar de nuevo las fuertemente sonoras formas verbales de Nahum. No-Amón (Tebas) fué tomada por el rey asirio Asurbanipal, en 663, con lo cual llevó a término, para algún tiempo, la sumisión de Egipto, comenzada unos diez años antes por su padre Asaradón. El desastre, a pesar de haber tenido lugar unos 40 años antes de la profecía de Nahum, todavía se conservaba fresco en la memoria de las gentes.

11-19. Apóstrofe final contra Asiria — **11.** Vg. «*eris despecta*» traduce una palabra que de ordinario significa «oculto», y que aquí es de significación dudosa. **13.** «Las puertas», e.d., los pasos de las montañas que daban entrada al país; cf., p.e., la «puerta de Cilicia». **14.** Órdenes irónicas de fortificar la ciudad; cf. 2, 1(2). La arcilla era amasada con los pies. TH reza: «*Camina en el barro, y pisotea en la arcilla, coge el molde de los ladrillos*» (ésta es la significación probable de la última cláusula), y menciona dos clases de materiales; las excavaciones, p.e., las que tuvieron lugar cerca de Nínive en 1935, demuestran el uso de los adobes secados al sol, así como también el de los ladrillos cocidos al fuego (v. Bévenot en WV). **538n**

15-16. Pero las fortificaciones no le servirían de nada, pues «allí te devorará el fuego, allí *te cortará la espada*, y te devorará la *langosta joven*»: en esta última frase se ha omitido el *kaf* delante de langosta, y un verbo masc. La larva de langosta (*yeleq*, Vg. «*bruchus*»), antes de que pueda volar, es la más destructora; asolando la tierra se convierte en un insecto maduro (*'arbeh*), corta las fundas de sus alas y echa a volar (véase Driver). Hasta aquí la langosta es el azote de Nínive. Ahora, con sarcásticos imperativos, sirve a modo de símbolo de lo que Nínive puede ser: ahora, si tú quieres, «*hazte numerosa como la langosta joven* [y destruye], *hazte numerosa como la langosta ya desarrollada* [y huye para ponerte a salvo], *multiplica tus mercaderes como las estrellas del firmamento; la langosta desnuda* [sus alas] *y vuela lejos*». Toda tu gloria mercantil desaparece en un momento, como una nube de langostas que han emprendido el vuelo. En lugar de Vg. «*plures fecisti*» es preferible leer en el 16 el verbo en imperativo. **o**

17. «Tus guardias... y tus *escribas*», dos títulos asirios, de significado incierto, que tienen probablemente conexión con las raíces asirias de estas significaciones. La segunda solamente se encuentra aquí y en Jer 51, 27 (Vg. «*Taphsar*»), donde designa cierta categoría de funcionarios, pero no tiene que ver con *ṭaf*, «*parvuli*», como traduce aquí Vg. Todo desaparecerá como un enjambre de langostas: mercaderes, soldadesca, personas instruídas. Vg. «*locustae locustarum*», dos grafías distintas en hebr.; la segunda se encuentra solamente en Am 7, 1, y es posible que no sea sino una corrección de la primera que no aparece en ninguna otra parte. «No era conocido el lugar de ellos» es ciertamente la verdadera lección; TM tiene: «no se conoce el lugar de ella; ¿dónde están?»; la última frase es una corrupción del sufijo plural en «el lugar de ellas». **18.** «Tus príncipes *están dormidos*», con LXX. «Tu pueblo está *disperso*», así San Jerónimo en su comentario, aunque Vg. tiene «*latitavit*». **19.** Lit. «*No hay amortiguamiento* de tu destrucción» (Vg. «*non est obscura contritio tua*»), una frase poco corriente, pues el último sustantivo sólo se encuentra aquí, si bien proviene de una raíz de significación bien establecida. **p**

HABACUC

Por S. Bullough

539a **Bibliografía** — San Jerónimo, *Commentarii in Abacuc Prophetam*, PL 25, 1273-1338; J. Knabenbauer, S. I., cf. § 409*b*; Van Hoonacker, cf. § 409*b*; *S. R. Driver en CBi 1906; Dom Hugh Bévenot, O. S. B., en WV 1937.

b No sabemos nada acerca de la persona del **profeta.** Pudiera identificarse, o tal vez no, con el profeta Habacuc de Judá, que fué transportado milagrosamente, según Dan 14, 32-38, a la cueva de los leones de Babilonia. Cronológicamente es posible, aunque no se nombre el rey en Dan y de este modo quede sin datar el relato. Las *Vidas de los Profetas* del Pseudo-Epifanio colocan el lugar de nacimiento de Habacuc en Betzoquer, que quizá sea el mismo que Betzacaría de 1 Mac 6, 32 s, la moderna Beit-Sakariyeh no lejos de Belén y que es la tradicional «colina de Habacuc» (cf. com. a 2, 1). El nombre del profeta en hebreo es *Ḥ^{a}ḇaqqûq*, de forma peculiar y de significación incierta.

c Las **divisiones** del libro están claramente marcadas. La primera parte, 1, 2—2, 4, está ideada en forma dramática, como un diálogo entre Dios y el profeta. A ésta siguen los «ayes del malvado», 2, 5-20, y por último el cántico, c 3.

d El **tema** y el **modo** de proponerlo de Habacuc son totalmente propios de él. Está profundamente preocupado por el viejo problema de la injusticia sobre la tierra y de la aparente inactividad de Dios. Se percibe a través de todo el libro un definido ritmo de pensamiento. En primer lugar está el diálogo en que se plantea el problema, y al responder Dios que intervendrá Él ciertamente, se da un nuevo impulso al problema haciéndole recorrer una etapa más con la consideración de la perversidad de aquel a quien Dios envía para castigar el mal. Habacuc tiene la costumbre de emplear el soliloquio: en 1, 14-17, reflexiona sobre las iniquidades del futuro invasor, y en 2, 1, habla consigo mismo. El argumento culmina en la reafirmación de Dios de que, venga lo que venga, es la fidelidad del justo la que, al fin, contará, 2, 4; éste es el pasaje citado tres veces por San Pablo. En la sección siguiente, la de los «ayes», el profeta torna de nuevo a reflexionar sobre la iniquidad de los hombres, y estigmatiza claramente ciertos pecados. Finalmente, en el Cántico hallamos el pensamiento de Habacuc discurriendo todavía al mismo ritmo, si bien aquí es presentado en forma lírica: el profeta pide de nuevo a Dios que venga, 3, 2, y después describe la fuerza de su poder, 3, 3-11; considera su terrible juicio, 3, 12-15, y confiesa su propio temor, 3, 16-17, mas al

final, como anteriormente, se siente seguro de que aquella confianza en Dios, venga lo que quiera, aportará el consuelo. 539d

La fecha de la profecía — El argumento de Habacuc es tan perenne que se ajusta a todas las edades, no menos que a la nuestra. Sin embargo, la alusión a los caldeos (babilonios) lo coloca en el período de su expansión, pero evidentemente antes de su invasión de Palestina. Fué la victoria de los babilonios en Kargamiš, bajo Nabucodonosor (Nᵉbū-ḵadneṣṣar), en 605, la que los convirtió en dueños del Asia occidental. Poco tiempo antes de que Nabucodonosor invadiese Palestina, el rey Joaquim «le había estado sujeto durante tres años», 2 Re 24, 1, lo cual no pudo suceder después de 602-599 (año de la muerte del último). Por consiguiente, podemos suponer que Habacuc debió profetizar entre los años 605 y 602. Esto es corroborado por el hecho de que después de la muerte de Josías, en 609, su reforma religiosa había sido abandonada y sus dos sucesores Joacaz y Joaquim «hicieron el mal a los ojos de Yahvé», 2 Re 23, 32 y 37, y las palabras de Habacuc en 1, 2-4, y en 2, 5-19, reflejan ciertamente la pésima situación moral de esos reinados. e

A pesar de lo dicho no han faltado insinuaciones que colocan la profecía más tarde, durante el destierro (el nombre del profeta es considerado como de tipo babilónico), o incluso en la época de Alejandro, si bien las reflexiones morales son en su mayoría consideradas como anteriores. El Cántico se supone con frecuencia que es posterior, especialmente por aquellos escritores que consideran los salmos, en su mayor parte, de composición posterior al destierro.

I, 1. Título — Vg. «*onus*», cf. § 550*c*. «El profeta»: solamente Hab, Ag y Zac reciben este título explícito al principio del libro. 540a

I, 2—II, 4. El diálogo. b

2-4. Habla el profeta quejándose de que impere la violencia y la injusticia en el mundo, mientras Dios permanece silencioso. **2.** «*Clamé a ti: "¡Violencia!", y no mandaste tu salvación*». **3.** Vg. y, todavía más, LXX tienen una disposición mejor de las frases que TM, por lo cual las seguimos, leyendo el infinitivo «ver» mejor que el «verás tú» de TM. «*¿Por qué me haces ver iniquidad y turbación, ruina y violencia? Ante mí hay contienda, y ha surgido pendencia*». La última palabra viene de *nāśā'*, y debe leerse en el *nif'al;* el *qal* nunca es intransitivo. **4.** «Por eso, la *doctrina se entorpece* y el juicio *no aparece ya*». Vg. «*praevalet adversus*» responde a una palabra dudosa: en *pi'el* es igual a «estar echado en espera de».

5-11. Respuesta de Dios — Dios intervendrá finalmente. Esta intervención tuvo lugar con las invasiones babilónicas. **5** es citado en Act 13, 41, refiriéndolo a Cristo. **6.** Caldeos, *kaśdîm,* o babilonios. **7.** Vg. «*onus*» designa algo elevado, probablemente «dignidad». **8.** «Sus caballos son *más veloces* que leopardos, y *más astutos* que lobos nocturnos son sus jinetes». La palabra *pāšû* (Vg. «*diffundentur)*, de significación dudosa, podría omitirse como ditografía de *pārāšāw*, «sus jinetes». La repetición de esta palabra también es probablemente una ditografía, de modo que proseguimos a continuación: «*Vienen* de lejos...» c

9. «*Delante de ellos va el terror*»*;* una sugestión muy verosímil de Van Hoonacker. **10.** En 7-11, el uso del singular y del plural para d

540d designar a los caldeos es irregular. Así pues, aquí: «*se burlará de los reyes*». **11.** «*Luego barre como un viento y pasa*». BÉVENOT, en WV, tiene una brillante enmienda: «y *levanta un altar a su Dios*» (cf. Jer 11, 13), que describe al invasor pagano entrando en la ciudad santa. Las reconstrucciones de este versículo tratan de explicar todas las letras de TM.

e **12-13. El profeta habla de nuevo** explicando más su preocupación: el Señor intervendrá ciertamente, pero ¿qué será de la injusticia de esa misma destrucción ya señalada? **12*a*.** Vg. «*non moriemur*». Así TM y todas las más antiguas versiones, pero éste es uno de los 18 *tiqqûnê sôf*ᵉ*rîm*, o correcciones de los escribas, incluídas en las notas masoréticas, donde el texto era deliberadamente alterado para evitar una aparente irreverencia (cf., p.e., POPE, *Aids* I, 165). El original supuesto de este pasaje era: «*Tú no morirás*», alterado para evitar la sugerencia de semejante posibilidad. Probablemente sea ésta la verdadera lección, y, por eso, es seguida por WV y otros exegetas modernos. **12*b*.** Vg. lit. (= TM) «*y le fundaste fuerte* [TM lit. «sobre roca»] *para castigar*». Es frecuente dirigirse a Dios como a un refugio o protección designándole como una «roca», p.e., Sal 17 (18) 3 y 47; 18 (19) 15 (Vg. «*adiutor*»; NP «Petra»), más aquí parece indicar el azote señalado por Dios. No obstante, algunos autores y determinadas versiones traducen: «¡oh roca!», como dirigido a Dios, pero el hebr., tal como se encuentra hoy día, difícilmente justificaría esto. **13.** LXX omite la última palabra de TM, que no encaja bien en la frase; es probable que tengan razón al leer: «mientras el impío devora al justo» (WV).

f **14-17. Las reflexiones del profeta** acerca de la crueldad del próximo azote. **14.** «*Él hará* a los hombres semejantes a los peces»: «él» es el malvado del 13, e indudablemente así hay que leer aquí (con WV y otras versiones), ya que la imagen de la pesca continúa en 15-17, en tercera persona. Las palabras empleadas para designar el aparejo de pesca son todas raras, mas su significación es clara por el contexto. **16.** Deifica sus armas (cf. 11, si es que el texto es allí exacto); Driver observa que según HERÓDOTO 4, 62 (mejor que 59-60), los escitas estaban acostumbrados a ofrecer sacrificios a una cimitarra como símbolo de Ares. «Acrecienta su provisión y es *pingüe su comida*». **17.** TM «¿Por eso *vaciará...*?»

g **II, 1. Soliloquio del profeta** — Vg. «*munitionem*», bien sea plaza fortificada (RVm), bien torre de observación (RV). Bévenot dice que la tradicional «colina de Habacuc», unos 5 km al S de Jerusalén, no lejos de Belén, es un magnífico punto de observación, WV, XXV y 33. «*...qué contestación dará Él [yāšîḇ*, en lugar de *'āšîḇ] a mi argumento*», así la Siríaca, seguida por Van Hoonacker, WV y preferible a TM, LXX y Vulgata.

h **2-4. Respuesta de Dios** — **2.** El profeta va a escribir el mensaje con claridad, «para que pueda correr el que lea», es decir que pueda leerse rápida y fácilmente. **3.** TM: Pues la visión es, ciertamente, «*para el tiempo fijado*». No se sabe con certeza a qué «visión» se refiere. Puede ser (1) el oráculo del 4 (lo más probable), o (2) la teofanía del c 3, o (3) el cumplimiento de las amenazas de 1, 5-11, o bien (4) el triunfo mesiánico al fin de los tiempos «Apparebit in finem, et non mentietur: si moram

fecerit, exspecta eum, quia veniens veniet» se aplica a la venida de Cristo en la liturgia de adviento (tercer domingo, resp. 1.º de maitines), y lo mismo «qui venturus est veniet, et non tardabit» en el resp. 3.º y 6.º. El último pasaje es citado en Heb 10, 37, también según los LXX, sirviendo como de introducción a la importante cita de 4. San Jerónimo escribió aquí deliberadamente «*visus*» mejor que el femenino «*visio*», a causa de la aplicación que se hacía del texto a Cristo. 540h

4. Vg. «*incredulus est*»: probablemente deberíamos leer (con Van H. y WV): «*se desmaya*»; lit. «está oculto», que corresponde a LXX. «El justo vivirá por su *fidelidad*». La palabra hebr. expresa esto mejor que «fe», aunque, como observa Bévenot, «fe» (= creencia en los misterios divinos) es una concepción neotestamentaria legítimamente desarrollada partiendo de la idea del AT de la fidelidad a los preceptos divinos. San Pablo cita este pasaje en Rom 1, 17; Gál 3, 11; Heb 10, 38. En Rom y en Gál se suprime «su», pero LXX tiene aquí «mi fe», y Heb transfiere el posesivo: «mi justo». i

Los ayes del malvado, 5-19. j

5-6*a*. (i) ¡Ay del orgulloso y el falso! — **5.** Es un versículo difícil. Probablemente: «¡Ay *[hôy]* del traidor, del orgulloso, y del arrogante!» *(yōneh* con LXX). Por tanto, de esta reconstrucción resulta el primer ¡ay! ***6a.*** Vg. «*loquelam aenigmatum*», dos sustantivos, «vituperio» y «enigma», en el TH. «*Se dirá*» podría relacionarse con lo que precede.

6*b*-8, (ii) ¡Ay del usurero! — ***6b.*** Vg. «*densum lutum*»: TM tiene *ʿabṭîṭ*, «*usura*» (solamente aquí, pero cf. *ʿabôṭ*, en Dt 24, 10-13). **7.** Vg. «*mordeant*», así TM, lit.; pero de esta raíz procede la palabra *nešek*, «usura» (pieza arrancada), de donde aquí «*tus deudores*». Parece que los caldeos son aquí particularmente los crueles usureros, que, sin embargo, tendrán un fin desastroso. k

9-11. (iii) ¡Ay del que comete desfalco! — **9.** «¡Ay del que *reúne riqueza mal adquirida!*» **10.** Vg. «*confusionem*» = «vergüenza». Vg. «*peccavit anima tua*» es una noción totalmente extraña a los hebreos; tradúzcase como en Prov 20, 2: «*Perdiste el derecho a tu vida*» (así Van H., Driver, WV). **11.** «Darán gritos las piedras», Lc 19, 40, al poner esta frase en boca de Cristo, toma la imagen de aquí. Vg. «*lignum*» responde a una palabra rara que se encuentra únicamente aquí (LXX «escarabajo»); TM continúa: «*desde la viga*», mas San Jerónimo sigue a Símaco y Teodoción (véase su com.). l

12-14. (iv) ¡Ay del que comete extorsiones!, cf Miq 3, 10, hablando de Jerusalén — **13.** «Estas cosas», e.d., la villa y la ciudad. «*Porque la gente trabaja por el fuego, y las gentes se fatigan por nada*»; cf. Jer 51, 58, sobre la labor inútil de Babilonia, que será destruída muy en breve. **14.** El paralelo con Is 11, 9*b*, nos lleva a una mejor traducción: «*llena del* [acus.] *conocimiento de* la gloria». m

15-17. (v) ¡Ay del corrompido! — **15.** «Ay del que da a beber a su *prójimo de la copa de su vino y se embriaga para* contemplar la desnudez *de ellos*». Se podría leer *ḥamrô*, «su vino»; cf. Dt 32, 14; Is 27, 2, y el arameo. **16.** En el contexto en que se habla de beber, se adapta muy bien la figura familiar del «cáliz del Señor» (cf. «calix in manu Domini», Sal 74[75] 9). Vg. «*vomitus ignominiae*»: «*desgracia*». **17.** Vg. n

540n «iniquitas Libani»: «violencia hecha al Líbano», como en 8 «iniquitatem terrae». «*Te* aterrorizará», cf. LXX. **17*b*** es una repetición de 8*b*.

o **19, 18 y 20. (vi) ¡Ay del idólatra! 18.** Este versículo está mejor después del 19, que comienza este ¡ay! Vg. «*Conflatile, et imaginem falsam*»: «*Un ídolo y maestro de falsedad*».

p **III. Cántico de Habacuc.** — Es un salmo lírico de gran fuerza poética, un tanto desconectado del resto del libro, si bien aparecen en él las ideas dominantes. TM con frecuencia no es seguro; en cambio el texto de Vg. lo es más; sin embargo, no será posible explicar aquí completamente todos los detalles que presupone la reconstrucción de TM. En cuanto al modelo en general y por lo que se refiere a diversas características, el cántico se asemeja a los Salmos, especialmente en la presencia de presumibles indicaciones musicales al principio y al fin, y de la palabra *selāh* en 3, 9 y 13. De aquí que algunos supongan que es un fragmento litúrgico añadido a este libro. El cántico se encuentra en el breviario, en laudes (II) de los viernes. Se le puede resumir del modo siguiente: el poeta contempla el poder de Dios y pide su misericordia, **2,** describe su majestad que se acerca, **3-4,** y los terribles efectos sobre la naturaleza, **5-11,** el castigo del malvado, **12-14,** y su triunfo final, **15.** Por fin, el profeta expresa su temor, **16-17,** pero también manifiesta en seguida su confianza en la misericordia de Dios, **18-19.**

q **1. El título** — Vg. «*pro ignorantiis*», *šigyônôṯ*, cf. el título del Sal 7, cf. *šiggāyôn* (Vg. «*Psalmus*»). Probablemente un término musical de significación incierta. Algunos lo relacionan con la raíz *šāgāh* o *šagag*, «errar», de donde el «error» o «ignorancia» de la Vg., o «en un ritmo errante [= libre]» (Driver); o en conformidad con una raíz asiria «lúgubre» (WV). Muchos dejan el término sin traducir.

r **2. Introducción** — NP y WV, siguiendo a LXX, leen: «Yo oí tu mensaje, vi tu obra», que da un paralelismo mejor. En vez de Vg. «in medio annorum», LXX tiene una lección peculiar «*in medio duorum animalium*», un texto conservado en el breviario dominicano (5.º resp. de los maitines de navidad), aunque no en el romano, que, en cambio, conserva «*ut animalia viderent Christum natum*». Este texto ha dado probablemente origen a la presencia del buey y del asno tradicionales en el belén. «En el medio de los años» significa o bien (1) en el curso de la historia, o bien (2) en un corto número de años, o bien (3) ahora, entre el pasado y el futuro. «Tu obra», a la que hay que vivificar, es la obra de la misericordia de Dios.

s **3-4. La teofanía** — **3.** «Mediodía... Farán», de la parte del Sinaí, el lugar de la antigua teofanía. **4.** «Cuernos» es un símbolo de poder; cf. el semblante «cornudo» de Moisés después de la visión, Éx 34, 29 s y 35. Vg. «*abscondita*» responde a una palabra dudosa del original.

t **5-11. Los efectos sobre la naturaleza** — **5.** Vg. «*diabolus*», *rešef*, «una llama»: San Jerónimo nos refiere que los judíos consideraban esto como el nombre de uno de los príncipes de los demonios (como Beelzebub), y el que había tentado a Eva. **6.** Vg. «*dissolvit*», término dudoso, *yattēr*, que quizá pudiéramos derivar de las raíces *nāṭaṣ* o *nāṭaš*, «romper» o «desarraigar», empleadas ambas hablando de naciones. «*Los montes eternos* se inclinaron; *las jornadas de Él son eternas*».

7. «Las tiendas de Etiopía están *bajo la aflicción*»; la preposición **540t**
«bajo» con un sustantivo abstracto es desconocida en otras partes. Entre las correcciones propuestas se podría señalar la de Nowack y WV (cf. Van H.) *yîr*ᵉʾû‘ «[las tiendas] se aterrorizarán» en lugar de *rāʾîṯî*, «vi».
8*b*. «*Para que subas* sobre tus caballos, tus carros *de* salvación», **u**
una especie de aposición, GK 131*r*. **9*a*.** TM: «*tu arco es alzado desnudo*». El **9*b*** es difícil. Se podría sugerir «[el arco] *lleno de* [siḇ‘aṯ] *saetas*», si bien el uso de la palabra *siḇ‘aṯ*, «cañas», con la acepción de «saetas» no está suficientemente garantizado; y unir *ʾōmer* con la oración siguiente. **9*c*.** Se podría leer *ʾāmartā* (tomado de 9*b*) *lann*ᵉ*hārôṯ baqq*ᵉ *‘ûʾereṣ*, «tú dices a los ríos: "Hended la tierra"». **10.** Las repentinas inundaciones en los secos wadis, después de una fuerte tormenta, son motivo de terror para las tribus del desierto (cf. nota en DRIVER, 99). Vg. «*abyssus*»: TM «*en lo alto*». **11.** Ante el brillo de la tempestad de Dios, el sol y la luna ya no necesitan cumplir su función: «*En vez* de luz, tus *saetas parten; en vez de brillo, el fulgor de tu lanza*». A propósito de las saetas de Dios, cf. Sal 7, 14; 37(38) 3.
12-14. Los efectos sobre el malvado — 13*a*. Vg. «*in salutem cum christo* **v**
tuo»: LXX *τοῦ σῶσαι χριστόν σου, para salvar a tu ungido*. Puede referirse (cf. el paralelo) al pueblo, o al rey, o a su sucesor mesiánico. **13*b*.** La casa del impío es imaginada como un hombre, cuya cabeza es cortada, quedando raso el cuello; si bien NP y muchos otros en lugar de cuello, *ṣawwāʾr*, leen *ṣûr*, «roca» (de los cimientos). **14.** Acaso pudiéramos leer *pârāšāw*, «sus jinetes», en lugar de «sus guerreros». Muchos consideran los bastones (o cetros) como pertenecientes a la víctima; en cambio NP y otros corrigen en «tus duelas». *Maṭṭeh*, «bastón», no se usa, sin embargo, hablando de un arma semejante a una lanza, ni tampoco de una saeta (cf. 9*b*), sino únicamente como sostén para andar, y (ocasional y figurativamente) para golpear. LXX *ἐν ἐκστάσει*.
15. Triunfo de Dios—«*Tú pisas* el mar *con* tus caballos, en el *oleaje* **w**
de muchas aguas». «Oleaje», de la raíz *ḥāmar* como en Sal 45(46) 4.
16-17. El temor del profeta — 16*b*. «La podredumbre *entra* en mis **x**
huesos y vacilan *mis pasos* debajo de mí», leyendo *ᵃšûrai* con Wellhausen y otros. **16*c*.** «*Descansaré*». LXX es más probable «el pueblo *alrededor de mí*»; quizá *negdî*. **17.** La descripción de la desolación que seguirá al azote de Dios.
18-19. La consolación del profeta — 18. El que confía se regocijará, **y**
«en el Dios *de mi salvación*»; San Jerónimo, al interpretar esto directamente de Cristo, deja la palabra sin traducir, para demostrar la conexión entre el nombre santo de Jesús y su significación. **19.** «*Y sobre mis alturas me hará pisar*». Vg. «victor» y «canentem» son indicaciones musicales que se encuentran con frecuencia en el Salterio: «al maestro del coro, sobre *n*ᵉ*gînôṯ*» (tal vez un instrumento musical), como en el título del Sal 4, p.e. El último versículo en la Vg. es encantadoramente poético.

SOFONÍAS

Por S. Bullough

541a **Bibliografía** – San Jerónimo, *Commentarii in Sophoniam Prophetam*, PL 25, 1337-88; J. Knabenbauer, S. I., cf. § 409*b*; Van Hoonacker, cf. § 409*b*; *S. R. Driver en CBi, 1906.

b **El nombre y la persona del profeta** – Sofonías, TM *s*[e]*fanyāh*, en las antiguas versiones adopta la forma de Zephaniah. Vg. sigue a LXX. El nombre significa «Yahvé ha guardado». El profeta era de ascendencia real, 1, 1. No aparece en ninguna otra parte del AT, ni tampoco es mencionado su bisabuelo Amarías, hijo del rey Ezequías, en los libros históricos.

c **La fecha** en que vaticinó es indicada en el título: «en los días de Josías, rey de Judá», 640-609 a.C.; 2 Re 22, 1. Fué en el décimo octavo año (622) de su reinado cuando Josías empezó su gran reforma religiosa, aboliendo la idolatría, reparando el templo y restaurando su culto; y con motivo del hallazgo del «libro de la ley» en el templo, restauró la observancia de sus preceptos y de las festividades prescritas, 2 Re 22, 3–23, 25. Las alusiones de Sofonías a la idolatría, 1, 4 ss, y sus exhortaciones al pueblo para que retorne al culto del verdadero Dios (p.e. 2, 3) son indicios de una fecha que precede probablemente en algunos años a la reforma de 622: la predicación de Sofonías pudo haber contribuído ciertamente a ella. Por consiguiente, fué contemporáneo de Jeremías, que comenzó su misión en el año décimo tercero del reinado de Josías, el 627, Jer 1, 2, y también de Nahum. Nahum se ocupó totalmente de la inminente ruina de Nínive, en cambio Sofonías la menciona simplemente como un terrible aviso para Judá, 2, 13-15. De hecho el desastre se abatió sobre Nínive diez años más tarde, en 612.

d **El tema del libro** es una llamada al pueblo para que se arrepienta, y una afirmación del amor de Dios respecto de él, especialmente 3, 15-17; pero la exhortación va acompañada de la más espantosa amenaza de ruina: la técnica es la del sermón del fuego del infierno. El juicio de Dios es presentado en 1, 7-18, bajo la terminología del «día del Señor» («*Dies irae dies illa*»), que es una figura frecuentemente empleada por los profetas, esp. antes de Sofonías, por Jl, Am e Is (de quienes Sof pudo haber tomado la idea), y más tarde por Jer (solamente su obra posterior, 46, 10, Lam), Abd, Ez, Zac y Mal (cf. § 542*e*). La atmósfera está cargada de peligro: Asiria, la poderosa potencia, ha devastado ya Palestina precisamente cien años antes, mas su propia catástrofe llegará, juntamente con la

de todas las naciones. Judá, si sigue siendo infiel, participará de su 541d
suerte (como de hecho sucedió unos 36 años después, en 586), pero el Señor se acordará del resto fiel, y lo repondrá en su antigua gloria, de tal modo que al fin todas las naciones vendrán a adorarle. Es aquí donde Sof descubre, solamente por un instante, una perspectiva escatológica más amplia, 3, 9-10.

«El grande y permanente **valor religioso** del libro reside en el tono e
profundamente moral que lo penetra, y en el agudo sentimiento que tiene el profeta de los pecados de su pueblo y de la imperiosa necesidad que impele a Yahvé —el cual se regocijaría con suma alegría con su pueblo, si así se lo permitiera hacer, 3, 17— a visitarle con un castigo que hará desaparecer sus indignos miembros» (DRIVER, 106 s).

La más sencilla **división del libro** es la que sigue su división en ca- f
pítulos: (I) amenazas del juicio de Dios; (II) exhortación a la penitencia, con ejemplos de las calamidades que tendrán lugar en los pueblos circunvecinos; (III) juicio contra Jerusalén, también con ejemplos, 6-7, una promesa del reconocimiento del verdadero Dios entre las naciones, 8-10, y de salvación del resto fiel, 11-13, y la conclusión con un cántico de consuelo, 14-20.

Unidad del libro — La escuela crítica más antigua (desde Kuenen, 1889, g
hasta Marti, 1904) rechazó varias partes del libro, unas veces un verso aquí, otro allí, otras una sección más larga, como adiciones o interpolaciones de la época posterior a la cautividad. Driver (1906) consideró muchas de estas opiniones «arbitrarias» (p. 109); y él mismo limitó las glosas interpoladas a 2, 7*b* y 11, y 3, 9-10 y 18-20, secciones que, en su sentir, o bien rompen la continuidad del argumento del contexto o bien representan un punto de vista de la época posterior al destierro. Van Hoonacker considera 2, 7*b*, 10 y acaso 11, y una frase en 3, 10, como glosas posteriores. Estos autores representan un punto de vista crítico moderado. No obstante, hablando en general, el libro presenta unidad literaria. El estilo es de períodos regulares, pero el texto es incierto en muchos lugares, particularmente en 2, 2, 6 y 14; 3, 1, 5, 10, 18 y 19.

I, 1. El título — Sofonías tiene la genealogía más larga de todos los 542a
profetas, probablemente con el fin de incluir a su real antepasado, Ezequías. El hecho de que haya cuatro generaciones en su linaje después de Ezequías, y que en el linaje real haya sólo tres (Manasés, Amón y Josías) se explica fácilmente si tenemos en cuenta que Manasés reinó 55 años, 2 Re 21, 1.

2-6. Amenaza contra Judá y Jerusalén — **3.** Vg. «*ruinae impiorum erunt*». b
TM y Vg. tienen un sustantivo, pero es mejor un verbo; probablemente deberíamos leer un *hif'il*, «yo derribaré». **4.** Si bien la precedente amenaza pudiera aplicarse a cualquier país, sin embargo, aquí son mencionados específicamente Judá y Jerusalén. Vg. «*aeditui*», que San Jerónimo explica añadiendo «*vel fanatici*» (guardianes de un «*fanum*»); el TH tiene la palabra reservada para designar los sacerdotes paganos. El relato contemporáneo de la reforma de Josías, 2 Re 23, 5, incluye su eliminación (Vg. allí «*aruspices*»), junto con todos los adoradores de Baal o del sol, de la luna o de las estrellas

542b (cf. 5). Vg. «*cum sacerdotibus*», o bien leer *mē'im*, «de entre los sacerdotes», e.d., al mismo tiempo serán eliminados los sacerdotes degenerados de Yahvé, que se entregaban a la idolatría. **5.** Según TM «juran *al* Señor... juran *por* Milcom» (Melchom), que resulta una construcción torpe. Omítase «juran» la primera vez: «*que adoran al Señor y* [al mismo tiempo] *juran por Milcom*». Esto indica que el culto idolátrico era practicado juntamente con el de Yahvé. Milcom era el dios de los amonitas, 1 Re 11, 5, 7 y 33; 2 Re 23, 13, una de las muchas deidades semíticas (como Moloc) cuyo nombre es derivado de *melek*, «rey».

c **7-9. El día del Señor** — En aquel día vendrá la ruina, y la víctima del sacrificio será Judá, y los convidados, sus enemigos. **8.** «Visitaré» = «castigaré» (frecuente). Vg. «*filios regis*»: LXX tiene «*la casa del rey*». Ésta es la lectura más probable, puesto que cuando el rey Josías dió comienzo a su reforma tenía 26 años de edad —contaba ocho cuando subió al trono, 2 Re 22, 1— y difícilmente podría tener hijos capaces de serias iniquidades. Conviene advertir que el joven rey no cae bajo la condenación. Vg. «*Veste peregrina*», e.d., indumentarias idolátricas extranjeras. **9.** «Que *salta* por el umbral» se refiere o bien (1) a una superstición pagana (cf. la de 1 Sam 5, 5; DRIVER), o bien (2) a los cortesanos rapaces que se apresuran a cruzar el umbral del palacio del rey (VAN HOONACKER), o bien (3) uniéndolo con lo que sigue en la Vg., a la arrogante entrada en el templo (San Jerónimo). El TH en vez de Vg. «*Domini Dei sui*», tiene simplemente «*de su señor*», que puede referirse al rey, y a los cortesanos (2) de que se habló más arriba.

d **10-13. El espanto de Jerusalén** — **10.** La puerta de los peces mencionada en Neh 3, 3; 12, 39, y 2 Par 33, 14, estaba en el muro del N., no lejos del ángulo NO. Un invasor se aproxima a Jerusalén por el N. «El Segundo», así lit. el TM = «*el segundo barrio de la ciudad* (también nombrado en 2 Re 22, 14; Neh 11, 9) era probablemente una parte nueva añadida a la ciudad (cf. KNOX), tal vez la que fué cercada por el nuevo muro exterior de Manasés, 2 Par 33, 14, que incluía la puerta de los peces. **11.** Vg. «*pilae*», solamente se encuentra aquí, Prov 27, 22 (un mortero para moler), y Jue 15, 19 (una cavidad en la quijada de un animal). Probablemente se refiere a un valle, bien sea en forma de mortero, bien sea el lugar en donde los habitantes serían machacados, o bien designe ambas cosas. Vg. «*involuti argento*» = «envueltos en dinero». La Vg. lee *n*ᵉ*lôṭê* en lugar de TM *n*ᵉ*ṭîlê*, «cargado». **12.** Se describe al Señor purificando la ciudad, y empleando linternas para iluminar los rincones oscuros.

e **14-18. El día del Señor está cerca** — **14.** Vg. «*vox*», en hebr. frecuentemente = «el sonido», y algunas veces (como quizá aquí y en 10) equivale a una exclamación: «¡Escucha!» **15.** «*Dies irae dies illa*» procede de este versículo, desarrollando el significado en el sentido escatológico del día del Señor, en el fin del mundo. **16.** La trompeta («*tuba mirum spargens sonum*») ha venido a convertirse mediante las alusiones del Evangelio, Mt 24, 31, y de San Pablo, 1 Tes 4, 15; 1 Cor 15, 52, en una característica bien conocida de la descripción de la parusia (cf. también el *Mesías* de HÄNDEL, n. 48). **18.** Los «celos»

de Dios: la traducción tradicional que abarca los dos sentidos de celo por su pueblo y de exclusivo derecho a su veneración (cf., p.e., Éx 20, 5): KNOX traduce bien en conformidad con el contexto, «su desairado amor». Así también en 3, 8. **542e**

II, 1-3. Exhortación a la penitencia — **1.** Judá va a venir unido (cf. 3, 9), y va a volverse a Dios como nación. Vg. «*non amabilis*»: «*indeseable*», de una raíz hebr. poco conocida (así San Jerónimo), o más probablemente «*sin temor*», como en el hebreo targúmico, Sal 34(35) 4; 68(69) 7, en el Targum; DRIVER. **2.** Es un versículo difícil; TM lee: «Antes que (e.d., apenas) nace el decreto, pasa el día como la paja», pero la imagen de la paja llevada por el viento es difícilmente aplicable al día del Señor. LXX tiene: «Antes que lleguéis a ser como una flor que pasa», lo que sugiere que, en lugar del poco probable «nace el decreto», LXX leyeron *lō' ṯihyû*, «no llegaréis a ser». Ahora bien, la conjugación *b^{e}ṭerem* («antes que») se puede usar con una negación, como sucede en este versículo dos veces después, de modo que esta lección pone la frase en conformidad con la sintaxis de todo el versículo. La palabra «día» no se encuentra en LXX. Por tanto, podemos reconstruir (con Nowack), «*Antes de que os hagáis semejantes a la paja aventada* [que pasa]». **f**

4-7. La suerte de las ciudades filisteas. **4.** Se nombran cuatro ciudades, mas no la quinta, Gat, que parece había cesado de existir después del siglo VIII; cf. § 550*e*. «En pleno día»: a plena luz del día, sin ninguna dificultad. Más probable parece esto que una alusión al tiempo de siesta o a la molestia del calor de mediodía, que suelen ser las interpretaciones corrientes. **5.** «¡Ay del pueblo de *los cereteos!*» (o cretenses; cf. LXX), probablemente emigrantes cretenses que habitaban en Filistea; cf. Am 9, 7; Dt 2,23. San Jerónimo rechazó la lectura «cretenses» diciendo que «*Chorethim*» significa «*perditorum*», siguiendo en esto a Áquila, Teodoción y Símaco. **6.** LXX no conocen la «costa del mar», y en lugar de *k^{e}rôṯ* (palabra desconocida en el resto de la Biblia) leen *Kereṯ*, «Creta», como sujeto del verbo fem. De nuevo podemos considerar a *Kereṯ* como designando a los cretenses en Filistea y traducir: «*Y Kereṯ se convertirá en pastizales de pastores*». **7.** Filistea pertenecerá «*al resto de* la casa de Judá» —la primera indicación en Sof del triunfo de Judá sobre los países circunvecinos, tema que se encuentra otra vez en 9. La frase referente a la «cautividad» es considerada por muchos autores como una glosa de época posterior al destierro, si bien puede formar parte del pensamiento del profeta acerca del próximo desastre. **g**

8-11. El ejemplo de Moab — Moab será castigado por su hostilidad para con Judá (cf. Abdías a propósito de Edom) y finalmente será desposeído por el «resto» de Judá. **9.** Vg. «*siccitas*» (o quizá «un campo»), «*spinarum*» y «*acervi*» responden a palabras raras de significación dudosa. **11.** Es el triunfo de Yahvé sobre los falsos dioses; los «consumirá» (probable significación de un verbo raro). **h**

12. El ejemplo de Egipto — TM «tiene Cus»; LXX y Vg., «etíopes». Estas secciones corresponden a los cuatro puntos cardinales; Filistea al O., Moab al E. (más allá del mar Muerto), Egipto al S. y, finalmente, Asiria al N. **i**

542j **13-15. El ejemplo de Asiria — 13.** «El norte», designación frecuente en Is, Jer y Ez. Los invasores venían siguiendo el borde norte del desierto. También Asiria sucumbirá. En lugar de Vg. «speciosam», TM tiene Nínive, la capital asiria. **14.** Los animales constituyen una famosa *crux interpretum* (cf. KNOX en CR 30 [1948] 220), pero el punto principal está en que son figuras descriptivas de desolación. Han sido diversamente identificadas. La voz *(qôl)*, espec. del puerco espín, es poco probable, y, por este motivo, Marti sugirió la lectura *kôs*, «lechuza». La mejor interpretación es, a nuestro entender, «*pelícano, puerco espín, lechuga, cuervo*», todos los cuales se pueden encontrar en ciudades destruidas (San Jerónimo nos asegura que existe una especie de «*onocrotalus*» o pelícano propia del desierto). Vg. «*attenuabo robur eius*», corresponde a la lección *'erzeh 'uzzāhh*, en vez de TM *'arzāh 'ērāh*, «*los artesonados de cedro ha arrancado*», e.d., los entrepaños, las puertas y las ventanas. **15.** «Mueven su mano», gesto de desprecio o de lástima: «Menear su cabeza» sería para nosotros más expresivo, como también lo es la frase «menear su puño» de Knox, aunque esto es más bien un gesto de rabia.

k **III, 1-7. Juicio contra Jerusalén — 1.** «*¡Ay de la desafiante y contaminada, de la cruel ciudad!*» Vg. «*redempta*»: existen dos raíces *gā'al*, «redimir» y «manchar»; la segunda (aunque solamente se encuentra en los libros contemporáneos del destierro o posteriores a él, Lam, Dan, Esd, Neh, Mal e Is [59, 3, y 63, 3]) es aquí la más probable. Vg. «*columba*»: pero es mucho más verosímil el participio fem. de *yānāh*, «oprimir», de donde la traducción ya indicada. **3-4.** Hablan del juicio contra sus príncipes, jueces, profetas y sacerdotes. Los jueces son «lobos nocturnos: no dejan nada para la mañana... tan voraces son» (DRIVER). El verbo que significa «dejar» aparece solamente aquí y es de dudosa significación, mas ésta es la traducción ordinaria. Los profetas son «*desenfrenados hombres engañosos*». **5.** «*Mañana tras mañana da su juicio*». El resto del versículo en Vg. da el sentido de TM; sin embargo, el texto es incierto; LXX añade una frase que levanta problemas críticos tanto para LXX como para TM. La frase Vg. «*dabit in lucem*» es extraña al hebr. y sospechamos que Vg. «*in lucem*», y «*nom abscondetur*» (o acaso el hebr. significa «no ha faltado»), lo mismo que la adición de LXX, son duplicados corrompidos de «*nescivit confusionem*» de tal modo que quizá el TH original fuese: «... *da* su juicio y no conoce la iniquidad». **6-7.** El ejemplo de las naciones: la suerte de ellas ha de servir de aviso a Judá. Vg. «*anguli earum*»: «*sus baluartes*». Vg. «*vias eorum*»: «sus *calles*».

l **8-13. La promesa — 8.** «*¡Por eso, dice el Señor, esperadme* para el día en *que me levantare como testigo!*»; cf. LXX. La idea de Dios como testigo en pro o en contra de los hombres es una noción frecuente, espec. cuando sigue un juicio; por el contrario, la «resurrección eterna» sería una noción oscura. Otros leen *l*ᵉ*'ad*, «para el botín». «*Mi juicio es reunir naciones y juntar reinos*», sin artículos en el TH. **9.** «*Porque entonces devolveré yo a los pueblos* [pl.] *labios limpios*», e.d., todas las naciones servirán a Yahvé. Vg. «*humero uno*» = TH lit.; KNOX «tirando a un solo yugo». El hombro suele emplearse ordinariamente en el AT en un contexto en que se trate de llevar una carga.

10. Vg. reproduce TM (si bien lit.: «hija de mis dispersos»); pero el contexto no parece referirse a los judíos dispersos, sino más bien a las naciones paganas. Además, el texto de LXX «entre mis dispersos» nos conduce a sospechar el verdadero texto. Fué Ewald el primero que observó que un paralelo frecuente de Cus (Vg. aquí «*Aethiopiae*») es el país de Put = Libia, o acaso el Alto Egipto, la Somalia, Nah 3, 9; Jer 46, 9; Ez 30, 5; 38, 5; cf. Gén 10, 6. Algunos autores proponen leer aquí *Pûṭ* en lugar de *pûṣai*, «mis dispersos», que suministra un texto mejor. Sin embargo, consideramos que la palabra *ʿaṭārai*, Vg. «*supplices mei*», no sólo es, tal como se encuentra, de significado incierto (sólo aparece aquí, y LXX tradujeron «yo recibiré»), sino que no se ajusta al contexto, y es probablemente un duplicado de *ʿēḇer*, «más allá», con la letra *mem*, «de», perteneciendo a *Pûṭ*, de modo que el texto original pudo haber sido «desde más allá de los ríos de Cus, desde Put desean ser mis oferentes». Van Hoonacker acepta TM, pero rechaza la alusión a la dispersión, como una glosa. **11-13.** «En aquel día», cuando Dios se encuentre con el Israel fiel, se presentará ante Él purificado, y ya no habrá en adelante motivo alguno para que se avergüence, como con tanta frecuencia sucedió en el pasado, pues ya no cometerá más crímenes. Resumen del comentario de San Jerónimo: Ya no te avergonzarás de tus antiguos pecados, cuando los gentiles crean, y los escribas, los fariseos y los soberbios no estén ya en medio de ti, sino más bien los pobres, tales como los pescadores, que constituirán el resto. 542m

14-20. Cántico de consolación — **15.** «El Señor ha *desechado los decretos dados contra ti*» (cf. GK, 135*m*). **17.** «El Señor tu Dios *está en medio de ti, poderoso para salvar*». La frase de Vg. «*silebit in dilectione sua*» es de tono poético. n

18. Vg. «*nugas, qui a lege recesserant*», *nûgê mimmôʿeḏ*. Sin embargo, *nugê* es un participio *nifʿal* (solamente aquí y en Lam 1, 4) de *yāgāh*, «estar afligido». La lectura más razonable nos ha sido conservada en LXX, que ha unido la frase a lo que precede y ha leído *ḵîmê môʿēḏ*, «*como en los días de fiesta*», cf. Os 12, 9(10). El resto de 18 es también difícil: TH, LXX y Vg. son los tres diferentes: TH tiene «yo he reunido los que procedían de ti, pues han sido una carga sobre ella, un reproche». El plan mejor es aceptar la idea de LXX: «Yo he reunido a tus oprimidos», y en lugar de *mimmēḵ*, «de ti», leer *makkayiḵ*, «aquellos que te afligieron». TM: «*Y quitaré* [reuniré] *a los que te golpean, pues han sido una carga sobre ti* [2.ª persona], *un agobio*». No está claro sobre qué TH trabajó San Jerónimo. o

19. También es difícil. Vg. parece tener la verdadera lección mediante la suposición de la palabra *kālāh*, «destrucción» (como en 1, 18): «*Yo voy a destruir a todos...*» Israel es presentado bajo la imagen de un rebaño de ovejas, algunas de las cuales están cojas, otras descarriadas. Vg. «*terra confusionis*» supone la ausencia del artículo delante de «terra». **20.** La alusión, de nuevo, a la «cautividad» (cf. com. a 2, 7) ha hecho a algunos suponer que los versículos 18-20 son posteriores al destierro, si bien pueden ser perfectamente una parte del punto de vista del profeta acerca de la ruina de Judá y de la subsiguiente restauración pacífica en conformidad con las amorosas promesas de Dios. p

AGEO

Por S. Bullough

543a **Bibliografía**—San Jerónimo, *Commentarii in Aggeum Prophetam*, PL 25, 1387 ss; Van Hoonacker, cf. § 409*b*; *S. R. Driver en *The Century Bible*, 1096; *W. Emery Barnes en CBSC, 1917; *R. H. Kennett en *Peake's Commentary*, 1920.

b **Fondo histórico de su profecía** — No existe ningún libro en el AT que sea más fácil de colocar en su marco histórico que Ag, ya que sus cuatro profecías están cuidadosamente fechadas. El nombre del profeta en hebreo es *Ḥaggay*, probablemente relacionado con la palabra *ḥag*, día festivo (de donde San Jerónimo interpreta «*festivus*»); las versiones antiguas tienen *Haggai;* LXX, *'Αγγαῖος*, del que procede el *Aggaeus* de Vg. Nada sabemos de él fuera de lo que nos dice su libro, las alusiones a su predicación y lo que conocemos a través de su contemporáneo Zacarías; además del buen efecto que produjo su misión y del cumplimiento de su predicción de prosperidad, en Esd 5, 1, y 6, 14. Ageo se manifiesta claramente como un hombre de vigoroso carácter, que se dirigía, en su predicación, a los jefes y al pueblo de Judá en un período de crisis religiosa.

c Será sumamente fácil comprender la obra de Ageo y Zacarías si la colocamos en el amplio marco histórico de su tiempo, es decir, el primer siglo de dominio persa en Palestina. La lista que sigue muestra la historia de la reedificación del templo, que fué la principal preocupación de Ageo. Obsérvese que los meses hebreos no coinciden con los nuestros, puesto que el primer día cae a mediados de nuestro mes, de forma que los nombres de dos meses equivalen a un mes hebreo, cf. § 83*i-j*.

586. Destrucción del templo y deportación a Babilonia.
538. **Ciro** conquista Babilonia (reina hasta 529).
537. 1.er año de Ciro: decreto autorizando el retorno bajo Zorobabel y Jesús (Esd 1, 2; 2, 2).
En el 7.º mes (sep.-oct.) es edificado el altar (Esd 3, 2).
536. Comienzan en el 2.º mes (abril-mayo) los trabajos de reedificación (3, 8). Se ponen los cimientos (3, 10). Los más ancianos recuerdan el primer templo (3, 12; cf. Ag 2, 4).
Los samaritanos estorban los trabajos, se detiene la edificación «durante todo el reinado de Ciro... hasta el año segundo del reinado de Darío», e.d., desde 536 hasta 520 (Esd 4, 5 y 24).
529. **Cambises.**
521. **Darío I Histaspes** (hasta 485).

520-19. 2.º año de Darío: Ageo y Zacarías profetizan (Esd 5, 1). **543c**
1/6/2, e.d., 1 agost.-sep. 520. *Ageo I* (Ag 1, 1).
24/6/2, e.d., 24 agost.-sep. 520. Hace efecto su mensaje y la obra comienza de nuevo (Ag 2, 1; Esd 5, 2).
21/7/2, e.d., 21 sep.-oct. 520. *Ageo II* (Ag 2, 2).
8.º mes, e.d., oct.-nov. 520. *Comisión de Zacarías* (Zac 1, 1).
24/9/2, e.d., 24 nov.-dic. 520. *Ageo III y IV* (Ag 2, 11 y 21). Se reanudan los trabajos (Ag 2, 19; Esd 5, 16).
24/11/2, e,d., 24 enero-febr. 519. *Las visiones de Zacarías* (Zac 1, 7). Nótese Zac 4, 9: «Las manos de Zorobabel *cimentaron* esta casa, y sus manos la acabarán».
518-7. 4.º año de Darío.
4/9/4, e.d., 4 nov.-dic. 518. *La consulta hecha a Zacarías* (Zac 7, 1).
516-5. 6.º año de Darío.
3/12/6, e.d., 3 febr.-marzo 515. Terminación del templo (Esd 6, 15).
499. Revuelta de los jonios.
490. 32.º año de Darío: Maratón; los griegos rechazan a los persas.
485. **Jerjes I:** 480, victoria persa de las Termópilas; 480, Salamina; 479, Platea, victorias griegas. *Éstas tienen aquí su interés a causa de la mención de los griegos en Zac 9, 13.*
464. **Artajerjes I.**
458. 7.º año de Artajerjes: Esdras llega a Jerusalén (Esd 7, 8).
445. 20.º año de Artajerjes:
marzo-abril: llega Nehemías (Neh 2, 1, y 11);
agost.-sep.: es terminado el muro de Jerusalén (Neh 6, 15). En Neh 3 se describen las murallas, cf. Zac 14, 10.

El motivo inmediato de la profecía de Ageo es probablemente el **d**
comienzo de la desintegración del imperio persa, que se manifestó en el reinado de Darío (en sus nueve primeros años, como se narra en la inscripción de Behistún) y culminó en la guerra con Grecia. (Si se quiere consultar un tratado más completo acerca de esto, véase BARNES, XXXIV-IX.) Esto habría dado motivo a una demanda en favor de la independencia local en las provincias, de los derechos de las minorías y del fortalecimiento del gobierno local.

El tema — Hacía ya diecisiete años que los primeros desterrados **e**
habían vuelto, y si bien el altar había sido levantado, los trabajos de la reedificación del templo habían sido abandonados a causa de las dificultades con los habitantes de la región. Zorobabel, que había sido nombrado gobernador por los persas, y Josué, sumo sacerdote, participaban del desaliento general del pueblo. Ageo se dió cuenta del grave peligro que esto suponía para el tesoro de la revelación hebrea; pues el templo con su liturgia había sido siempre el centro del culto judío al verdadero Dios. Si se permitía que continuase esa vida del pueblo sin un templo, su fidelidad a Dios quedaría amenazada. Ageo, hombre de coraje y esperanza, se levantó animoso ante un pueblo desalentado, derrotado, deportado y apenas reinstalado, y que se esforzaba por devolver a la normalidad su vida cívica. Él predica dirigiéndose ora al gobernador y al sumo sacerdote, ora a todo el pueblo. Les hace trabajar, los alienta, reanima sus esperanzas, les

543e promete las recompensas de las bendiciones divinas, y los conduce a la realización de los designios que Dios tenía respecto de ellos.

f La figura central en este mensaje es **Zorobabel,** hijo de Sealtiel (Esd 3, 2 y 8; 5, 2; Mt 1, 12; Lc 3, 27), hijo de Jeconías (así es llamado en Jer 22; 1 Par 3, 16-17, y Mt), bajo otra forma Joaquín (2 Re 24, 15), el rey de Judá que fué deportado a Babilonia. Por lo tanto, Zorobabel era de la descendencia real de Judá, como lo demuestran las genealogías del Evangelio. Aunque Mt traza la genealogía de Zorobabel y Sealtiel a través de los reyes hasta Salomón, hijo de David, en cambio Lc traza esa misma genealogía hasta Natán, hijo de David por Betsabé (2 Sam 5, 14; 1 Par 3, 5). Esta doble descendencia de David pudo ser la razón de la unión en Zac 12, 12 s, de la «casa de David», e.d., la casa real a través de Salomón, y la «casa de Natán». Zorobabel había sido nombrado gobernador *(peḥâh)* de la provincia persa de Judá al volver a Palestina con los primeros desterrados. Aparece por primera vez en el séptimo mes después del retorno bajo Ciro en 537 (Esd 3, 2), habiendo sido registrado (Esd 2, 2) en primer lugar entre los que volvieron. Fué él quien vigiló el primer esfuerzo para reedificar el templo en 536 (Esd 3, 2 y 8; Zac 4, 9), y, por este motivo, probablemente hay que identificarlo con Sasabasar o *Šēšbaṣṣar,* el jefe *(nāśî')* de Judá, nombrado por Ciro para devolver el pueblo a Palestina (Esd 1, 8 y 11), especialmente a causa de Esd 5, 14 y 16: «Sesbasar... nombrado gobernador *(peḥâh)*... puso los cimientos de la casa de Dios en Jerusalén». Fué también Zorobabel el que terminó la obra en 518 (Esd 6, 15; Zac 4, 9).

g Sería probable, al parecer, que ya **Sealtiel,** su padre, hubiese nacido en el destierro, pues ninguno de los hijos de Jeconías (Joaquín) son mencionados en el destierro, aunque tenía mujeres antes de su partida (2 Re 24, 15), aun cuando sólo tenía dieciocho años (2 Re 24, 8); «8» en 2 Par 36, 9, debe de ser un error. Sin embargo, Jeremías le llama «varón estéril» (22, 30), pero añade que «ningún descendiente suyo se sentará en el trono de David». Lc (3, 37) presenta a Sealtiel como descendiente de Neri, que por lo demás nos es desconocido, y, por él, de Natán y de David.

h Con Zorobabel está estrechamente unido el **sumo sacerdote Josué,** hijo de Josedec. Josedec fué el sumo sacerdote llevado cautivo a Babilonia por Nabucodonosor junto con Jeconías (1 Par 6, 15), el cual a su vez era hijo de Serayá (6, 14), a quien Nabucodonosor dió muerte (2 Re 25, 18-21). De este modo el sumo sacerdote Josué era descendiente directo de la tribu sacerdotal de Leví (1 Par 6, 1-15). Su nombre es escrito siempre «Jesús» en Vg. en los libros de Ag y Zac, y Eclo 49, 14, siguiendo la forma de LXX *'Ιησοῦς* (adoptada en el NT), que procede del nombre hebreo *Yᵉhôšua';* en otras partes hebreas del AT, Vg. siempre escribe Josué, incluso cuando se hace referencia a este sumo sacerdote en Esd (2, 36; 3, 2, 8 y 9; 4, 3; 5, 2) y en Neh (12, 1), en cuyos pasajes, el hebreo es, sin embargo, *Yēšûa',* que es la forma aramea que nuestro Señor habría de usar. Es en Zac (espec. en 6, 13; véase además § 547*c* y § 548*f)* donde vemos la relación ideal de «Iglesia y Estado», edificada sobre el príncipe Zorobabel y el sumo sacerdote Josué, con el «consejo de paz entre ambos».

Esto nos lleva a las **ideas mesiánicas** de este libro. Zorobabel es una figura mesiánica a través de los libros de Ag y Zac, como guardián del pueblo escogido, como reconstructor de la casa de Dios y, en particular en los últimos versículos de Ag, como el restaurador de la dignidad de la casa de David después de la catástrofe de 586. La participación del sumo sacerdote Josué en la función mesiánica está más desarrollada en Zac: § 547*c* y § 548*f*. Zorobabel será como un «sello» en la mano de Dios (Ag 2, 24; Eclo 49, 13), será el jefe que ha de conseguir el triunfo de Dios sobre los gentiles en la edad mésiánica. En relación con esto está el famoso pasaje: «Y vendrá el deseado de todas las naciones» (Ag 2, 8; véase § 544*g)*, interpretado según la tradición del futuro Redentor del mundo, que había de nacer del trono de David por la línea de Zorobabel. Dios se dirige al gobernador y al sumo sacerdote, y les dice cómo conmoverá los cielos y la tierra y todas las naciones, y por medio del Redentor llenará el nuevo templo de gloria (2, 7-9). **543i**

Aquí podríamos notar el **sentido típico** en la interpretación tradicional del nuevo templo, por haber sido reedificado por Zorobabel y Josué, no simplemente como el centro del culto judío, sino como prototipo de la Iglesia universal de Cristo, adonde vendrían a adorar todas las naciones de la tierra: «La gloria de esta casa postrera será más grande que la de la primera, dice el Señor de los ejércitos, y en este lugar daré yo paz» (Ag 2, 10). Acerca del desarrollo de esta idea en Zac, véase espec. Zac 2, 11; 8, 22-23; 4, 16-21; § 545*d, e*. **j**

Breve análisis — Primera profecía: el templo debe ser reedificado (1, 1-11). Apéndice: el efecto producido: comienzan las obras (1, 12—2, 1). Segunda profecía: el pueblo es alentado en su obra (2, 2-10). Tercera profecía: los judíos deben examinar sus conciencias (2, 11-20). Cuarta profecía: la promesa a Zorobabel (2, 21-24). **k**

El **texto** de Ag presenta pocas dificultades, y no hay ninguna disputa acerca de la fecha de composición, del autor o de la unidad del libro. **l**

I, 1-11. Primera profecía: el templo debe ser reedificado (1/6/520) — Dirigida, al principio, a Zorobabel y a Josué y, después del v 4, a todo el pueblo. **544a**

1-14. El templo está todavía en ruinas — La fecha indica que habían transcurrido diecisiete años después del primer intento fracasado de reedificar el templo una vez que los desterrados volvieron guiados por Zorobabel. Ante la oposición de los samaritanos, los trabajos habían sido abandonados. Y es ahora cuando Ageo exhorta al pueblo a ponerse a la obra de nuevo. **1.** Darío I Histaspes, rey de los persas, 521-485, era pariente, aunque no descendiente directo, de Ciro, que tomó Babilonia en 538 y dió libertad a los judíos. Era el mismo Darío que envió la expedición contra Grecia, que fué derrotada en Maratón en el año 490. A propósito de Zorobabel, véase § 543*f*. «Gobernador», *peḥāh*, es según parece una palabra que proviene del asirio *paḥāti*, gobernador, y sólo es usada veintiocho veces en el AT (2 Re, Esd, Neh, Est, Is, Jer, Mal y aquí, siempre hablando de gobernadores o sátrapas asirios, babilónicos o persas; 1 Re 10,15; 2 Par 9,14, de gober-

544a nadores de Salomón; 1 Re 20, 24, de capitanes sirios). Acerca de Josué, véase § 543*h*. **2.** El «Señor de los ejércitos», una frase favorita de Ag, en el que aparece unas cuarenta veces.

b **5-7. Los judíos han de pensar en su suerte** — Han tenido muchas turbaciones, mas si ahora obedecen cambiarán las cosas.

c **8-11. Dios les manda ponerse a la obra** de la reedificación del templo; si lo hacen, Dios les premiará. Quizá el hecho de que solamente se ordena traer madera indique que la obra de mampostería existía ya, pero que se encontraba en ruinas. **10.** TM lit.: «los cielos retuvieron el rocío» *(miṭṭal)*, léase *ṭallâm* «retuvieron *su* rocío».

d **I, 12—II, 1. Apéndice: el efecto de la profecía: comienzan las obras** (24-6-520, e.d., 23 días después de las palabras de Ageo)—**12.** Vg. «*ad eos*» no se encuentra en TM. **13.** «Entonces Ageo, el *mal'aḵ-Yahwēh*, habló con el *mal'ᵃḵuṭ-Yahwēh* al pueblo, diciendo: "Yo estoy con vosotros", dice Yahvé». La palabra *mal'āḵ*, lit. «mensajero», es empleada en un sentido técnicamente teológico para designar un ángel (cf. gr). En AT encontramos frecuentemente el *mal'āḵ-Yahwēh* hablando en nombre del mismo Yahvé y representándole personalmente (p.e. Gén 16 y Núm 22). Y aquí parece suceder lo mismo. La palabra *mal'ākûṭ*, «mensaje», se encuentra aquí únicamente; LXX y Vg. leen *minmal'ᵃḵê*, «de entre los ángeles de». Pero el *mal'āḵ-Yahwēh* es siempre un ser sobrenatural o una manifestación del mismo Yahvé (cf. Zac 1), y esto no se puede aplicar aquí al profeta. Algunos omiten simplemente las palabras, como si fueran copiadas de las palabras siguientes. Si el texto es auténtico, es la única vez que un profeta recibe este título. San Jerónimo refiere la opinión de que Ageo era efectivamente un ángel, mas prefiere considerarlo aquí como un título especial. Yo sugeriría la omisión de la primera letra de *l'êmôr*, «diciendo» (la palabra anterior comienza con esta letra), y leer *'āmar*, traduciendo como sigue: «*Entonces Ageo dijo: El ángel del Señor, con el mensaje del Señor para el pueblo, dijo: "Yo estoy con vosotros, dice el Señor"*». **II, 1.** Las Biblias hebreas impresas ponen este versículo en el c 1, formando su v 15, y leen: «... se pusieron a la obra el día 24 del mes, en el sexto» (la palabra «mes», al final, no se encuentra en TH). LXX y Vg. lo colocan mal al comienzo del c 2; por este motivo, la numeración de los vv del c 2 tiene una unidad más. Sin embargo, las Biblias hebreas tienen una señal divisoria después del v 14, que algunos atribuyen a un sentimiento de conflicto con 2, 19, pero la explicación mejor es que las obras comenzaron el 24/6/2, y que los *cimientos fueron puestos* tres meses más tarde el 24/9/2 (2, 19). Los trabajos de 2, 1, eran los trabajos preliminares de descombro y limpieza del lugar (DRIVER).

e **II, 2-10. Segunda profecía: el pueblo es alentado** (21/7/520) — **2-6. Estímulo y comparación con la magnificencia del primer templo** — **2.** Algunas traducciones omiten el día, que, no obstante, se encuentra en TH y Vg. **4.** Cf. Esd 3, 12-13: se ha sugerido que Ageo había visto el primer templo sesenta y seis años antes, y era entonces, por consiguiente, un hombre viejo (PUSEY). **6.** «Verbum»: *'eṭ-haddāḇār*, con prefijo de acusativo, que Vg. considera como objeto de «*facite*», en

el v 5, que entonces necesita un paréntesis. Vg. «*pepigi*» es simplemente 544e
la palabra «cortar», el verbo que ordinariamente se emplea en hebreo con *b^erît*, «alianza». Es más fácil omitir el prefijo de acusativo *'et*, como una ditografía de las dos letras precedentes, y leer *habb^erît*, «la *alianza* que hice», tomando «*facite*» en sentido absoluto: e.d., «obrar» (RV «*de acuerdo con* la palabra»). LXX omiten toda la frase «*verbum... Aegypti*».

7-10. Vendrá la edad mesiánica y el nuevo templo será más glorioso — f
7. Vg. «*adhuc unum modicum est*»: TM, lit.: «Todavía una vez, dentro de poco, y haré temblar...». LXX omiten «dentro de poco», y leen: «Todavía *una vez haré temblar*», y el pasaje es citado así por San Pablo en Hebreos 12, 26 s. Es ésta probablemente la mejor lección. San Pablo aduce el pasaje como mesiánico, haciendo resaltar la expresión «todavía una vez» de la segunda venida de Cristo: «Si aquéllos, recusando al que en la tierra les hablaba, no escaparon al castigo, mucho menos nosotros, si desechamos al que desde el cielo nos habla, cuya voz entonces estremecía la tierra y ahora hace esta promesa: Todavía una vez...» (Heb 12, 25-26).

8. «El **deseado de todas las naciones** vendrá»: en TH, el verbo está g
en plural, lo cual parece indicar que el sustantivo es un colectivo: «las cosas deseables», refiriéndose a los dones traídos al templo. La palabra significa estrictamente el deseo, y es solamente empleada hablando de una cosa deseable, aquí y quizá en 1 Sam 9, 20. La versión tradicional de Vg. hace referencia directa al Mesías personal, al Redentor largamente esperado de todas las naciones, y es usada en las laudes del IV domingo de adviento (2.º ant.), mas para esto es necesario el cambio del verbo en plural, *bā'û*, al singular *bā'*. San Jerónimo afirma haber leído el TH tal como él lo traduce, pues hace objeciones a la lectura de LXX, que corresponde a nuestro texto hebreo actual. **9.** Este versículo parece confirmar la interpretación del v 8 con referencia a los tesoros del templo.

11-20. Tercera profecía: el pueblo debe examinar su conciencia h
(24/9/520) — La fecha es la de la cimentación (v 19), tres meses después de que los trabajos habían comenzado en el templo, si bien ya habían sido llevados a cabo algunos trabajos preliminares en 536 (Esd 3, 10).

11-14. Dos ejemplos de impureza legal — **12.** «Pregunta a los sacerdotes para *guía*»: la palabra *tôrāh* significa alguna enseñanza, de aquí que designe frecuentemente la ley de Moisés o el Pentateuco, mas aquí tiene un sentido general. **13-14.** *Caso 1:* «Si uno lleva a casa algo de carne bendita (e.d., su parte después de un sacrificio) en su vestido (e.d., en el bolso formado encima de su cinturón mediante el doble pecho de su túnica) y con su vestido toca otros alimentos en casa, ¿debe considerarse este otro alimento como alimento bendito?» Ciertamente que no. En cambio el *Caso 2:* «Si un hombre está impuro por haber tocado un cadáver (lit. «impuro de un alma», expresión legal, Lev 22, 4; Núm 5, 2; 9, 10) y tocare después estas cosas, ¿se le convertirían legalmente en impuras?» Sí, pues lo que es santo santifica únicamente a lo que él mismo toca (Lev 6, 27); en cambio, lo

544h que es impuro mancha no sólo a la persona que se pone en contacto con ello, sino a cualquier cosa que toque (Núm 19, 22): «según esto, la impureza tiene mayor poder infeccioso que la santidad. Lo mismo sucedía con el pueblo» (DRIVER).

i **15. Moralidad de estos ejemplos** – Como el pueblo es impuro, todo lo que toca se hace impuro, incluso sus obras y sus actos de religión en el pasado.

16-18. Con todo, no han aprendido la lección – Consideren sus tribulaciones durante estos años de negligencia en la construcción del templo (cf. 1, 5-7). **17.** Es una descripción de sus necesidades. Este versículo comienza con una palabra difícil en el TM: *mihyôṭām*, «desde su ser», que no tiene conexión alguna con el resto de la frase. Algunos se esfuerzan por traducirla; otros, basados en LXX, la corrigen «¿qué fuisteis vosotros?» o «¿cómo os condujisteis?»; sin embargo, esta corrección no da ningún sentido satisfactorio. Es preferible omitir la palabra, como copia errónea de *min-hayyôm* («desde este día») del versículo anterior. Y entonces el versículo se leerá: «*Uno iba a un montón de veinte, y había diez; iba a la tina a sacar cincuenta* [del] *lagar, y había veinte*». Las medidas han sido introducidas en las versiones como una explicación. **18.** Vg. «*non fuit in vobis qui reverteretur ad me*»: TM: «No hay [prefijo de acusativo] ninguno de vosotros para mí», que es una frase incorrecta. El paralelo (incluyendo el tizón y el añublo) de Am 4, 9, y también LXX en este pasaje, tienen «*y no os volvisteis a mí*», leyendo *welô šabtem 'ēlay*.

j **19-20. La bendición de Dios se derramará sobre ellos por haber resuelto reedificar el templo** – **19.** «Desde el día en que...» identificando el día en que fueron puestos los cimientos con el día de la profecía. **20.** «*¿No está aún la simiente en los graneros? ¿Todavía* [leyendo *'ôḏ*, con LXX] *no tiene fruto la vid, la higuera, el granado o el olivo?* [leyendo *nōśe'îm* con LXX]», interrogaciones retóricas para expresar la fertilidad.

k **21-24. Cuarta profecía: la promesa a Zorobabel** (24/9/520); véase § 543*f*, *i* – **24.** Vg. «*signaculum*», Driver: «una señal de honor y distinción, dada por un monarca a un ministro importante, como un signo de confianza y autoridad» (cf. Gén 41, 42; Est 3, 10). En Jer 22, 24, cuando Dios rechaza a Jeconías (Joaquín), dice de él que «si fuera un anillo sobre mi mano, lo arrancaría de ella». Aquí las promesas mesiánicas de Dios hechas a la casa de David son transferidas, después de la degradación de Jeconías, a su nieto Zorobabel, que de este modo viene a ser una figura de Cristo.

ZACARÍAS

Por S. Bullough

Bibliografía — San Jerónimo, *Commentarii in Zachariam Prophetam*, PL 25, 1415 ss; Van Hoonacker, cf. § 409*b* (citado con tanta frecuencia que lo hemos abreviado en Van H.); *S. R. Driver en *The Century Bible*, 1906; *W. Emery Barnes en CBSC, 1917; *R. H. Kennett en *Peake's Commentary*, 1920; Touzard en RB (1913) 285-94, (1917) 123-33. **545a**

La persona del profeta — Zacarías, en hebr. *z^{e}ḵaryāh* («Yavhé se acuerda»), fué probablemente un contemporáneo de Ageo, algo más joven que éste (§ 545*j*) y sólo es mencionado explícitamente en Esd 5, 1, y 6, 14, precisamente predicando en unión de Ageo. Fué comisionado por Dios para predicar en el mes que discurría entre la segunda y la tercera profecía de Ageo (en el octavo mes de 520). Es considerado en Zac 1, 1 y 7, como el hijo de Baraquías *(Berekyāh)*, hijo de *'Iddô* (Vg. Addo). No puede probarse que *'Iddô* (Addo) de Neh, 12, 4, uno de los sacerdotes que volvieron con Zorobabel en 537, sea el abuelo del profeta. Si lo fuese efectivamente, entonces quedaría demostrada su juventud con la presencia de su abuelo entre los desterrados, que habían regresado cuando Zacarías mismo no tendría más de veinte años, ni treinta en la época en que empezó a profetizar. Sin embargo, Esdras le llama simplemente «el hijo de Iddo» (en lugar de nieto como en Zac). En cambio en Neh 12, 16, en la lista de los sacerdotes que volvieron con Zorobabel, en el grupo de Adaia (hebr. 'Iddô como en el v 4) el primer nombre es Zacarías, idéntico en hebr. al nombre del profeta. De donde se ha deducido que «hijo de Iddo» debe de indicar la calidad de socio de un grupo de sacerdotes, más bien que la filiación o parentesco. En este caso, el profeta sería ya uno de los sacerdotes que volvieron, y el argumento acerca de su edad no resultaría tan claro. De cualquier modo parece pertenecer a una familia sacerdotal, y se ha notado su interés por las cuestiones ceremoniales, p.e., la lámpara en el c 4, los vestidos y la tiara del sumo sacerdote en los cc 3 y 6, y el ayuno en los cc 7-8. Podríamos observar una coincidencia con Is 8, 2, donde uno de los testigos de Isaías (hacia 740 a.C.) es «Zacarías hijo de Baraquías», pero en hebr. los nombres son un poco diferentes *(Z^{e}ḵaryāhû* y *Y^{e}ḇereḵyāhû)*, quizás apelativos que se usaban en una familia. Véase com. a Mt 23, 35. **b**

Fondo histórico — Las profecías de la primera parte del libro están fechadas con las profecías de Ageo, y tienen lugar en el mismo año o en dos años sucesivos (segundo y cuarto de Darío, 520-518 a.C.), y Zacarías se unió con Ageo para hacer un llamamiento en favor de **c**

545c la reconstrucción del templo, p.e., en la primera visión (1, 16), en la quinta visión (4, 9) y en la conclusión de las visiones (6, 12-13), y en favor de la enmienda de las costumbres del pueblo, p.e., en 1, 3-6, en la sexta visión (5, 3-4), y en la séptima visión (5, 6-8); así que, con respecto a los ocho primeros capítulos, al menos el fondo histórico es exactamente el mismo, y el lector debe tener en cuenta el plan general del período acerca del cual ya hemos hablado en § 543*c*. La relación de la última parte del libro (cc 9-14) con dicho período será discutida en § 545*j*.

d **División y tema del libro** — El libro se divide claramente en dos partes, cc 1-8 y cc 9-14, cuyo estilo y modo de tratar las cosas son notablemente diferentes en ambas partes; pero existen ciertos temas que se tratan a través de todo el libro. Las dos partes son de carácter esencialmente **mesiánico:** en la primera (como en Ageo) es presentado Zorobabel como una figura mesiánica; por su restauración del culto del templo, y de la prosperidad del país, era figura del redentor que había de restaurar todas las cosas (cf. § 543*f*, *i*); en cambio, en la segunda parte ya no se menciona más a Zorobabel ni se habla de la necesidad de restaurar el templo (la obra parece que había terminado en aquellas fechas, en 515; cf. § 545*j*), sino que el mesianismo mira directamente al futuro, al Redentor que ha de venir y al triunfo de la **nueva Jerusalén,** noción en la que las ideas gemelas de la Iglesia de Cristo sobre la tierra y la Jerusalén eterna de los cielos están fundidas en la pintura de una restauración terrena (véase espec. 2, 11; 8, 22-23; 14, 16-21, con los com.). En la primera parte, Zorobabel recibe el título mesiánico de *ṣemaḥ*, «rama, brote, renuevo» (3, 8; 6, 12; véase § 547*f*); mientras que en la segunda el Mesías es anunciado como «el **rey**» (9, 9; título jamás aplicado a Zorobabel), y este rey mesiánico será «justo y victorioso», y «su poder abarcará de un mar a otro», pero por contraste será «pobre y cabalgará sobre un asno» (ibid. § 550*g*), y en el último capítulo el mismo Yahvé se levantará sobre la tierra, se pondrá en campaña para combatir y «se constituirá rey sobre toda la tierra» (14, 3, 4 y 9). Las promesas mesiánicas hechas, en Ageo, a Zorobabel parecen sugerir el gobierno universal del Mesías (Ag 2, 7-8 y 22-24) y esto mismo acaece poco más o menos en la primera parte de Zac (p.e., 8, 22-23); en cambio, es sorprendente la **universalidad del reino mesiánico** en 9, 9 s y en c 14. Además, en la segunda parte, el profeta desempeña un papel mesiánico, bajo la figura del **pastor** rechazado por los gobernantes (11, 4-14), un pasaje cuyo carácter es atestiguado por el NT (Mt 26, 15; 27, 9). El profeta vuelve la mirada de nuevo, en la primera parte, a los años de opresión y miseria ya transcurridos, y ve en el gobierno unido del príncipe Zorobabel y del sumo sacerdote Josué una nueva era de prosperidad (espec.. c 8), que marca el fin del período oscuro iniciado en 586, y prefigura la era mesiánica futura. En la segunda parte contempla, a través de las desgracias y tribulaciones de la historia futura, la felicidad de la era mesiánica, identificada misteriosamente al final con el «**día del Señor**» (14, 1, 4, 6, 7, 8, 9, 13, 20 y 21), cuando (según nuestra lectura de 14, 6; véase § 554*c*) «habrá una gran luz», y ese día no será ni día ni noche, sino luz perpetua. En este apocalíptico c 14 vemos la **escatología** de Zaca-

rías, identificando, con la típica «compenetración» profética, la restauración de Jerusalén con la primera y la segunda venida de Cristo. Cf., a propósito de esto, las enseñanzas de Malaquías sobre el «día del Señor», Mal 4, 1-3; § 555*i*. **545d**

e De modo que el tema mesiánico, aunque diferentemente tratado en las dos partes del libro, lo penetra todo. Otro tema que aparece en todo el libro es el de la **providencia de Dios.** Ésta se manifiesta, p.e., en el celo de Yahvé por Jerusalén (1, 14; 8, 2), en que habita en medio de ella (2, 10 y 12; 8, 3), en su vigilancia simbolizada en los siete ojos grabados sobre la piedra (4, 10), en el cuidado por su pueblo (8, 7-8), en su vigilancia sobre las naciones (9, 4 ss; 12, 2-6; 14, 12-15), en la victoria otorgada a Judá (ibid.) y en la purificación de Jerusalén (13, 2 y 9). Con la idea mesiánica de la Jerusalén restaurada está relacionado el tema, común a ambas partes del libro, del **retorno de los desterrados** (p.e., 2, 6, y 9, 12) y la **promesa de que también vendrán las naciones** (p.e., 2, 11; 8, 22-23; 10, 10; 14, 16-19). También se muestra en ambas partes la **misericordia de Dios** (p.e., 8, 11-15, y 10, 6, donde Yahvé se muestra dispuesto a no castigar más a su pueblo). Sin embargo, esto depende de su conducta («Volveos a mí, y yo me volveré a vosotros», 1, 3): es necesaria una **religión espiritual,** e.d., no meramente externa y ritual, sino un cambio de corazón. Esta enseñanza es sumamente importante en Zac: se insiste en la necesidad de la verdad, la misericordia, el juicio justo y en que «nadie maquine el mal en su corazón» (1, 4; 5, 3-4; 7, 5-10; 8, 16-19), e.d., que la intención es muy importante: uno de los puntos centrales de la enseñanza de Cristo en el Sermón de la Montaña, p.e., Mt 5, 22 y 28. Estos pasajes podrían compararse con la definición de la religión, pura e inmaculada ante Dios, de Santiago en su Epístola (Sant 1, 27). Con esta doctrina, Zacarías anticipa la del NT.

f En consecuencia, lo que antecede puede resumirse así: la principal **enseñanza religiosa** de Zacarías consiste en el tema mesiánico, en 1-8, bajo la figura de la restauración de Jerusalén y del culto del templo en tiempos de Zorobabel; en 9-14, bajo la figura de la nueva y eterna Jerusalén y del reino universal de Yahvé y bajo la imagen del pastor rechazado (y que contrasta con la figura del Anticristo en 11, 15 ss); en la manifestación de la providencia y de la clemencia de Dios, y en la insistencia en la religión no meramente externa y ritual, sino interior, que presupone un corazón recto y el cultivo de la verdad y la misericordia.

g **Formas literarias** — La notable diferencia entre las dos partes del libro es en gran parte debida a la diferencia en la forma literaria. Los cc 1-6 son una serie de *visiones* o sueños («vi de noche», 1, 8) con un mensaje distinto cada una de ellas. VAN HOONACKER (579 ss) las considera como una forma literaria especial, en la que el profeta expone su predicación en forma de visiones, mediante las cuales frecuentemente se transporta con la imaginación a los sucesos del pasado, y que es una forma particular de predicación propia de Zacarías. Y adopta esta opinión, más bien que la ordinaria, que defiende que los capítulos representan simplemente un relato de visiones realmente habidas, porque muchas de las visiones parecen referirse a sucesos pasados,

545g y revelarlos por medio de una visión resultaría más bien torpe; por el contrario, sería muy comprensible si fuesen un artificio literario ideado para presentar a sus oyentes de una manera más gráfica la situación en el pasado. Por otra parte, se puede afirmar que no es el hecho del suceso pasado, sino el mensaje que presupone, lo que constituye el objeto de las revelaciones, si son visiones reales. Sea de esto lo que fuere, la forma de visión de los cc 1-6 supone, como es natural, un estilo diferente. Una notable característica de estas visiones es la introducción de un *ángel intérprete*, como en Dan 7, 16; 8, 16; 9, 21 ss, y en Ap 17, 1 ss; 21, 9. La frase «que hablaba conmigo» es peculiar de Zac (1, 9, 13 y 14; 2, 3; 4, 1 y 5; 5, 5 y 10; 6, 4) y es incierta su significación precisa. Únicamente se encuentra un paralelo en Núm 12, 2 y 8, en que Dios habla con Moisés. 6, 9-15, contienen una *acción simbólica*, conexa con el tema de las visiones. Los cc 7-8 también tienen la forma literaria especial de una *pregunta* hecha al clero (cf. Ag 2, 12-14), y seguida de la respuesta del profeta acerca de la necesidad de una religión espiritual. Esto también puede ser o bien el relato de una verdadera pregunta o bien un artificio literario. Las formas literarias de los cc 9-14 son los estilos más familiares de profecía del AT, e incluyen la regulación de las funciones de los buenos y malos pastores (11, 4-17), que se puede comparar con la acción simbólica de 6, 9-15, y con el matrimonio de Oseas (Os 1, 2 ss; 3, 1 ss), con la acción de andar desnudo de Miqueas (Miq 1, 8), de caminar descalzo de Isaías (Is 20, 2), con la acción de escribir el nombre de su hijo (Is 8, 1), y con muchas acciones simbólicas de Ezequiel, p.e., comer el libro (Ez 3, 1), trazar un plano (4, 1), marchar con el ajuar a otra parte (12, 3), etc. También en la segunda parte de Zacarías tenemos *profecías* (Vg. «*onera*») contra Judá y contra las naciones, y pasajes con *descripciones apocalípticas* (espec., c 14), que son características comunes de la profecía.

h **Análisis** — En vista de la complicada estructura de este libro, es muy de desear aquí un análisis lo más completo posible. [**N.B.** Hemos añadido un asterisco a las referencias en donde parece requerirse una alteración del orden del texto. Han sido propuestas muchas transposiciones de este tipo. Las que se han hecho en la cuarta visión (el candelabro) y en la parábola del mal pastor son en general aceptadas. Las explicaciones se hallarán en el comentario.]

Primera parte. A: Las visiones, 1-6.

Después de cada visión, el texto en cursiva resume la interpretación del ángel.

Introducción: «Convertíos de vuestros malos caminos», 1, 1-6 (fecha. 8-520).

1.ª visión: el ángel y los cuatro caballos, 1, 7-17 (fecha: 24-11-519).

Jerusalén será reedificada.

2.ª visión: los cuatro cuernos y los cuatro artesanos, 1, 18-21 (TH: 2, 1-4).

Los opresores serán destruidos.

3.ª visión: el varón con la cuerda de medir, 2, 1-13 (TH: 2, 5-17).

Los desterrados volverán a Jerusalén, y vendrán también las naciones.

4.ª visión: el candelabro, 4, 1-3, 11-14.*

El templo será restaurado por Zorobabel y Josué.

5.ª visión: el sumo sacerdote, 3, 1-8.

Josué es llamado a su nueva labor en el templo.

La piedra, 3, 9*a*; 4, 4-10; 3, 9*b*-10.*

El templo será reedificado por Zorobabel.

6.ª visión: el volumen volando, 5, 1-4. **545h**

La tierra será purgada de injusticias.

7.ª visión: la mujer en el *efah*, 5, 5-11.

La iniquidad será alejada.

8.ª visión: los cuatro carros, 6 1-8.

Los opresores serán castigados.

Conclusión: acción simbólica: Josué y Zorobabel, y «el consejo de paz entre ambos».

Primera parte. B: Una pregunta y su respuesta, 7-8.

(I) Un oficial pregunta acerca del ayuno, 7, 1-3 (fechada el 4/9/518).

(II) La respuesta del profeta: la verdad y la misericordia son más importantes que los ayunos, 7, 4—8, 23.

En el pasado el pueblo no hizo caso de los mandatos de la verdad y de la misericordia, y por este motivo, fué castigado; mas ahora Dios hace de las promesas mesiánicas un incentivo para la práctica de estas virtudes. En la era mesiánica, los ayunos se convertirán en días de fiesta

Segunda parte. A. Primer oráculo, 9-11 con 13, 7-9.

(I) El triunfo de Judá, 9-10.

(*a*) Profecías contra varias ciudades de Palestina, 9, 1-8.

Estas ciudades serán o humilladas o destruídas; en camb o Judá prosperará.

(*b*) La esperanza mesiánica para Jerusalén, 9, 9-10

Jerusalén se regocijará porque el rey mesiánico, pobre y humilde, vendrá a ella.

(*c*) El triunfo de Judá, 9, 11—10, 12.

Volverán todos los desterrados, y Judá a pesar de su infidelidad pasada, obtendrá victoria y prosperidad.

Intermedio: la destrucción de los bosques, 11, 1-3.

(II) Los pastores (representación de dos parábolas) 11, 4-17; 13, 7-9.

(*a*) La repulsa del buen pastor, 11, 4-14.

Es nombrado el pastor, pero el rebaño es arruinado por sus propietarios. El pastor rompe sus dos cayados simbólicos, y es despedido por los dueños.

(*b*) La suerte del pastor insensato, 11- 15-17; 13, 7-9.*

El pastor insensato no tiene cuidado del rebaño, y es castigado. El rebaño se dispersa, mas quedará un resto fiel.

Segunda parte. B: Segundo oráculo, 12-14 menos 13, 7-9.

(I) La caída de Jerusalén será una calamidad para las naciones, 12.

Jerusalén, con su caída, arruinará a otras naciones, pero finalmente triunfará, aunque se lamentará a causa del Mesías rechazado.

(II) La purificación de Jerusalén, 13, 1-6.

La idolatría y la magia serán destruídas, y el antiguo profeta se volverá agricultor.

(III) El día del Señor, 14.

Jerusalén será tomada y las gentes huirán, mas el Señor las hará volver. Judá y Jerusalén serán restauradas en la época mesiánica y, aunque sus enemigos serán derrotados, no obstante un resto de las naciones adorará al Señor.

Alusiones históricas en IX-XIV — Las alusiones a los sucesos corrientes **545i** del tiempo de las profecías fechadas en los primeros capítulos son en su mayoría completamente claras (incluyendo sucesos que se remontan hasta 586, y la mención de Babilonia en 2, 7, y 6, 10); en cambio, las alusiones en la última parte son particularmente importantes para datar los cc 9-14. *Asiria* (potencia desaparecida desde 612) es mencionada en unión con Egipto en 10, 10 s. Los *jebuseos* (tribu de Jerusalén que dejó de existir en tiempos del rey David, hacia el año 1000) también son mencionados en 9, 7. Los *filisteos* (pueblo residente a lo largo de la costa del mar, por largo tiempo rival de los hebreos en Palestina, y que, según parece, experimentó una nueva prosperidad en el período persa; véase EBCB, art. *Philistines)* son nombrados entre las ciudades palestinenses en 9, 6. *Efraím* (9, 10 y 13; 10, 7) y la

545i *casa de José* (10, 6) parecen representar el reino del norte o las diez tribus, que habían sido llevadas cautivas en 722. El terremoto de los tiempos de *Ozías, rey de Judá* (14, 5), tuvo lugar hacia 750. Los *hijos de Yāwān* (Jonia o Grecia) son mencionados en 9, 13. Ésta es una alusión importante, porque si bien el nombre aparece en época tan remota como la que supone Gén, 10, 2, en los pasajes más antiguos parece referirse a una raza primitiva, y no a una gran potencia como sucede aquí. Aunque Grecia comienza a aparecer en la historia mundial en los tiempos de Maratón, año 490 (véase la tabla de § 543*c*), su referencia en este lugar suscita un problema especial (véase § 550*j*). Las alusiones a *David* o a su casa como símbolos de poder (12, 7, 8, 10 y 12; 13, 1) sugieren una época en que existía un gobernante davídico (tal como los reyes o Zorobabel). Finalmente podríamos recordar al lector las siguientes fechas a las que se hacen posibles alusiones: 586, cautividad; 537, retorno bajo Zorobabel; 515, terminación del templo; 458, retorno bajo Esdras; 444, terminación de los muros de Jerusalén; 333, victoria de Alejandro sobre los persas en Iso (dominación griega); 197-142, dominación seléucida sobre Palestina; 175-161, revuelta de los Macabeos.

j **La fecha de IX-XIV** — Teniendo en cuenta las varias alusiones históricas de estos capítulos, no es de extrañar que existan variadas opiniones acerca de su fecha. La que puede ser llamada *opinión tradicional* defiende que fueron compuestos por el mismo Zacarías después de los cc 7-8 (518), y probablemente después de la terminación del templo en 515 (ya que no se hace mención alguna de este asunto en la segunda parte del libro). Esta opinión se apoya en el hecho de que hay ciertos temas de los que se trata en todo el libro (§ 545*d*, *e*). Si es cierto que Ag 2, 4, sugiere que Ageo en 520 era un hombre anciano que recordaba el templo que existía sesenta y cinco años antes, y que murió antes de su terminación, ya que no hace mención de que esto constituía el cumplimiento de sus deseos, muy bien pudiera ser que Zacarías fuese un hombre mucho más joven cuando ambos empezaron a profetizar en el año 520 (Esd 5, 1), y realmente él siempre ocupa el segundo lugar. Además, si Iddo de Neh 12, 4, fué su abuelo, Zacarías tendría a lo más unos treinta años en 520 (cf., sin embargo, § 545*b*). En cuyo caso es perfectamente posible que estuviera todavía predicando incluso cuarenta años más tarde, en un tiempo en que el escenario político había cambiado considerablemente.

k Por tanto, sostenemos que las visiones o sueños de la primera parte, con todas sus esperanzas de una nueva era, constituyen la obra de un hombre joven (de unos treinta años) en 520-518; en cambio, las profecías más severas y de esperanzas más remotas de la segunda parte son la obra de un hombre más maduro (de unos setenta años), cuando el futuro del imperio persa había venido a ser incierto, después de la sublevación de Egipto en 486, de la muerte de Darío en 485, y del fracaso de la expedición contra Grecia (Salamina 480, Platea y la sublevación final de los jonios en el año 479). Es probable que Zorobabel ya hubiera muerto. No tenemos noticias de él después de 520 (Ag 2, 1; Esd 5, 2), si bien Zacarías en su profecía más antigua prometía que había de terminar el templo (Zac 4, 9) lo que tuvo lugar

en 515 (Esd 6, 15, aunque Esd no le menciona aquí por el nombre). **545k**
Si Zorobabel había muerto antes del 490 (fué nombrado gobernador en 537), esto explicaría la ausencia del tema Zorobabel en la segunda parte del libro. Por razón de las alusiones a la casa de David en el c 12, se podría deducir que sus sucesores en el gobierno eran de ascendencia real. Sin embargo, en tiempo de Esdras (458) ya no sucedía lo mismo; pero nada se sabe del gobierno de Jerusalén entre Zorobabel y Esdras. Las diferencias de estilo y del modo de tratar los asuntos entre las dos partes del libro se explican también por la diferencia de edad del autor y por el cambio de las circunstancias políticas. La famosa alusión a Grecia en 9, 13, se puede interpretar de una manera explicable a la luz de los asuntos corrientes. Las alusiones a Asiria (10, 10 s) deben ser consideradas como arcaísmos, o bien como expresiones generales para designar los gobernadores imperiales de Mesopotamia, fuesen éstos babilónicos o persas. De igual modo las alusiones a Efraím y a José han de ser entendidas como complementos simbólicos de Judá, constituyendo así la totalidad del Israel ideal; y los jebuseos de 9, 7, han de ser considerados como un símbolo en lugar de una raza absorbida por Israel.

Van Hoonacker, al sostener que las visiones de 1-6 son una forma **l**
literaria especial, afirma que las alusiones a las naciones o a los sucesos del pasado son o bien arcaísmos deliberados o bien parte del escenario deliberadamente preparado para lograr determinados efectos gráficos. Encuentra este método en ambas partes del libro (cf. su exégesis de la destrucción de los bosques y su identificación de los pastores del c 11 con un escenario de 586 a.C.; véase § 545*g*). Apoyado en este principio, Van H. explica las cinco primeras visiones como representadas en el período del destierro, desde la destrucción de Babilonia (segunda visión) hasta la vida de día en día más estable en Jerusalén después del año 537; y las visiones séptima y octava como empezando antes de 586 (por este motivo Babilonia es tomada literalmente en la séptima visión), y terminando con el castigo de Babilonia, en 538, en la octava visión. De igual modo los enemigos de Judá en 12, 2 ss, se refieren a las dificultades que experimentaron en la construcción durante los años 536-520, ya pasadas cuando eso se escribía, y las escenas apocalípticas del c 14 son una fusión de la situación del año 586 y de las dificultades presentes en una pintura del futuro. Mediante esta teoría, Van H. puede defender fácilmente la paternidad literaria de Zacarías respecto de la segunda parte del libro, y parece considerarla como escrita poco tiempo después de la primera parte; y *Yāwān*, en 9, 13, es considerado como una interpolación posterior (véase § 520*j*); VAN H., pp. 579-81, 650-62.

Una opinión *semitradicional* es la de BARNES (pp. XIV-XXII), el cual **m**
sostiene que si bien la segunda parte es de un autor diferente («Zechariah el discípulo»), no obstante fué escrita poco después de la primera, y ciertamente antes del tiempo de Nehemías (444). Como se ve en las opiniones arriba expuestas bajo los apartados *k*, *l*, *m*, el tiempo cuando fué escrita la segunda parte es *posterior* a los escritos fechados de la primera parte (520-518), probablemente *después* de la terminación del templo (515), y ciertamente *antes* de los tiempos de Esdras (458)

545m o Nehemías (444), cuando la familia davídica ya había dejado de gobernar al pueblo elegido.

n Después de la *negación de la unidad del libro* en el siglo XVIII, ha habido muchas opiniones, que frecuentemente dividieron el libro en numerosos fragmentos. Casi todos los autores coinciden en aceptar las fechas dadas en el libro en lo referente a los cc 1-8. Respecto de los cc 9-14, existen tres escuelas principales que defienden no haber sido escritos por el autor de la primera parte.

o (1) Los críticos más antiguos, p.e., Hitzig (1863) y Ewald (1868) sostuvieron que estos capítulos son principalmente del período anterior a la cautividad, y fueron posteriormente incorporados al libro de Zac. Sus afirmaciones están basadas ante todo en las alusiones históricas anteriores al destierro, incluyendo la deportación de las diez tribus por los asirios en 722.

p (2) Driver (1906, pp. 228-35), siguiendo a Stade (1882) y Nowack (1904), coloca estos capítulos *en tiempo de Alejandro*, después de su victoria sobre los persas en 333. Este modo de ver es sugerido en primer lugar por 9, 13 (Grecia), y también por la ausencia de toda referencia a Zorobabel o al templo, por el modo diferente de tratar las profecías mesiánicas y por el estado de guerra, de asedio y de saqueo reflejado en esta parte del libro. Efraím representaría la diáspora, y Asiria las potencias opresoras en general, probablemente Persia. La opinión tradicional también considera, por supuesto, estos nombres como simbólicos.

q (3) La tercera escuela está representada por KENNETT (1920, en PEAKE, p. 579), que sigue a WELLHAUSEN (1898, y su art. *Zechariah* en EBCB, 1907) y a MARTI (1904), todos los cuales colocan la composición de estos capítulos *en la época de los Macabeos*, hacia el año 170, afirmando que este período está fielmente reflejado en el «Deutero-Zechariah», y que la Grecia de 9, 13, se refiere a los seléucidas, como también sucede con Asiria. Kennett escribe que no existe recuerdo alguno en los tiempos posteriores al destierro de una tormenta y tensión tal como Zac la describe, hasta el siglo segundo. Los argumentos tomados del estilo clásico hebreo de Zac están en contradicción con el ejemplo del clasicismo de Eclo, hacia 180 a.C. La solución del difícil problema de la identidad de los pastores del c 11 depende de la escuela a que pertenezca el exegeta (véase § 551*b*, *e*, *h*).

r Si bien se puede admitir la posibilidad de las varias identificaciones arriba sugeridas, parece probable que los nombres de las potencias opresoras son totalmente *simbólicos*, y representan las fuerzas del mal en el mundo; en cambio, Judá (incluyendo Efraím y José en los cc 9-10, que representan la plenitud del nuevo Israel de la redención) designa el poder de Cristo en el mundo, contra el cual no prevalecerán las puertas del infierno. En tal caso, muchos nombres podrían implicar, y de hecho han implicado, diversas identificaciones simultáneas en la historia pasada, presente y futura.

s **Texto** — El texto hebreo de Zac es de buen estilo clásico y no muestra indicios claros de pertenecer a una época arcaica o tardía. Hay diferencia de vocabulario y fraseología entre 1-8 y 9-14, pero se puede explicar fácilmente si tenemos en cuenta el modo diferente de tratar

las cosas, y el asunto diverso de que se ocupan o también la juventud y edad madura del mismo autor; y, por otra parte, también existen notables analogías. Acerca de los argumentos lingüísticos elaborados en estos dos sentidos, véase Van H., pp. 657-60. El texto es con frecuencia poco firme; a menudo se trata de cuestiones de menor importancia que no afectan al sentido general (en el comentario no haremos mención de la mayor parte de éstas); en muchos lugares, LXX o Vg. tienen la variante mejor; sin embargo, con muchísima frecuencia la corrupción ya está reflejada en esas versiones. En algunos pasajes, el hebreo no admite la versión tradicional, y ciertas correcciones críticas son admitidas casi universalmente, lo que no ocurre, en cambio, otras veces en que será necesario registrar para un mismo pasaje las distintas soluciones antiguas y modernas que se han propuesto. En los cc 3-4, y en la colocación de 13, 7-9, parece que el sentido exige una transposición de los versículos. **545s**

Interpretación — Es conveniente tener presente que Zacarías es uno de los libros más difíciles y enigmáticos del AT. El mismo San Jerónimo lamenta varias veces (aunque no sin humor) la dificultad de interpretación. Dice, por ejemplo, en el prólogo al c 6 (última visión): «Ab obscuris ad obscuriora transimus», y a propósito de 10, 1: «Omnis hic locus obscurus et dubius est, et debet nobis lector ignoscere, si in his quae ambigua sunt, et nos pendulo incedimus gradu». Cuando se enfrenta con el c 11 escribe: «Transimus ad Libanum, et ad duas virgas, tresque pastores... et ad triginta argenteos..., et ad stulti vasa pastoris, et caetera..., quae tantis sunt contexta mysteriis, ut misericordia Dei et tuis indigeamus orationibus». Incluso algunas veces resulta oscuro el sentido literal o la alusión; en cambio, a veces el sentido espiritual es claro, como sucede en ciertos pasajes mesiánicos o en las alusiones a la nueva y eterna Jerusalén; algunas veces está ciertamente garantizado por el NT o por el uso litúrgico, pero en otras ocasiones también tenemos que dejar la palabra de Dios envuelta en cierto misterio y encomendarnos a la divina misericordia. **t**

Primera parte. A: Las visiones, I-VI.

I, 1-6. Introducción — **1.** La fecha: el octavo mes (oct.-nov.) de 520, el mes entre la segunda y la tercera profecía de Ageo. Darío I Histaspes, rey de los persas, 521-485 (véase § 544*a*). Zacarías, su persona y sus parientes, § 545*b*. **3.** «Volveos a mí, y yo me volveré a vosotros» es comentado por Santo Tomás en 1-2, q. 109, a. 6, *ad* 1, donde dice que, si bien es verdad que «el hombre se vuelve a Dios por su propia voluntad, sin embargo no puede hacer esto a menos que Dios le vuelva» (e.d., por el don de la gracia habitual, «el principio de la acción meritoria», ibid. *corpus*). Y cita Lam 5, 21: «Conviértenos a ti, ¡oh Señor! y nos convertiremos». **4.** «Convertíos de vuestros malos caminos y de vuestras malas obras», es un resumen de la enseñanza de los «anteriores profetas», rechazada por el pueblo en el pasado. **546a**

7-17. 1.ª visión: el ángel y los caballos — El objeto de esta visión es manifestar la vigilancia de Yahvé mediante sus emisarios (**11**) y transmitir su mensaje de amor por Jerusalén (**14, 17**; cf. 8, 2) y la promesa **b**

546b de que el templo y la ciudad serían reedificados (**16**). Como sucede con tanta frecuencia (y es del todo evidente en el c 14, donde los sucesos descritos son posteriores a la venida *final* de Dios), Jerusalén ha de ser entendida en el sentido espiritual de la Iglesia, primeramente sobre la tierra y después en el cielo. El sentido literal en este lugar se refiere a la necesidad de reedificar el templo de Jerusalén, que de hecho no fué terminado hasta cuatro años después (véase § 543*c*).

7. La fecha 24/11/2 (519). Nótese el nombre babilónico del mes (enero-febr.), solamente aquí y en 7, 1, en Ag o Zac, que probablemente se hicieron corrientes entre los desterrados vueltos a Palestina. Ageo, lo mismo que Zacarías 1, 1, designa el mes simplemente por su número ordinal. **8.** Mirto, arbusto de un metro de altura, poco más o menos. Vg. «*profundo*» traduce una palabra que designa un «valle o un hoyo». Obsérvese el artículo definido, que indica probablemente un valle particular cerca de Jerusalén. La palabra se emplea, generalmente, hablando de las profundidades del mar, o de un río (cf. 10, 11). Los tres caballos que estaban detrás eran *bayos* (rojos), *alazanes* (e.d., mezcla de blanco y de bayo) y *blancos*. **9.** Vg. «*qui loquebatur in me*», es literal, y la expresión es peculiar de Zac, véase § 545*g*. **10.** Vg. «*vir*», e.d., el jinete que iba sobre el primer caballo. **11.** «El ángel de Yahvé» es ahora identificado con el primer jinete, y es distinto del ángel que hablaba «en el interior» del profeta. Los otros jinetes son emisarios de Dios que han sido enviados para inspeccionar la tierra y han visto que «toda la tierra está habitada», en contraste con la desolación de Jerusalén. **12.** «Hace 70 años», 67 exactamente, partiendo de 586.

c **18-21** (TH 2, 1-4). **2.ª visión: los cuatro cuernos y los cuatro artesanos** (en las biblias hebreas, el c 2 comienza aquí) — Los cuernos son las potencias que han diseminado a Judá en los países del destierro (cf. los cuernos de las bestias = naciones en Ap 13, 1 y 11), y los artesanos vienen a reparar el daño. **18** (TH 1). Los cuernos (de un animal) son una metáfora para designar la fuerza, de modo que «levantar el cuerno» es una metáfora corriente que equivale a «obrar altaneramente», como en el v 21 (TH 4). **19** (TH 2). «Que hablaba conmigo»: TH y Vg. tienen «*in me*», como aparece siempre en Zac. **21** (TH 4). «Que dispersaron a Judá *de modo tal que nadie* levantó...».

d **II, 1-13** (TH 2, 5-17). **3.ª visión: el varón con la cuerda de medir** — Cf. el varón de Ezequiel «que tenía en su mano una caña de medir», el cual toma al profeta en espíritu y lo lleva a Jerusalén (Ez 40 ss). La Jerusalén restaurada, después del retorno de los desterrados, será demasiado grande para ser (en sentido figurado) encerrada dentro de murallas (**4**): Yahvé mismo será el muro de protección (**5**), de tal modo que no serán necesarios los servicios de los albañiles. Los desterrados vendrán de Babilonia (**6-7**), pues todavía había muchos que no habían vuelto: la caravana de repatriados bajo Esdras no retornó sino 38 años más tarde (en 458, Esd 7-8, véase § 543*c*).

4 (TH 8). El joven es el albañil del v 1. **6** (TH 10). «El aquilón», empleado frecuentemente por los profetas (espec. Jer) como una vaga descripción de los países del destierro. Efectivamente, los invasores antes de cruzar el Eufrates (fuesen asirios, babilonios, persas) seguían

el Creciente Fértil, lo atravesaban por su parte más alta y entraban **546d**
en Palestina desde el norte, lo cual resultaba más fácil que venir directamente del este cruzando el desierto. Vg., al leer «*os he dispersado en los cuatro vientos*», supone *b*ᵉ'*arba*ʿ en lugar de TM *k*ᵉ'*arba*ʿ, «según [= siguiendo] los cuatro vientos». Pero la lección de LXX *mē'arba*ʿ, y *'āsaftî* en lugar de *pāraštî* («yo he dispersado») es preferible, traduciendo: «*de* los cuatro vientos yo os *he reunido*». **8** (TH 12). Vg. «*post gloriam*» es muy difícil de explicar. Las versiones antiguas tienen la misma traducción. Driver convierte toda la frase en un paréntesis, y junta «a las gentes» con «dice el Señor». Entre las varias correcciones propuestas la más satisfactoria es la de Van H.: *kōḇēḏ* («sufrimiento», cf. Is 21, 15) en lugar de *kāḇôḏ* (gloria). Las palabras del profeta (hablando de Yahvé en tercera persona) son identificadas con la autoridad de Dios («Así dice...»; como en 3, 2, y en 8, 20-22). Tradúzcase: «Después de la *aflicción*, Él [= Yahvé] me [= Zac] ha enviado a las naciones que os despojaron, porque el que os toca a vosotros, toca a la niña de *sus* [= de Yahvé] ojos». La palabra que significa «niña de los ojos» no es la usual, y sólo se encuentra aquí. El sufijo de tercera persona aparece en el TM (y en el comentario de San Jerónimo). **10** (TH 14). Este versículo se refiere posiblemente al templo restaurado. **11** (TH 15). Vendrán las gentes: una idea mesiánica, cf. § 545*e*. Aquí la restauración de Jerusalén como centro del culto universal (cf. espec. 14, 16-19) solamente puede ser comprendida de una manera plena, en sentido espiritual, de la Iglesia universal de Cristo. **13** (TH 17). Cf. el «silencio en el cielo» de Ap 8, 1.

Este versículo conduce facilísimamente a la visión que va a co- **e**
menzar: «Y el ángel... me despertó» (4, 1), después de haber guardado silencio. De cualquier modo es necesaria alguna transposición en los cc 3-4; el pasaje 4, 11-14, constituye claramente la explicación del candelabro de 4, 1-3, de tal modo que el diálogo que empieza en 4, 4, debe referirse a alguna otra cosa. Por esta razón unimos 4, 4-10, al pasaje de la «piedra» en 3, 9 (véase más amplia explicación en § 547*g*). Hemos colocado primeramente la visión del candelabro, en vista del despertar después del silencio.

IV, 1-3 y 11-14 (siguen después los cc III y IV, 4-10). **4.ª visión: el** **547a**
candelabro — **2-3.** Es la **visión** de un «*candelabro todo de oro, y un recipiente en su remate y sus siete lámparas sobre aquél y siete tubos para las lámparas que están encima del mismo*». **2.** «*Candelabro*» con siete lámparas: se emplea la misma palabra al hablar del «candelabro de siete brazos» del templo (Éx 25, 3 ss; 37, 17 ss); por consiguiente es tomado aquí como una figura del templo y de su culto (cf. el tema de la visión siguiente: su restauración) «y en un sentido más sublime» (CHALLONER) de la Iglesia de Cristo. «Recipiente», *gullāh* (una escudilla). El *mappiq* en el *he* es probablemente un error, que supone una palabra *gōl* con sufijo: «*su* escudilla». Después de las palabras «siete lámparas», TM tiene otra vez «siete», rectamente omitido por los LXX y Vg. **3.** «... *y a su lado* dos ramos de olivo».

11-14 (sobre los vv 4-10, véase § 547*g-i*). Sigue la interpretación **b**
con su diálogo habitual (cf. 1, 9; 1, 21; 2, 2; 4, 4; 5, 2; 5, 6 y 10; 6, 4). **12.** Vg. «*spicae olivarum*», propiamente «espigas» como de grano.

547b Vg. «*rostra*», una palabra que únicamente se encuentra aquí, y que alude al término que significa «tubo» o «caño» en 2 Sam 5, 8, y Sal 41(42) 8. «En los que están los tubos de oro», TM lit. «que vierten de sobre ellos el oro». Otros añaden «aceite» a «oro», resultando entonces una dicción poética inadmisible después de la descripción mecánica del aparato. Vg. lee un sustantivo en lugar del verbo «verter», pero el sentido obtenido es inverosímil. Quizá haya desaparecido una frase, o mejor, debamos leer en lugar de «de sobre ellos» la palabra *mûṣāqôṯ*, «tubos» (como en el v 2), traduciendo: «*que se vacían por los tubos de oro*». **14.** Vg. «*filii olei*», e.d., llenos de aceite (cf. Is 5, 1). La palabra que se usa aquí para designar el aceite, significa el aceite de oliva recientemente prensado, no el preparado para la unción, de modo que es probable que en este lugar (KENNETT) la idea no sea la de unción, sino la de fecundidad.

c El candelabro, imagen del templo, es surtido de aceite por dos fecundas ramas de olivo, que representan claramente a Zorobabel y a Josué, los restauradores del templo y de su culto: cf. la visión siguiente (5.ª) y la profecía final (6, 9-15; § 548*d*), donde se hace resaltar la significación mesiánica de Zorobabel (cf. Ag 2, 24, y véase § 543*i*) y de Josué, que combinaron entre ellos el poder real y sacerdotal, reunidos juntamente en Cristo. Los «dos olivos y los dos candelabros que están delante del Señor de la tierra» de Ap 11, 4, se relacionan con el templo, y seguramente están tomados de este pasaje. San Jerónimo menciona una interpretación tradicional de los dos árboles que representarían el AT y el NT.

d **III, 1-8. 5.ª visión (primera parte): el sumo sacerdote** — En la primera parte de esta visión, el profeta ve al sumo sacerdote reprendido por Dios a causa de su negligencia, simbolizada por su desaseado atavío litúrgico (una cuestión de interés para el sacerdote Zacarías). Se le quita su inmundicia (**4**), probablemente su negligencia en la reconstrucción del templo, y es revestido con nuevas vestiduras, que representan la disposición para la restauración del culto del templo. En la segunda parte ve la piedra angular para la edificación, que ha de ser colocada en su debida posición por Zorobabel, situado ante el sumo sacerdote (**9*a***). La interpretación de toda la visión se encuentra en 4, 4-10 y en 3, 9*b*-10.

e **1.** Josué (Vg. «*Iesum*»), el sumo sacerdote, véase § 543*h*. «Satán», en TH «*el* Satán», e.d., *el* adversario *por excelencia*. Cuando se emplea sin artículo, designa cualquier adversario, p.e., en Núm 22, 22 y 32 (Balam) del ángel que estaba en medio del camino. **2.** Satán es reprendido: Jerusalén pertenecerá a Yahvé y no a él. El sumo sacerdote es un «tizón que acaba de ser arrebatado a la hoguera», e.d., que ha escapado con dificultad a la destrucción en manos de Satán (la misma metáfora en Am 4, 11). **4.** La «iniquidad» del sumo sacerdote es su negligencia. En 4, 9 las obras están evidentemente empezadas, pero aún no terminadas, o sea en 24/11/519, y la predicación de Ageo tuvo efecto al comenzar las obras en el 24/6/520 (Ag 2, 1), cinco meses antes de este día. Sin embargo, parece que las obras iban muy lentas, pues necesitaron de nuevo estímulo en 21/7/520 (Ag 2, 2), después de menos de un mes. Josué ha de ser preparado para su nueva

obra en el templo restaurado. **5.** Vg. «*et dixit: Ponite...*»; TM tiene: «yo dije: Pondrán...»; Vg. es mejor. **7.** Es el ángel el que está hablando: «estos que están ahora aquí presentes», e.d., otros ángeles y miembros de la corte celestial, en la que Josué es ahora admitido. Aquí existe una compenetración de las ideas de la Jerusalén terrena y celeste. «Yo te daré *mahlᵉḵîm*», «paseos»: palabra rara, que se encuentra solamente en Ez 42, 4; Neh 2, 6; Jon 3, 3, y aquí). Probablemente la mejor traducción es la de AV y RVm: «*lugares para caminar entre estos que están cerca*». **8.** Vg. «*viri portendentes*»: los sacerdotes que asisten al sumo sacerdote, en sus funciones, los cuales tienen delante de sí un glorioso futuro. **547e**

«El **Oriente**»: uno de los títulos mesiánicos, aplicado aquí a Zorobabel (cf. Ag 2, 24; véase § 543*i*) como restaurador del templo, y también, por compenetración, aplicado a Cristo, salvador no sólo de Israel, sino de todo el mundo (cf. § 550*g*). Zacarías en el Benedictus (Lc 1, 78) hace referencia a Cristo como el «Oriente» (cf. la antífona O del 21 dic.), en gr. *ἀνατολή*, salida del sol, oriente; ésta es la palabra que tiene aquí LXX por el hebr. *ṣemaḥ*, que significa un «*brote de una planta*» y es empleado en sentido mesiánico en Jer 23, 5: «Yo suscitaré para David un ṣemaḥ justo» (LXX *ἀνατολή*, Vg. «*germen*»), y en Jer 33, 15 (LXX A *ἀνατολή*, B *βλαστός*, otros mss. *κέρας*, Vg. «*germen*»). Es dudoso si *ἀνατολή* puede designar el brote de una planta; el origen de la traducción de LXX y de Vg. permanece oscuro, aunque el título ha sido aceptado por el uso del NT y la tradición litúrgica. El título aparece de nuevo en 6, 12, donde la alusión a Zorobabel es totalmente clara. **f**

III, 9*a*; IV, 4-10; III, 9*b*-10. 5.ª visión (segunda parte): la piedra — **g**
9*a*. La mención de Zorobabel (Vg. «*orientem*») en 3, 8, conduce a una nueva etapa en la visión: la piedra para la edificación del templo, que en la visión es puesta ante el sumo sacerdote, y que tenía grabados siete ojos, signo de la vigilancia de Yahvé tal como se explica en 4, 10, al interpretar la visión. Estas dos alusiones a los siete ojos son la clave para la nueva disposición que proponemos de estos pasajes. Barnes menciona una piedra que tenía grabados siete ojos, hallada en Guézer; por tanto el artificio era conocido de los constructores palestinenses; cf. PEF (1908) 201. Se podría mencionar la opinión de Wellhausen de que se hace referencia aquí a una piedra preciosa con siete facetas, a una diadema para la corona de Zorobabel. **IV, 4-5.** El diálogo acostumbrado, que, como es obvio, no forma parte de la visión del candelabro, pues aquélla tiene su diálogo en 4, 11-13. En el orden en que se conserva el texto, esta visión (del sumo sacerdote y de la piedra) es la única que no tiene ningún diálogo; por esta razón sostenemos que «estas cosas» (4, 4) se refieren a lo sucedido a Josué y a la presencia de la piedra ante él. Toda la visión trata de la restauración del templo, que es el tema de la interpretación de 4, 4-10. **6.** «No por *fuerza* ni por poder», e.d., no por el solo esfuerzo humano será llevada a cabo la reedificación del templo, sino por el espíritu de Yahvé.

7. El propio Zorobabel, como autoridad civil, pondrá la piedra **h**
de remate. Es éste un versículo muy difícil. TM lit.: «¿Quién eres tú,

547h montaña la grande, ante Zorobabel, para llanura? Él pondrá la piedra de remate—gritos—gracia, gracia para ella». RV intenta traducir: «... ante Zorobabel *te transformarás en llanura.* Y él colocará la piedra de remate *con exclamaciones de* "¡gracia, gracia para ella!"», traducción que, si bien es adoptada por Van H., violenta indudablemente el texto hebreo. LXX traduce: «... ante Z. *para enderezar?* Y *yo* apartaré la piedra *de la herencia, igualdad de* gracia, gracia de ésta [de la herencia]». Sir. «... ante Z., *sino semejante a una llanura,* y él ha aportado la piedra angular *de igualdad* y *de misericordia*». Estas lecciones divergentes sugieren, cuando menos, inestabilidad en el texto, que se hace también sospechoso en las primeras palabras por la ausencia del artículo delante de «montaña», mientras que el adjetivo lo tiene. Algunos querrían leer aquí *w^e^śamtî ʾeṯ hāhār,* «y yo estableceré la montaña», pero nos parece que la montaña está aquí totalmente fuera de lugar, y en lugar de *mî ʾattāh har* («¿quién eres tú, montaña?») nosotros leeríamos *kî nāṯattî hāʾeḇen,* «pues yo he puesto la piedra». La traducción de LXX «para enderezar» sugiere un verbo parecido a *l^e^yaššar (piʿel)* en lugar de *l^e^mîšôr* («para llanura»), y la palabra «igualdad» de LXX, Sir. y Vg. sugiere una palabra de la raíz (I) *šāwāh,* en lugar de la cual proponemos *w^e^šiwwāhh,* «y la colocará», de la raíz (II) *šāwāh.* Además, el repetido *ḥèn* («gracia») ofrece para uno de los casos la lectura *w^e^hinnēh,* «y he aquí que». Por consiguiente, la traducción del versículo reconstruído podría ser: «*Pues yo he puesto la gran piedra ante Zorobabel para enderezarla, y él aportará la piedra de remate y la colocará, y ¡mirad, cuán hermosa es!*» Esta reconstrucción conserva el tema de la piedra de edificación en todo el versículo. Si, no obstante, conservamos la lección «montaña», ha de ser entendida de *los obstáculos* a la obra de Zorobabel, que serán *allanados.*

i **9.** La promesa a Zorobabel de que él terminaría ciertamente la obra de reedificación del templo, la cual sería completada cuatro años y un mes después (3/12/515, Esd 6, 15; cf. § 543*c,f*). **10.** Vg. «*dies parvos*», e.d., días de cosas insignificantes, de modestos comienzos. Los que en otro tiempo se desesperaban ahora se regocijarán. Vg. «*lapidem stanneum*»: lit. «la piedra, el estaño» (en aposición). No es ésta la palabra ordinaria para designar la plomada como en Am 7, 7, y parece estar corrompida. Van H. lee *habbāḏûl* («reservada») en vez de *habb^e^ḏîl* («estaño»). Sin embargo, es sugerible *hagg^e^ḏôlāh,* con la traducción: «... ved la *gran* piedra [hace referencia a lo de arriba y a lo que inmediatamente sigue] en manos de Zorobabel». Esta lección nos conduce fácilmente a la piedra con siete ojos, la cual a su vez nos hace retroceder a **III, 9*b*,** donde el mismo Yahvé grabará los siete ojos, simbolizando su vigilancia, y «quitará la iniquidad de la tierra», e.d., de Judá, «en un día», e.d., rápidamente y de una manera completa. San Jerónimo considera la piedra misma, agujereada, como figura de Cristo, el cual hará «desaparecer la iniquidad en un solo día». **10.** Concluye todo lo anterior con una descripción de la paz y la prosperidad en la época mesiánica, en la cual los labradores convidarán a sus vecinos debajo de sus fructíferos árboles.

548a **V, 1-4. 6.ª visión: el volumen volando** — Juicio de Yahvé sobre el ladrón y el perjuro: forma parte de la obra de purificación del país.

Cf. las exhortaciones morales a la verdad, justicia y misericordia en 1, 4; 7, 5-10; 8, 16-19, y véase § 545*e*. **1.** Vg. «*volumen*», e.d., un rollo de papiro o pergamino. **2.** Se ve aquí claramente que no estaba arrollado, pues mostraba todas sus dimensiones: 10×5 m. **3.** Vg. «*sicut ibi scriptum est, iudicabitur*». TM lit.: «ha sido juzgado [la expresión suele emplearse con el significado de "absuelto"] de acuerdo con ella *[mizzeh kāmôhā]* desde ahora». Wellhausen proponía en vez del último término *zeh kammāh* («¿cuánto tiempo?»), y traduce: «¿Cuánto tiempo ha permanecido el ladrón sin ser castigado?» **4.** «Yo la *he proferido* y vendrá...». **548a**

5-11. 7.ª visión: la mujer en el *efah* — El profeta nos presenta bajo otra imagen la remoción de la iniquidad de la tierra. La mala mujer en el *efah* de la iniquidad es trasladada a Babilonia, «el hogar propio de todo lo que es malo» (DRIVER). **6.** Vg. «*amphora*», e.d., una medida para áridos o un barril, un *efah* (*'êfāh* = 39,25 litros, cf. § 82*e*). Vg. «*oculus eorum*», trad. lit. del hebr. *'ênâm*. Algunos traducen «su semejanza» (Driver aduce Núm 11, 7, y Lev 13, 5, en favor de la significación «apariencia», e.d., lo que aparece a los ojos), pero es mejor leer con LXX *'awônâm*, y traducir: «Ésta es su *iniquidad* en toda la *tierra*». **7.** Vg. «talentum»: hebr. *kikkār*, algo circular, acaso simplemente la tapa del ánfora, pero la palabra llegó a emplearse regularmente para designar la pesa de plomo, un talento (de 50 a 70 kg), y todas las vss. dan esta traducción. Barnes comenta: «Aquellos que pecaron por fraude son justamente castigados por la medida y el peso». **8.** Vg. «*massam plumbeam*», lit. «piedra». **9.** Es probable que las dos mujeres no tengan una significación especial, sino que formen simplemente una parte vívida de la descripción del traslado del ánfora a Babilonia. Sin embargo, si situamos esta visión en el escenario de 586 (véase § 545*l*), entonces representarían claramente a los babilonios. «Milano», Vg. «*milvus*», que, según San Jerónimo afirma, es la significación de *ḥasîḏāh*, aunque LXX tienen «abubilla» y BDB «cigüeña». En otros pasajes es traducida por «garza» (LXX, Vg.) o pelícano (LXX), «*onocrotalus*» (una especie de pelícano) o «milano» (Vg.). **11.** Vg. «Sennaar», de donde Amrafel había sido rey (Gén 14, 1), e.d., el territorio de Babilonia (así los LXX aquí). Esto puede ser un símbolo de todo lo que es malo, o bien habría que tomarlo literalmente si la visión se refiriese al año 586. **b**

VI, 1-8. 8.ª visión: los cuatro carros — Los carros de Dios salen para castigar a las naciones opresoras. **1.** Los carros aparecen saliendo de entre *las* dos montañas de bronce. En el v 5 se nos dice que venían de la presencia de Yahvé. Por eso, Barnes sugiere que el profeta emplea una idea babilónica corriente (reflejada en el Corán, c 18) de que una muralla de bronce o de cobre dividía la tierra y el cielo. Otros sugieren que el artículo indica una imagen bien conocida, o una parte no relatada de la primera visión (DRIVER), o que designan la solidez «broncínea» de la morada de Dios (KENNETT; cf. SAN JERÓNIMO), o bien la fabulosa riqueza metálica de las remotas regiones (VAN H.). **2-3.** Los cuatro caballos son *bayos, negros, blancos* y *salpicados* («manchados», aplicado a las ovejas en Gén 31, 10 y 12: Vg. aquí tiene «*varii*», como para el caballo alazán de 1, 8). Los caballos salpicados **c**

548c son también llamados «*fortes*» (Vg.; el vocablo hebr. correspondiente es ʾᵃ*muṣṣîm*, que se encuentra solamente aquí y en v 7, y probablemente sea una repetición corrompida de ʾᵃ*ḏummîm*, «bayos», y, por tanto, probablemente habría que suprimirlo, como en Sir.). **5.** «Vienen *de estar* ante el Señor». **6.** Vg. «*in qua erant*», TM lit. «el que [estaba] en ella». Estas palabras tienen poca conexión con la oración y apenas dan sentido: probablemente son copias corrompidas de la palabra precedente y del artículo siguiente. Léase: «los caballos negros *salían*». **6-7.** La misión de los caballos: (1) los *negros* van al norte; (2) los *blancos a poniente* (leyendo ʾ*aḥᵃrônah*, cf. Núm 2, 31, en vez de la palabra que casi no tiene sentido ʾ*ahᵃrêhem*, «después de ellos»); (3) los *salpicados* al mediodía, y (4) los *bayos* (leyendo ʾᵃ*ḏummîm*, cf. v 2, en vez de ʾᵃ*muṣṣîm*, «fuertes»; de otro modo no serían mencionados los bayos) partieron a recorrer la tierra. **6** y **8.** «El norte» = Babilonia (cf. 2, 6; § 546*d*), visitada por los caballos negros, es señalada aquí de un modo particular. El colapso de Babilonia con el ataque de Ciro en 538 salta a la mente cuando la ira de Yahvé contra Babilonia se ha calmado. Otros reinos han sido asignados a los demás caballos; en especial (si retenemos Vg. «*post eos*») los caballos blancos que iban detrás de los negros (Ciro) habría que identificarlos con Alejandro, los que iban al mediodía con Egipto, y los bayos (o fuertes) los que recorrían toda la tierra, con los romanos (véase CHALLONER, que sigue a San Jerónimo).

d **9-15. Profecía final: una acción simbólica** — Josué, el sumo sacerdote, será coronado con coronas hechas de oro y plata pertenecientes a los desterrados que han vuelto, como un signo de su dignidad y autoridad sacerdotales; y (**12**) se le unirá en el gobierno de la Jerusalén restaurada el hombre cuyo nombre es «el Oriente», el cual edificará el templo, e.d., Zorobabel. Esto mira de nuevo hacia la esperanza mesiánica de la nueva Jerusalén y hacia su jefe divino, Cristo (**13**), que había de reunir en sí mismo la dignidad real y sacerdotal (SAN JERÓNIMO). Finalmente, las naciones contribuirán a la edificación del nuevo templo (cf. Ag 2, 7, «el deseado de todas las gentes», véase § 544*g*), que difícilmente podrá ser comprendido a no ser que se entienda en el sentido espiritual del nuevo templo de la Iglesia de Cristo.

e **10.** Vg. «*a transmigratione*», e.d., del grupo de los cautivos repatriados: «*Holdai*» (que vuelve a aparecer en el v 14 bajo la forma de «*Helem*»; ambos nombres son por lo demás desconocidos), Tobías, Yedayá (Vg. «*Idaia*») y Josías el hijo de Sofonías (que reaparece como «Hem», hebr. *ḥēn*, que probablemente es una repetición corrompida de la palabra siguiente *ben*, «hijo de»; por eso léase en el v 14 simplemente «*y al hijo de* Sofonías»). **12.** «El Oriente», *Ṣemaḥ*, título mesiánico como en 3, 8 (cf. § 547*f*). Aquí la alusión a Zorobabel como constructor del templo (cf. 4, 9) es bien clara. Vg. «*subter eum*», expresión hebr. usada frecuentemente en lugar de «*donde él está*». Vg. «*orietur*»: verbo de la raíz *ṣemaḥ*, «brote», traducida en Vg. por «Oriente».

f **13.** Vg. «*Et erit sacerdos super solio suo*». En lugar de «*super solio suo*», léase con LXX: «a su mano derecha», traduciendo: «*Y habrá allí un sacerdote* [Josué] *a su* [de Zorobabel] *mano derecha*, y existirá entre ambos consejo de paz». Esta última oración, al hablar de dos

individuos, apoya la lección de los LXX. El pasaje es importante en cuanto representa el gobierno ideal, con el «consejo de paz» entre el sacerdote y el príncipe, entre la Iglesia y el Estado; pero la corrección de LXX es necesaria para su adecuada comprensión. **548f**

Primera parte. B: Una pregunta y su respuesta, VII-VIII.

VII, 1-3. La ocasión: pregunta de un oficial acerca del ayuno — 1. La última fecha en Zac, 4/9 (nov.-dic.)/4(518), exactamente a mitad de camino (2 años y 3 meses) entre la reanudación de las obras del templo, a causa de la insistencia de Ageo (24/6/520), y su terminación (3/12/515), y justamente a 1 3/4 años después de las visiones (véase § 543*c*). **549a**

2. TM lit. «y enviaron a *Bēṯ-ʾēl* (o *a la casa de Dios) Śar-ʾeṣer*, y a *Regem Meleḵ*, y a sus hombres para implorar...». LXX y Sir.: «Y enviaron a Betel...» En vez de *Regem*, LXX tiene diversas lecciones corrompidas en distintos mss., y Sir. tiene *Raḇmāg*. El nombre de lugar Betel (como en LXX) es incomprensible aquí. Van H. lee Beth-Israel; sin embargo, la sugestión de Wellhausen de que es el primer componente (el nombre de una deidad) del nombre babilónico que sigue, *Šar-uṣur*, es en verdad convincente. En Jer 39, 3 y 13, tenemos el nombre *Nērgal-śarʾeṣer*, que tiene el título de Rab-mag entre los oficiales babilónicos, que son llamados *Rabbê* o *Śārê hammeleḵ*, «oficiales del rey». *Nergal* es, por supuesto, el nombre de una deidad babilónica. En el caso presente, podríamos suponer que el primer componente era *Baitil*, el nombre de otra deidad. Y en lugar de *Regem* podemos leer *Raḇ*, un término frecuente para designar a un oficial babilónico. En consecuencia habría que leer el pasaje: «*y a Baitil-šar-uṣur, un oficial del rey, y a sus hombres enviaron a implorar...*». Así también quedan explicados el verbo en singular aquí y en el v 3, y el sufijo sing. «sus hombres». El oficial debió de haber sido un judío que había obtenido un puesto en el ejército durante el destierro, y al volver a Jerusalén, cuando el templo estaba edificado a medias, tenía una pregunta que hacer acerca de la observancia litúrgica. **b**

3. Vg. «*flendum est*» se refiere a los lamentos rituales que se hacían en el día 10.º del 5.º mes (julio-agosto), el día de la destrucción del templo en 586 (Jer 52, 12; 2 Re 25, 8). Corríjase según TM: «¿Debo llorar en el quinto mes? [se suprime Vg. «*vel*»] ¿Debo *ayunar* como...? **Su pregunta es si, ahora que el templo se está edificando, debe todavía observar el día de las lamentaciones por su destrucción.** Kennett observa que es raro que se haga en noviembre una consulta acerca de un día de ayuno en julio, y sugiere que el texto podría suponer otros ayunos mencionados en 7, 5, y 8, 19, o sea el de 9/4 (toma de Jerusalén, Jer 52, 6), el de 3/7 (asesinato de Godolías, Jer 41, 2; Barnes afirma que el tercer día fué fijado únicamente en la época rabínica) y el de 10/10 (comienzo del asedio, 2 Re 25, 1). **c**

VII, 4—VIII, 23. Respuesta del profeta: la verdad y la misericordia son más importantes que los ayunos — Comprende cuatro secciones, cada una de las cuales empieza con «y fué palabra de Yahvé a Zacarías». **d**

VII, 4-7. En el pasado ¿eran los ayunos agradables a Dios? — 5. «Estos 70 años», e.d., 68 desde 586. **7.** ¿No predicaron lo mismo los «pro- **e**

549e fetas primeros» (cf. 1, 4) antes del destierro, «cuando Jerusalén estaba todavía habitada y *tranquila*... y había habitantes hasta el Negueb [nombre propio del S. de Judá] y la Sefelá [las tierras bajas al O. de las montañas de Judá]?»

f **8-14. Dios ordenó la verdad y la misericordia** por medio de los «profetas primeros», y prohibió maquinar planes malvados en el corazón (**9-10**) (esta doctrina de Zacarías sobre la intención es importante; cf. las enseñanzas del NT; véase § 545*e*); pero el pueblo rehusó obedecer; por eso, Dios los castigó con el destierro. En **11** «*presentaron un* hombro *terco*», la misma frase en Neh 9, 29. «Terco», como en Os 4, 16, donde se aplica a una ternera que no quiere someterse al trabajo.

g **VIII, 1-17. Y ahora Yahvé hace promesas mesiánicas como un incentivo** -- Ya no los castigará más (cf. § 545*e*). Todo lo contrario, les hace siete promesas, cada una de las cuales empieza por «Así habla el Señor de los ejércitos». **2. Primera promesa:** Yahvé siente extremado celo por Jerusalén. **3. Segunda promesa:** va a volver a aquel lugar, mediante su presencia en el templo. Vg. «*civitas veritatis*», e.d., de fidelidad, de la misma raíz que la bien conocida frase de Isaías «la ciudad fiel» (Is 1, 21 y 26). **4. Tercera promesa:** dará prosperidad, longevidad y numerosa descendencia en la época mesiánica. «Que por muchos años llevarán en la mano su báculo» (RV): la longevidad como signo de prosperidad. **5.** «Una de las poquísimas indicaciones que tenemos en el AT acerca del amor por los niños en cuanto tales» (KENNETT). **6. Cuarta promesa**: Yahvé les asegura que posee poder para hacer esto. **7. Quinta promesa:** hará volver los desterrados a Jerusalén, «y ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios» =, casi lit., Jer 7, 23. San Pablo, 2 Cor 6, 16, cita o bien a Zac o a Jer. Pasajes semejantes los tenemos en Éx 6, 7; Lev 26, 12; Ez 37, 23 y 27; cf. Dt 27, 9; Sal 32 (33) 12; 143(144) 15. **9. Sexta promesa:** hará venir la prosperidad en lugar de la maldición de los primeros días antes de que hubiese empezado la reedificación del templo. **10-11:** En aquellos días eran cosas corrientes la falta de trabajo y una especie de guerra entre unos y otros; ahora ya no sucederá así por más tiempo. **12.** Vg. «*Sed semen pacis erit: vinea dabit...*» Pasaje difícil. TM tiene lit. «Porque la semilla de la paz, la viña, dará...». El texto tal como se encuentra puede ser traducido mediante la inserción de un verbo, o bien con la «semilla» y la «viña» en aposición (como en la traducción lit. arriba indicada). LXX, no obstante, en vez de «la semilla de» *(zeraʿ)* tiene «yo mostraré»; de aquí que la palabra haya sido diversamente corregida en una forma personal de verbo o un participio: leyendo *zārûaʿ*, «la paz *es sembrada*» (BARNES); *ʾezreʿāh*, «*yo sembraré* la paz» (WELLHAUSEN, MARTI); *zarʿāhh šālôm*, «*su semilla es la paz*»; sin embargo, nos parece preferible *ʾezreʿēhā bešālôm*, «yo lo [el resto] sembraré en paz (cf. Zac 10, 9, donde se habla de la «siembra» de los desterrados entre las naciones); o acaso leyendo *yizraḥ*, «la paz amanecerá». **14. Séptima promesa:** ya no afligirá por más tiempo al pueblo, pero éste a su vez ha de obedecer sus órdenes de practicar **la verdad y la misericordia, y evitar el mal en el corazón y el perjurio.** Cf. 7, 9-10 y también 1, 4; 5, 3-4, la visión del rollo.

18-23. Respuesta a la consulta del oficial — **19.** Los días de ayuno **549h**
(véase com. a 7, 3; § 548*c*) se convertirán en días de fiesta; «amad únicamente la verdad y la misericordia», esto es mucho más importante. **20.** «*Aún vendrán pueblos*» (leyendo *'ôd* con LXX, como en TM, pero omitiendo *'ᵃšer*. Vg. lee *'ad 'ᵃšer*). **21-23.** «Y los moradores de una [fem., es decir, ciudad] irán a los moradores de la otra [fem.]», y no solamente la nación judía, sino también las naciones gentiles vendrán a adorar a Yahvé. Esto únicamente se puede entender de una manera plena de la Iglesia de Cristo, que abarca todas las naciones.

Segunda parte. A: Primer oráculo, IX-XI con XIII, 7-9.

Sobre la discusión acerca de la autenticidad y de la fecha de esta parte **550a**
del libro, véase § 545*j-q*. Sobre la distinta forma de su mesianismo, cf. § 545*d*, y sobre sus formas literarias, véase § 545*g*. El **tema general** de los cc 9-14 es que Dios concederá a Judá prosperidad y felicidad, en especial con la venida del rey mesiánico; pero infligirá a sus enemigos derrota o desconcierto (9-10); sin embargo, Judá rechazará su pastor y en su lugar tendrá un mal gobernante (11); pero finalmente, si bien Jerusalén será destruída, volverá a ser purificada y restaurada, y el resto de las naciones se asociará a ella para adorar a Yahvé (12-14).

La interpretación precisa de estos varios elementos es *difícil*, pues **b**
existe mucho «escorzo» profético en la perspectiva del tiempo, desde los sucesos que tuvieron lugar en 586, pasando por el restablecimiento de la nación y culto judíos, hasta el futuro asentamiento del país, y el futuro todavía más lejano de Cristo Redentor y de la nueva Jerusalén, su Iglesia, y del mucho más remoto de su segunda venida en el calamitoso fin del mundo. Estas distintas perspectivas han de tenerse presentes en la mente cuanto se lean estos capítulo. Aunque la identificación de personas y de sucesos particulares es difícil, la significación simbólica del conjunto, el triunfo final de la causa de Dios y de la justicia en el mundo, y la derrota del mal, son lo suficientemente claros (cf. § 545*r*). El primer oráculo se divide en dos partes con un intermedio. El c 9 es, por razón del texto, el más difícil del libro de Zacarías.

IX-X. El triunfo de Judá. **c**

IX, 1-8. Profecías contra varias ciudades de Palestina — Forman una especie de preludio a lo que se dice sobre Jerusalén (véase un preludio semejante en Am 1, 3—2, 3). Los versículos **1-4** mencionan las ciudades de Siria, y **5-7** las ciudades filisteas del SO. de Judea.

1. Vg. «*onus*», *profecía* u *oráculo*, título frecuente en los profetas (Is, Jer, Ez, Nah, Zac, Mal), hebr. *maśśā'*, del verbo *nāśā'*, «elevar» (la voz). Tal vez aquí sea sólo un título (véase la traducción más abajo).

Entre las **ciudades de Siria**, Jadrac (Hadrac) se encuentra solamente **d**
aquí, y es ordinariamente identificada con Hatarika, una región de Siria mencionada en las inscripciones asirias, o con Hazrach de una inscripción aramea. En lugar de «el ojo del hombre», *'ên 'āḏām*, podríamos leer sin duda (con Klostermann) *'ārê 'ārām*, «las ciudades de Aram [Siria]», corrección generalmente aceptada. En vez de «Israel», *yiśrā'ēl* (que parece desatinado) ha sido sugerida la lectura

550d *śᵉm'ôl*, «izquierda», e.d., «norte». Por consiguiente, el versículo reconstruído suena así:

> «*Oráculo,*
> *La palabra de Yahvé es sobre Jadrac,*
> *Y Damasco es su lugar de descanso*;
> *Porque de Yahvé son las ciudades de Siria*
> *Y todas las tribus del norte* [o *de Israel]*».

2. Si se traduce TM (1) «Jamat (Emath), será también comprendida en ella», o si se sigue (2) a LXX y Vg., leyendo *bigᵉḇûlāhh*, «dentro de sus fronteras», el sentido es (en ambos casos) que incluso esta ciudad, que está muy al norte de Palestina, formará el límite de la tierra de Yahvé. Con todo (3) la sugerencia de Kennett, «*Ḥamaṯ* y *Gᵉḇal*» (cf. Ez 27, 9), ciudad siria de la costa = Biblos (una de las cuatro provincias de Fenicia) es atrayente. Por tanto, las ciudades sirias mencionadas son Jadrac, Damasco, Jamat, (Guebal), Tiro y Sidón. **3-4.** Las grandes riquezas de Tiro y Sidón pertenecerán también a Yahvé. Eran estas ciudades el centro del comercio fenicio, que prosperó grandemente bajo el gobierno persa (EBCB, art. *Phoenicia)*. Tiro fué tomada por Alejandro en 332, y algunos creen que el desastre inminente se refiere a ese suceso (§ 545*p*); sin embargo, la idea general de que los grandes reinos de la tierra no tendrán ningún porvenir en la era mesiánica puede ser considerada como algo dotado sólo de sentido puramente simbólico.

e **5-6.** Las **ciudades filisteas** próximas a la costa también caerán bajo el juicio de Yahvé. Son mencionadas cuatro ciudades: Ascalón, Gaza, Acarón *('Eqrōn)*, Azoto *(Ašdoḏ);* la quinta, Gat, parece que había desaparecido después de las invasiones asirias del siglo VIII y ya no es mencionada después de Am 6, 2, y Miq 1, 10. Pero las ciudades mencionadas aquí continuaron prosperando, como ciudades vasallas primero de los babilonios y después de los persas. En la época babilónica todavía es nombrado un rey-vasallo en Gaza (**5**), y Heródoto (hacia 450) describe la ciudad como muy próspera (EBCB art. *Philistines, Gaza)*. **6.** Vg. «*et sedebit separator*», hebr. *mamzēr*, solamente aquí y en Dt 23, 2, entre los que tenían prohibido entrar en la asamblea de Yahvé. Generalmente se supone que significa «bastardo», de donde aquí «*una raza bastarda o mixta habitará en Azoto*» (cf. LXX). Es una de las calamidades que descargarían sobre Filistea: y, efectivamente, desde un principio parece que los filisteos se mezclaron con la población local, y esta mezcla se acrecentó con las invasiones del este (EBCB, ibid.). **7.** Vg. «*abominationes*»: Ez 33, 25, habla de los habitantes paganos de Palestina durante el destierro que cometían diversas abominaciones, incluso el beber la sangre de sus víctimas. Vg. «*dux*», *'allûf:* probablemente se podría sugerir *'elef* y traducir: «Él [Azoto] será como una *tribu* en Judá» (DRIVER), lectura completada con la oración paralela: «Y Acarón como un jebuseo», e.d., tratado como un conciudadano, como lo eran los jebuseos en Jerusalén antes de la época del rey David (Jos 15, 63). La dificultad está en ver claramente la suerte de los filisteos: Siria será herida por Yahvé

y sus riquezas serán confiscadas, en cambio Filistea se aterrará, perderá 550e
su rey, su raza y su religión, y será incorporada, a lo que parece, a Judá.

8. TM díce: «Y acamparé para mi casa, *miṣṣāḇāh* del que va f
y viene». BDB sugiere un sustantivo (cf. *maṣṣāḇ)* que significaría guarnición y traduce: «Yo acamparé como un centinela para mi casa», sin embargo en lugar de «acampar», *ḥānîṯî*, léase *hinnaḥtî (hif'il* de *nûaḥ)*, «poner» (cf. LXX «dejar apostado»), y tradúzcase: «*yo estableceré una guarnición para mi casa, de los que van y vuelven*» (e.d., los que ocupaban el país): pues Jerusalén es ahora la señora de Palestina, y hace uso de los habitantes para sus propias finalidades. Vg. se esfuerza por traducir *miṣṣāḇāh* como si fuera *miṣṣāḇā'* (Vg. «*qui militant*»). «Porque ahora *estoy velando*»: el perfecto en hebr., que aquí expresa condiciones adquiridas antes, pero cuyos efectos todavía duran en el presente (GK 106*g*).

9-10. La esperanza mesiánica para Jerusalén — Aquí el pensamiento g
desborda de repente la estrecha esfera de los asuntos palestinenses para extenderse hasta la idea mesiánica de la paz del mundo, y del rey «que vendrá a ti, pobre, y montado en un asno». «Partiendo de las esperanzas judías, se muestra el destino universal de todos los hombres;... los profetas... ya no hablan únicamente a los de su propia raza, sino que hablan de un signo de contradicción para todo el mundo *(sono contraddittori che parlano al mondo)*», PAOLO ORANO, *Ebrei in Italia* (Roma 1937) 33-4. El Rey Salvador, que será pobre, es realmente una contradicción para los versículos precedentes, como lo fué su entrada en Jerusalén para las esperanzas judías de aquel tiempo, fundadas sobre una interpretación demasiado literal de las predicciones de los profetas acerca de la victoria final de Judá. De hecho, el misterio de la combinación de la grandeza y de la bajeza no se cumpliría hasta la llegada del mismo Cristo. Mt 21, 5, cita este pasaje combinado con Is 62, 11, «Decid a la hija de Sión: "He aquí que tu rey viene a ti"». Nótese que en Mt 21, 2, se habla de dos animales como en Zac, y que el asno y el potro ya aparecen en el pasaje mesiánico referente a Judá en Gén 49, 11. El verso «*exsulta satis...*» se usa en la liturgia como *communio* en la misa del día de navidad (segunda misa), y como ofertorio en el III domingo de adviento. **9.** Vg. «*Salvator*», participio *nif'al*, lit. «habiendo sido salvado», e.d., «*victorioso*» (DRIVER); de otro modo sígase a LXX y Vg., leyendo *môšîa'*, participio *hif'il*, «salvador» (referido a Dios en Is 43, 11; 45, 15 y 21; 63, 8). **10.** La era de paz. Vg. «*a fluminibus*», e.d., el Eufrates, el límite del mundo civilizado.

IX, 11—X, 12. El triunfo de Judá — Los desterrados volverán todos, h
y Judá, a pesar de sus pasadas infidelidades, conseguirá, con la victoria, la prosperidad. Esto nos hace retroceder a los asuntos palestinenses, y a la idea general de la victoria de Dios.

11-12. El retorno de los desterrados — «La sangre de tu testamento», i
e.d., los sacrificios cotidianos, por cuya intercesión vuelven los cautivos que aún quedan. TM: «*yo he sacado*». Es el agudo contraste entre la desolación de un pozo sin agua, y la esperanza que los cautivos habrían de tener en Dios, el cual se encargaría de restaurarles en una doble prosperidad.

550j **13-16. La victoria de Judá** — No se ve claro quiénes son los vencidos, ya que pueden ser identificados con varios opresores (§ 545*i-q*), o pueden ser un mero símbolo de las fuerzas del mal; en cambio, Judá y Efraím representarían el poder de Dios. Una interpretación simbólica semejante hace del mensaje de Zacarías un mensaje para todas las épocas (cf. § 545*r*). **13.** La famosa alusión a los griegos: «*¡Porque he encorvado mi arco, oh Judá, lo he llenado* [e.d., *he colocado la flecha], oh Efraím; y suscitaré a tus hijos, oh Sión, contra los hijos de Grecia!*» «Hijos de», cf. LXX. «Grecia» en hebr. *Yāwān*, e.d., jonios. Este nombre aparece en Is, Dan, Ez y Jl entre los profetas, pero su presencia aquí, indicando evidentemente un poder hostil a Judá, es difícil de explicar en un pasaje escrito en una época bastante remota como sería 480 ó 479, cuando las victorias griegas sobre los persas, si bien de hecho mostraban la primera manifestación de la potencia griega, sin embargo difícilmente podían considerarse como una amenaza para las naciones de oriente. La frase sugiere ciertamente un fondo histórico de la época de Alejandro Magno (hacia 333) o de los seléucidas en tiempo de los macabeos (hacia 170), y este es uno de los elementos en que se apoyan muchos autores para atribuir a estos capítulos una fecha tardía (cf. § 545*p*, *q*). Con todo, aunque colocamos la composición de esta parte del libro en la época antigua de Zacarías, hacia 480 (cf. § 545*k*), si bien la alusión al poder griego es justamente concebible, es mucho más probable que la frase sea una glosa marginal introducida en una época posterior para dar actualidad a la profecía. Este modo de ver está fuertemente sostenido por consideraciones de metro y paralelismo en el verso, que sin la glosa sonaría de esta forma:

*Yo he encorvado mi arco, oh Judá. * Lo he llenado, oh Efraím.*
*Yo suscitaré a tus hijos, oh Sión. * Te haré como espada de héroe.*

Cf. VAN H., *in loc.*, que, sin embargo, sigue a Vg. al considerar a Judá y a Efraím como acusativos, haciendo las veces del arco y de la flecha respectivamente.

k **15.** Vg. «*lapidibus fundae*»: el ablativo no se encuentra en el TH, no obstante está rectamente sugerido en LXX. Vg. «*inebriabuntur*», *hāmû*, «han hecho un ruido», pero no parece apropiado ni el tiempo ni el sentido del verbo. LXX B tiene «a ellos» *(hēmmāh)*, y LXX A, «su sangre» *(dammām)*, según lo cual podemos traducir: «*Y beberán a ellos* [o *su sangre] como vino*». Vg. «*phialae*», lit. «vaso de libación» (Éx 27, 3; 38, 3): las vasijas del templo en que era recogida la sangre de las víctimas sacrificadas y luego derramada al pie del altar, al mismo tiempo que se mojaban con la sangre los «cuernos» del altar (EBCB, art. *Sacrifice* 26; cf. Lev 1, 5). El empleo de estas palabras referentes al sacrificio apoya la lección «su sangre» de más arriba. Todo el versículo es una metáfora salvaje, «pero refleja, sin duda, el sentimiento con que un pueblo que había sufrido mucho miraba a sus opresores» (DRIVER).

l **16.** «Yahvé... *libertará a ellos, su pueblo, como a mi rebaño*». Vg. «*lapides sancti* [*'abnênēzer:* piedras de consagración] *elevabuntur*».

Van H. dice: «*les mots ne disent rien du tout*»; no obstante, se han intentado muchas explicaciones: diademas reales o sacerdotales, amuletos mágicos, etc. Van H. lee *'āḇaḏ nōṣēr*, «el guardián ha perecido»; pero tal vez es menos violento y más apropiado leer *b^enê-nēḵer*, «extranjeros» (como en Is 56-62, Ez, Neh). También derivaría *miṯnōs^esôṯ* (levantados) de la raíz *nûs*, «huir» (cf. Sal 59[60] 6), aunque ordinariamente se le relacione con *nēs*, «una enseña», y de aquí que se le considere como significando «levantada». Léase el masculino *miṯnōs^e-sîm* y otro *mem* para la preposición «de». En consecuencia traduciríamos: «*Pues los extranjeros han huído de su tierra*», última expresión de alivio al partir los invasores. **550l**

IX, 17—X, 2*a*. La prosperidad del país después de su liberación — **17.** «*¡Porque cuán grande es su bondad* [la de Yahvé], *y cuán grande su hermosura! El grano hará florecer a los jóvenes y el vino nuevo a las doncellas*». Vg. «*germinans*» de la raíz «fructificar», de donde «florecer». «Elegidos», *baḥûrîm*, una palabra frecuente para designar a los «jóvenes» (e.d., escogidos, en la plenitud de su vigor). **X, 1.** Vg. «*pluviam in tempore serotino*», *malqôš* = lluvia de marzo-abril, contrapuesta a *yôreh* o *môreh* = lluvia de noviembre. Vg. «*nives*», *ḥ^azîzîm*, solamente aquí y en Job 28, 26, y 38, 25, diversamente traducido por LXX y Vg. como «fantasías», terremotos, tumulto, nieves, tempestades, trueno. Probablemente = *relámpagos*. **2*a*.** «Los adivinos han visto una mentira *y anunciaron sueños inútiles*». **m**

X, 2*b*-7. Dios estaba irritado por la pasada infidelidad del pueblo, mas ahora le concederá la victoria — **3.** Vg. «*pastores*»: los principales jefes; Vg. «*hircos*»: los jefes subordinados. **4.** Vg. «*angulus*»: «la piedra angular»; «*paxillus*»: «*clavija de tienda*», como cosas esenciales (cf. la figura del sacerdote en Is 22, 23-25). Vg. «*exactor*» = gobernante, incluso en buen sentido. **6.** «Y les *responderé*». **n**

8-12. Dios reunirá a todos los desterrados y les hará prosperar—**10.** Los desterrados van a ser reunidos tanto los de «Asiria» (arcaísmo, en vez de Babilonia, véase § 545*i*, *k*, *o*, a menos que se refiera a los deportados en 722) como los de Egipto. De hecho, durante el destierro, después que Godolías, el gobernador nombrado por los babilonios, fué asesinado como «colaboracionista» por «partisanos» judíos, muchos de éstos, a pesar de las amonestaciones de Jeremías, huyeron a Egipto por temor a las represalias por parte de los babilonios (2 Re 25, 26, y de una manera más detallada Jer 41, 17—44, 30, con una profecía sobre las calamidades que habían de sobrevenir a Egipto y sobre el retorno de un «resto», 44, 28). «Galad y Líbano»: expresión arcaica en lugar de Palestina. «No habrá sitio suficiente» a causa de su gran número (cf. 2, 4). **11.** TM lit. «pasarán sobre el mar, estrechez» (aposición). Muchos leen en vez de *ṣārāh* («estrechez») *Miṣrayim* («Egipto»), y traducen: «en el mar de Egipto». Vg. «*fluminis*», *y^eôr* (sin artículo), casi un nombre propio en lugar del Nilo (cf. 9, 10, para el Eufrates). **12.** Vg. «*ambulabunt*», *yiṯhallāḵû:* probablemente debiéramos leer con LXX: *yiṯhallālû*, «*se gloriarán*». **o**

XI, 1-3. Intermedio: la destrucción de los bosques — Es un fragmento difícil de colocar. La destrucción de Palestina parece no tener conexión ni con los temas que preceden ni con los que siguen. Es probable que **551a**

551a el cedro sea simplemente un símbolo de la altura, y la encina, de la potencia (cf. Am 2, 9); los pastores, del mando, y los leones, de la fuerza; todos ellos referibles a los opresores, y que los nombres de lugar sean totalmente accidentales y añadan simplemente colorido a la metáfora.

2. Vg. «*saltus munitus*», lit. «separado», e.d., «*inaccesible*» (DRIVER), de las escarpadas laderas del Líbano. **3.** «El orgullo del Jordán»: su espesa maleza, en otro tiempo el cubil de los leones. La misma frase aparece en Jer 12, 5; 44, 19; 50, 44. En los dos pasajes últimos, también se habla de los leones.

b **XI, 4-17, con XIII, 7-9. Los pastores (dos parábolas ejecutadas por el mismo profeta)** — Driver: «Esta profecía es la más enigmática del AT».

XI, 4-7*a*. La misión del buen pastor — Dios se dirige a Zacarías, que va a desempeñar el papel del pastor nombrado por Dios. **4.** Paráfrasis de San Jerónimo: «Apacienta el rebaño de la matanza, e.d., déjalo ahora prosperar y crecer, pues pronto será sacrificado por los enemigos, los romanos que se han apoderado de él, y lo poseen por derecho de victoria. Matarán la oveja, y venderán la que han perdonado no por piedad, sino por el deseo de obtener el precio de ella». Añade que estas cosas sucedieron en tiempo de Adriano (e.d., después de haber rechazado a Cristo). Que el pastor es un tipo de Cristo, se ve por el uso que hace el NT de los vv 11 y 12. Con todo, la identificación inmediata del pastor y de los propietarios (v 5) o compradores (vv 7 y 11 corregidos) está enteramente condicionada por la teoría expuesta acerca del escenario imaginado por el hag. (el de 586, el posterior al destierro, el de 330 ó el del período macabeo) o de la interpretación puramente simbólica (§ 545*f*, *l-r*). Los dueños pueden ser (1) los opresores extranjeros (babilonios, persas, Alejandro o los Seléucidas), o (2) los mismos jefes de Israel, los cuales traicionan al pueblo, o (3), en general, los enemigos de Dios, del pasado, presente o futuro. De igual modo el pastor puede ser (1) el mismo Yahvé, que permite el castigo mediante el opresor, o (2) un jefe bueno (p.e., Onías para el período macabeo), o bien (3) simplemente el símbolo de la bondad de Dios en el mundo. En cualquiera de las interpretaciones el buen pastor es rechazado, y, por eso, constituye una figura de Cristo.

c **5.** Los verbos en TM son confusos en cuanto al número sing. o plur., lo que probablemente es debido al hecho de que las formas sing. y plur. de «pastor» y «dueño», con sufijos, son con frecuencia idénticas (GK 93 ss). «Bendito el Señor» es o bien una expresión cínica, o bien (KENNETT) un eufemismo en lugar de «maldito», e.d., no nos importa nada. **7*a*.** Vg. «por esto, ¡oh vosotros, pobres del rebaño!», *lākēn ʿᵃnîyyê haṣṣʾôn;* LXX: «hacia Canán», que sugiere *liḵᵉnaʿᵃnîyyê haṣṣʾôn*, «*para los compradores del rebaño*» («cananeos» se emplea frecuentemente en lugar de mercaderes, p.e., 14, 21). Esta corrección es generalmente aceptada.

d **7*b*-11. La acción simbólica del pastor** — **7*b*.** Los dos cayados del pastor son llamados «*decorem*» (Vg.), y *ʾḥôḇᵉlîm*, lit. «cuerdas». *Ḥeḇel* significa con frecuencia una parcela de tierra, medida con una cuerda;

así LXX en este pasaje. BDB «*unión*», Van H. «*liaison*», e.d., enlace o atadura. Kennett compara la denominación dada a los cayados con la rotulación simbólica de los objetos y figuras en los dibujos de actualidad. **551d**

8. La identificación de los tres pastores eliminados en un mes es muy difícil y también depende del marco escénico que se adopte. Se supone que son tres jefes indignos con reinados sumamente cortos o una camarilla de gobernantes que habrían vivido poco tiempo. Se propone, para antes de 722, a Zacarías, Selum y Menajem (2 Re, 15); para antes de 586, Joaquim, Joaquín y Sedecías; o Joacaz (Selum), Joaquim y Joaquín o Jeconías, 2 Re 23-24; Jer 22 (Van H.); para la época persa, tres sumos sacerdotes desconocidos (Driver); para el período macabeo, Jasón, Menelao y Lisímaco (2 Mac 4); o los hijos de Tobías; o bien los satélites de Simón el benjaminita que lucharon contra Onías, 2 Mac 3 (Kennett). Otros sugieren tres potencias extranjeras, tales como los asirios, los babilonios y los persas, o bien los persas, los griegos y los romanos; o bien tres reyes opresores, como, por ejemplo, los tres emperadores seléucidas del tiempo de los Macabeos, todos los cuales encontraron la muerte en un solo mes de años (e.d., 30 años): Antíoco Epífanes, Antíoco Éupator y Demetrio I (Wright). En fin, es posible que no haya que intentar ninguna identificación —«sería una parte de los adornos de una alegoría» (Kirkpatrick)— o bien que la significación sea totalmente alegórica, designando, p.e., la triple potestad de rey, sacerdote y profeta que tuvo Cristo, el Buen Pastor. A propósito de todo esto, véase Driver, p. 254. «Se *encogió* mi alma, e.d., *se impacientó* a su vista, y también sus almas *se sintieron hastiadas* de mí». **10.** La acción simbólica de romper el cayado «*decorem*», significa que, al proceder de este modo, evitaban «mi pacto que había concertado con todos *los pueblos*»; es decir, que la acción indica «que la alianza que Él [Yahvé] había hecho [metafóricamente] con las naciones, de que no molestarían a Israel, era ahora anulada» (Driver). Por eso, la rotura del primer cayado es signo de las calamidades que van a caer sobre Israel *desde fuera*, lo mismo que la ruptura del segundo cayado (v 14) anuncia desavenencias y tribulaciones *desde dentro*. **11.** Vg. «*pauperes gregis*», léase «los *compradores*», como en v 7. Vg. «*qui custodiant mihi*», *haššomᵉrîm ʾōṯî*, «que me *vigilaban*» (BDB), Van H. lee hábilmente *haššōḵᵉrîm ʾōṯî*, «[los compradores] que me *tenían* a *sueldo*»; cf. el versículo siguiente. **e**

12-13. El buen pastor es rechazado — Estos versículos, citados en Mt 26, 15, y 27, 9, muestran que la interpretación típica de Cristo es auténtica. **12.** Vg. «*appenderunt mercedem meam*». LXX: ἔστησαν, «tasaron», y así es citado por Mt. Los 30 *šᵉqālîm* = aproximadamente 12—18 U.S. $. **13.** Vg. «*statuarium*», *yōṣēr*, e.d., «alfarero». LXX: «fundición». Sir.: «tesorería», por lo que algunos proponen la lección *ʾôṣar*. «*¡Arrójalo al alfarero, el magnífico precio en que fui tasado por ellos!*» (cf. WV sobre Mt 27, 9). La alusión al alfarero es enigmática, mas la compra del «campo del alfarero» (Haceldama, Mt 27, 7) es considerada como su cumplimiento. **f**

14. Segunda acción simbólica del profeta — El profeta rompe el cayado, Vg. «*Funiculus*», rompiendo así simbólicamente la unión del rebaño **g**

551h **15-17 con XIII, 7-9. El profeta hace las veces del pastor insensato** — Teniendo en cuenta que el buen pastor es figura de Cristo, parece justa la opinión de San Jerónimo de que este pastor insensato representa al Anticristo. No solo extraviará al rebaño, sino que al fin ocasionará su muerte y únicamente un resto del rebaño será salvado (véase espec. la continuación de esta profecía en 13, 7-9). Si se busca una identificación histórica inmediata, pudieran seguirse las de los pastores de los vv 4 y 8. Para el año 586 se propone a Sedecías, que fué el último rey de Judá y huyó de la ciudad sitiada (2 Re 25; Jer 21) (VAN H.); para los tiempos posteriores el destierro un sumo sacerdote desconocido, y para el período de los Macabeos a Jasón o a Menalao.

i **15.** Vg. «*vasa*», *k*ᵉ*lî*, frecuentemente usado para designar «objetos», e.d., «el equipo de un pastor». **16.** Vg. «*dispersum*», es correcto leyendo *hanniddabat* (cf. Ez 34, 4) en lugar del imposible *hanna'ar*. Vg. «*quod stat*», e.d., en buena salud. Vg. «*ungulas eorum dissolvet*», bien para evitar que anden, y así engorden (VAN H.), bien por conducirlas por lugares ásperos. **17.** «Oh pastor *sin mérito*»: Vg. «*idolum*» proviene de un uso particular de *'*ᵉ*lîl* en vez de un «dios inútil». Este versículo, sobre la suerte del pastor insensato, con su alusión a la espada, se une tan claramente con 13, 7, en donde se reanuda el relato de la suerte del pastor herido por la espada, que no se puede poner en duda que 13, 7-9, están fuera de lugar.

j **XIII, 7.** Vg. «*virum cohaerentem mihi*»: lit. «un hombre, mi compañero», e.d., al conductor de mi pueblo. Vg. «*percute pastorem...*», es citado por Cristo (en Getsemaní) en Mt 26, 31; Mc 14, 27. Es una «acomodación», e.d., simplemente una cita adaptada, pues se comprende que el pastor insensato *no* pueda ser figura del Redentor. El NT tiene «heriré», una lección de 3 códices de LXX en Zac, y que probablemente sea la verdadera; cf. «volveré», que sigue Vg. «*ad parvulos*», e.d., contra el rebaño, que será destruído excepto un resto que permanecerá fiel. Esta descripción de la obra del Anticristo coincide espec. con la de Mt 24; Mc 13; 1 Jn 2; Ap 11, 7 ss.

Segunda parte. B: Segundo «oráculo», XII-XIV menos XIII, 7-9.

552a **XII. Jerusalén caerá pero al fin triunfará** — La perspectiva profética se hace de nuevo difícil de precisar (cf. § 550*b*): la Jerusalén terrena sufrirá ciertamente, y las naciones con ella, pero se levantará como la nueva Jerusalén de Cristo «que descenderá del cielo del lado de Dios» (Ap 21, 2 y 10) y que está simbolizada en el triunfo guerrero de este capítulo. O bien, si la Jerusalén terrena representa a la Iglesia de Cristo, entonces la alusión se refiere a los sufrimientos y al martirio, en medio de los tormentos del mundo, de la Iglesia, que serán reemplazados por la victoria final de Cristo.

b **1-3. La caída de Jerusalén será una calamidad para las naciones** — **1.** Vg. «*onus*»: el título; véase com. a 9, 1. **2.** Vg. «*superluminare crapulae*», *saf ra'al*. Hay dos palabras *saf:* (1) copa, (2) umbral. La raíz *rā'al* significa «temblar, estremecerse, hacer eses». LXX tiene aquí: «estremeciéndose los pórticos», Barnes, «*trepidando el umbral*»; Driver y Van H. lo entienden de la bebida embriagadora, Barnes de la copa de la ira de Dios que hace a los hombres tambalearse, si es que el

sentido de «copa» es exacto; cf. Is 51, 17 y 22, *kôs tar'ēlāh*, «la copa de tambaleo» (RV; Vg. «*calicem soporis*»). Sea en el sentido de una copa embriagadora o en el de un lugar peligroso para permanecer en él, su caída hará naufragar a las naciones. Vg. «*et Iuda...*», TM: «también contra Judá». Vg. omite rectamente «contra», dándole un sentido que concuerda con el v 7 y 14, 14, donde incluso Judá toma parte en la lucha contra Jerusalén. **3.** San Jerónimo dice que todavía en su tiempo muchos pueblos de Palestina conservaban una pesada piedra para las competiciones de levantamiento de pesos. 552b

4-9. Jerusalén triunfará — Obsérvese la reiterada frase «en aquel día», que se encuentra en cada una de estas promesas de victoria (vv 4, 6, 8 y 9), y cf. la fórmula en las promesas del c 8. **5.** Vg. «*Confortentur mihi habitatores*», lit. «sean una fuerza para mí», pero el uso es dudoso. Probablemente en lugar de *'amṣāh lî* deberíamos leer *'emṣ'ᵉāh lᵉ* (con STADE, BDB; cf. LXX), «*pueda yo ser hallado suficiente para* los habitantes». **6.** «Tizón entre *grano cortado*». **8.** Vg. «*offenderit*», e.d., «*tropezado*». «Como David», e.d., tan fuerte y valiente. Estas alusiones a David (vv 7, 8, 10, 12; 13, 1) sugieren que la casa gobernante era todavía la de David (y la de Zorobabel): § 545*i*, *k*. c

10-14. Pero se lamentarán sobre el Mesías rechazado — En pleno triunfo de la nueva Jerusalén todavía subsistirá en ella la nota de los lamentos como una advertencia, lo mismo que las llagas en el cuerpo resucitado de Cristo, o como el crucifijo que está constantemente en todas nuestras iglesias. **10.** «Me contemplarán a mí, a quien traspasaron»: citado (con el cambio de «*a él*», *'ēlāw*, en lugar de *'ēlay*, «a *mí*», en Jn, 37, después de la muerte de Cristo, con reminiscencias de Zac en Ap 1, 7. Nótese que Jn cita tomando el pasaje de TH, y no de LXX, que aquí tiene «insultaron» en lugar de «traspasaron». Si seguimos la lección de Jn, «a él», podemos entender el pasaje de una persona de la cual Dios está hablando. El fragmento 12, 10-11, junto con 13, 6-7, forman la epístola de la misa votiva de la pasión o de las cinco llagas. «Plangent eum quasi unigenitum» es usado en laudes del sábado santo (2.ª antífona) **11.** Hădad-rimmōn es un lugar desconocido encontraba en el valle de Mageddon (Megiddo). 2 Par 35, 22-25 que se menciona la muerte del rey Josías cerca de Mageddon y los lamentos que habían llegado a constituir una institución en Israel. **12-13.** La casa real de David, y de Natán, hijo de David, y las casas sacerdotales de Leví y Simí, nieto de Leví. Esto le hace a uno recordar la posición de Zorobabel y de Josué en Ageo y en la primera parte de Zac; y es digna de ser notada la mención, ya que en las genealogías del Evangelio referentes a Zorobabel, Mt describe el linaje hasta David a través de Salomón; en cambio Lc lo sigue a través de Natán (cf. § 543,*f*, *h*). La separación de los hombres y de las mujeres formaba parte de la solemnidad de los días dedicados a la penitencia (cf. Éx 19, 15, antes de que Dios diese la ley). d

XIII, 1-6. La purificación de Jerusalén. 553a

XIII, 1-3. La idolatría y la magia serán desterradas — **1.** «Habrá una *fuente*». Vg. «*in ablutionem*», lit. «para el pecado y la impureza». La última palabra es *niddāh*; cf. en Núm 19, vv 9, 13, 20 y 21 *bis*, «el agua de *niddāh*» en la purificación ritual. El sentido es que la ciudad será

553a purificada de las transgresiones morales y ceremoniales. **2.** En algunas versiones es introducido «falso», después de «*pseudoprophetas*» de LXX y Vg. **3.** «Profetizar», e.d., a la manera de los falsos profetas. En la ley (Dt 13, 6-9; 18, 20) un falso profeta es castigado con la muerte, y su propia familia debe ser la primera en denunciarlo.

b **4-6. El antiguo profeta se dedicará a la agricultura** — **4.** Los profetas serán «confundidos», e.d., «*avergonzados de su propia visión*», y **5,** abandonarán su profesión y se dedicarán a la agricultura, Vg. «*quoniam Adam exemplum meum*», *kî ʾāḏām hiqnanî*, lit. «porque un hombre (o Adán) me adquirió [?] (*hifʿil* de *qānāh*, «poseer», solamente aquí). LXX tiene «me engendró», lo que indica que el texto es dudoso, aunque quizá LXX quiera simplemente asociar este pasaje con «he obtenido un varón» de Gén 4, 1 (nacimiento de Caín). La mayoría de los autores se inclinan a leer con Wellhausen, *kî ʾᵃḏāmāh qinyānî*, «*porque la tierra es mi posesión*». **6.** Vg. «*plagae istae in medio manuum tuarum*»: lit. «entre tus manos», e.d., entre tus brazos, o sea, en tu pecho (?). El texto se aplica, en sentido acomodaticio (e.d., el exprofeta *no* es, *en modo alguno*, figura de Cristo; cf. § 102*p*, § 551*j*) a Cristo en la liturgia (epístola de la misa votiva de la pasión o de las cinco llagas). Tal vez se refiera, en sentido literal, a las heridas que se infligían a sí mismos los profetas extáticos; cf. la representación de una parábola llevada a cabo por un profeta en 1 Re 20, 35-43, o los profetas de Baal en sus sacrificios en 1 Re 18, 28 (Van H. y Barnes siguiendo a Marti).

c **7-9. Conclusión de la suerte del pastor insensato** — Estos versículos son generalmente considerados como formando cierta unión con 11, 17, a causa de la continuación de las ideas y del vocabulario de éste. El presente pasaje ha sido comentado juntamente con el c 11 (§ 551*h,j*).

554a **XIV. El día del Señor** — En esta última profecía son reunidas juntamente las nociones mesiánicas de la victoria de Judá (**11-12**), y de la misma Jerusalén terrestre reedificada (**10**), con el culto de Yahvé restaurado en Jerusalén, en el que las naciones tomarán parte (**16-21**), y al mismo tiempo, está escatológicamente identificada por «compenetración» con la nueva Jerusalén que surgirá después de las calamidades del último día (**1-5**), cuando amanezca el día del Señor, el día de la luz imperecedera (**6-9**; véase la exégesis de 6). Si consideramos a Jerusalén en el sentido espiritual mesiánico de la Iglesia de Cristo, entonces son prefiguradas las calamidades que vendrán sobre la Iglesia al fin de los tiempos, cuando incluso su mismo pueblo (Judá, **14**) luchará contra ella, pero al fin, una vez llegue el día del Señor, será transformada en la nueva Jerusalén de los cielos (cf. §§ 550*b*, 552*a* y 545*d*). Si queremos identificar los sucesos históricamente, nuestra empresa dependerá una vez más de la datación del escenario (véase § 545*l-r*).

b **1-5*a*. La toma de Jerusalén y la fuga del pueblo** — **1.** «*Un día llega para el Señor*». La idea del día de Yahvé incluye las calamidades escatológicas que gradualmente se van convirtiendo en el día eterno (cf. Mal, c 4, § 555*i*). **3-4.** Estos versículos apocalípticos son usados en maitines (tercer responsorio) del miércoles de las témporas de adviento. **4.** «Un *valle* muy grande». **5*a*.** TM lit.: «Y huiréis al valle de *mis* montañas, porque el valle de las montañas llegará hasta *ʾāṣal*». Vg. lee

'eṣlô, «*usque ad proximum*», que probablemente es la mejor lección. **554b**
Algunos siguen a LXX y traducen como un nombre propio desconocido. En lugar de «mis montañas», *hārai*, Wellhausen sugirió *ḥinnôm:* «Huiréis de Hinnom [Gehenna]», que está situado al SO. de la ciudad. El terremoto a que se alude es mencionado en Am 1, 1, y sucedió hacia 750 a.C.

5b-9. La venida del Señor – Frases tomadas de estos versículos aparecen en la liturgia de adviento: en el *communio* del viernes de témporas (véase com. al v 6), y en los domingos I (3.ª antífona de laudes) y II (2.º responsorio de maitines). **5b.** Vg. «*Omnesque sancti cum eo*» (TM: «contigo») designa ordinariamente a los ángeles. **6.** Un versículo difícil. TM lit.: «No habrá luz, *yᵉqārôṯ* («preciosas»), *wᵉqippā'ôn*» («y congelación», o el Ketib *yiqpā'ûn*, «se congelará»). LXX y Vg. leen en lugar de *yᵉqārôṯ* una palabra que dice relación con *qôr*, «frío», probablemente una lección mejor. Muchos se esfuerzan por poner en conexión el término «preciosas» con «gloriosas» o «brillantes», refiriéndolo a las estrellas. Sin embargo, el versículo siguiente, lejos de sugerir tinieblas o noche, habla de perpetua luz. De hecho, el texto litúrgico (com. del viernes de las témporas de adv.) difiere grandemente de Vg. y reza: «*Et erit in die illa lux magna*». Apoyados en todas estas razones nos inclinamos a rechazar la negación y a considerar las dos palabras difíciles como una doble corrupción de la palabra *gāḏôl*, «grande» (cf. Is 9, 2), traduciendo: «Y sucederá en aquel día que habrá *una gran luz;* (7) y será un día... en que no habrá ni día ni noche», e.d., la luz eterna de la época mesiánica, cuando el reino de Cristo llegue en toda su plenitud. Si conservamos la negación, el pasaje ha de ser explicado (con San Jerónimo) por el de Is 60, 19: «Ya no será el sol, sino el Señor, tu luz». **8.** «Mar oriental», e.d., el mar de «enfrente», el mar Muerto. «Mar *occidental*», e.d., el mar que está «detrás», el Mediterráneo. El hebreo para orientarse miraba hacia oriente. **c**

10-11. La restauración de Judá y de Jerusalén – **10.** «*Y circundará toda la tierra, incluso hasta el 'Arāḇāh* [puede tomarse como nombre propio para designar la parte árida del S. del Jordán], *desde Guibeá* [Jos 21, 17; unos 9 km al NE. de Jerusalén] *hasta Rimón* [Neh 11, 29; unos 52 km al SO.]». Esto describe el reino de Judá. Ahora la ciudad: «Desde la puerta de Benjamín [N.; Jer 37, 12, el camino hacia Babilonia], pasada la antigua puerta, *hasta la puerta de la esquina* [NO.; Jer 31, 38; 2 Re 14, 13; 2 Par 26, 9]; *desde la torre de Jananel* [NE.; Jer 31, 38; Neh 3, 1; 12, 38], *hasta los lagares del rey* [SE.; probablemente en el "jardín del rey", cerca de Siloé, Neh 3, 15].» Cf. la descripción de las murallas en Neh 3. **d**

12-15. La derrota de las naciones que combatieron contra Jerusalén – **13.** «Cogerá la mano...», e.d., para matarlo. **14.** También Judá tomará parte en la lucha contra Jerusalén al fin: véase supra, § 554*a*, y cf. 12, 2 (Vg.) y 12, 7, si bien aquí (como en 12, 2) el sentido puede ser «peleará en Jerusalén», quizá luchando por ella. **e**

16-21. El resto de las naciones adorará al Señor – Tenemos aquí la más sorprendente exposición del mesianismo universal de la segunda parte de Zac (véase § 545*d*), que sólo es totalmente inteligible aplicado **f**

554f a la Iglesia de Cristo, la cual abarcará todas las naciones (cf. § 545*e*, y espec. 2, 11; 8, 22-23). **16.** «La fiesta de los tabernáculos», e.d., *Sukkôṯ* o tiendas, al principio de octubre, que recordaba la vida errante del desierto, durante la cual habitaron en tiendas (Lev 23, 39-43). **17.** «No obtendrán la lluvia», una gran calamidad para una población agrícola. **18.** «Si la familia de Egipto no sube, ni viene (omítase, con LXX, en TM «ni será esto»), *sobre ellos será* la destrucción con que...» **19.** «Éste será el *sacrificio por el pecado*» (cf. el uso de *niddāh* en 13, 1). **20.** TM lit.: «En aquel día, sobre *m^eṣillôṯ* los caballos consagrados al Señor»: *m^eṣillôṯ*, «cosas que retiñen» (BDB), RV «cascabeles», parte de la brida (que es la traducción de LXX y Vg.). En vez de *'al*, «sobre», debe leerse probablemente *kōl*, «todos»: «*todos* los cascabeles de los caballos serán santos», sin embargo RV considera «consagrados al Señor» como una inscripción puesta en los cascabeles; cf. a propósito de la mitra del sumo sacerdote, Éx 28, 36-38. Algunos suprimen las alusiones a los cascabeles y a los caballos *(sûs)*, que realmente parecen poco probables y muy extrañas en un contexto en que se habla de los utensilios del templo, y leen *'al maṣlîṯ* (una palabra derivada de la raíz *ṣālāh*, «tostar»: preferimos *ṣēlāḥôṯ*, «sartenes», como en 2 Par 35, 13) *w^esîr*, traduciendo: «*Sobre las sartenes y las ollas: "Consagrado al Señor"*». En otras palabras, tanto se extenderá el culto de Yahvé, que los objetos más ordinarios serán empleados en su servicio, y las ceremonias litúrgicas de Jerusalén requerirán una gran cantidad de utensilios. **21.** Vg. «*mercator*», en hebr. «cananeo», cf. la corrección en 11, 7 y 11 (§ 551*c*). La significación es, o bien que los extranjeros (cananeos) serán excluídos, o bien que lo serán los traficantes a la manera de aquellos a quienes Nuestro Señor mismo expulsó de la casa de Dios. San Jerónimo se inclina en favor de esto último.

MALAQUÍAS

Por E. F. SUTCLIFFE

Bibliografía — SAN JERÓNIMO, *Commentarii in Malachiam Prophetam*, PL 25, 1541 ss; L. REINKE, *Der Prophet Malachi* (1856); J. KNABENBAUER, S. I., cf. § 409*b*; VAN HOONACKER, cf. § 409*b*; C. LATTEY, S. I., *The Book of Malachy*, WV, 1934; E. F. SUTCLIFFE, S. I., *Malachy's Prophecy of the Eucharistic Sacrifice*, IER 5, Ser. 19 (1922) 502-13; *J. M. POWIS SMITH, *The Book of Malachi*, ICC, 1912. 555a

El nombre y la persona del profeta — No se puede afirmar como cosa cierta que haya habido un profeta con el nombre personal de Malaquías. San Jerónimo, en el prólogo a su comentario sobre este libro, menciona, y él mismo adopta, la opinión de los judíos de que el autor fué Esdras, PL 25, 1541 s. La paráfrasis aramea del Pseudo-Jonatán intercala el nombre de Esdras en el versículo primero, y LXX, en lugar de Malaquías, tiene «de su mensajero». Según esto se ve que la tradición judía primitiva no conservaba memoria alguna de un profeta llamado Malaquías, lo cual sería un hecho extraño si un profeta de dicho nombre hubiera ejercido su ministerio después del destierro y fuera el último de una larga serie de profetas anteriores a la venida de Juan el Bautista. Por otra parte, la analogía sugiere que el título del libro haya de contener un nombre personal y, como tal, «Mal'ākī» de TM es perfectamente apropiado. Etimológicamente podría significar «mi mensajero», mas a un niño seguramente no se le impondría un nombre con semejante significación. Los LXX y Vg. tienen la forma Malachias, que supone que el hebreo es una abreviación por «mensajero de Yahvé», lo mismo que Paltí, 2 Sam 25, 44, es una abreviación de Paltiel, 2 Sam 3, 15. No es probable lo que sugieren algunos de que el nombre tenga su origen en 3, 1; y que no existía entre los judíos ninguna tradición constante acerca de la paternidad literaria de Esdras se ve manifiestamente por la atribución del libro a Mardoqueo en el Talmud babilónico, *Megillah*, 15*a*. b

Fecha del libro — Todos coinciden en que Malaquías actuó después del destierro y fué el último de los profetas cuyos escritos han sido conservados en el AT. El nombre de *peḥah* dado al gobernador de Judea, 1, 8, corresponde al uso del período persa, pero la palabra aparece ya antes, Jer 51, 28. La semejanza y, en parte, la identidad de los abusos que Malaquías por un lado y Esdras y Nehemías por otro se esforzaron por corregir indican que el profeta trabajó más o menos en el mismo período que ellos. A pesar de esto existe considerable divergencia de opinión entre los escritores que tratan de fijar más exactamente el tiempo de su actividad. c

555c Según la opinión tradicional y más corriente, Esdras volvió a Jerusalén en el año séptimo de Artajerjes I, 459-458 a.C., y continuó sus actividades hasta la llegada de Nehemías, en el año vigésimo del mismo rey persa, en 446-445 a.C., Neh 3, 1; 8, 2. En el año vigésimo-segundo de Artajerjes I, Nehemías regresó a la corte, Neh 13, 6, y más tarde volvió de nuevo a Jerusalén, Neh 13, 7. Si partimos del retorno de los desterrados bajo Ciro, 537-536 a.C., es posible excluir ciertos períodos en que Malaquías no pudo actuar. En su tiempo, el templo ya estaba reedificado, 1, 10; ahora bien, esta reedificación no fué terminada hasta el año sexto de Darío I, 516-515 a.C., Esd. 6, 15. Por otra parte, la negligencia en el culto divino y el desprecio del altar, censurado por Malaquías, 1, 7, no habrían sido posibles en cierto número de años después de la dedicación del templo, la cual había sido celebrada con mucho entusiasmo, Esd 6, 16. También puede ser excluído el período que sigue inmediatamente a la reforma de Esdras, ya que él fué causa de que el pueblo expulsase a sus mujeres extranjeras, Esd 10, y la reforma debió tener algún efecto duradero. Sin embargo, Nehemías, durante su primera estancia en Jerusalén, encontró que existía el mismo abuso, Neh 6, 18, y después de su segunda venida emprendió una vigorosa acción en lo referente a este asunto, Neh 13, 23-30. Por consiguiente, la denuncia de Malaquías respecto de tales matrimonios, 2, 11, solamente pudo tener lugar o bien antes de la reforma de Esdras o bien algún tiempo después de ésta. Además, los gastos del templo eran pagados por la hacienda real en tiempo de Darío I, Esd 6, 1, 9, 13, como lo eran en el reinado de Artajerjes I después del retorno de Esdras desde Babilonia, Esd 7, 15-17 y 20-23. Si la orden de Darío fué llevada a cabo fielmente hasta el fin de su reinado en 486 a.C., la profecía de Malaquías, si fué pronunciada antes de la reforma de Esdras, habría que colocarla en algún tiempo posterior a este año, en que el sacrificio de víctimas defectuosas y baratas, Mal 1, 8, indica que los gastos del culto del templo habían pasado a depender de los mismos judíos. Sin embargo, no es de ningún modo cierto que la provisión real haya durado tanto tiempo. El decreto de Artajerjes había cesado de surtir efecto en tiempos de la primera estancia de Nehemías en Jerusalén, y éste juzgó necesario establecer un tributo anual de un tercio de siclo para el mantenimiento del culto del templo, Neh 10, 32 ss. También se puede excluir el período de gobierno de Nehemías desde el año vigésimo hasta el trigésimo segundo de Artajerjes, porque, por un lado, Nehemías dice expresamente que por todo aquel tiempo había rehusado ser una carga para el pueblo «viviendo de las rentas anuales que eran pagadas a los gobernadores», Neh 5, 14 s, y, por otro lado, es manifiesto que Malaquías escribió sus profecías cuando todavía estaba en vigor el pago de tales impuestos, Mal 1, 8. Estos datos son poco adecuados para facilitarnos con certeza la fijación de la fecha en que actuó Malaquías; pero el período más probable es el que precede a la actividad reformadora de Esdras.

Pasamos por alto la cuestión acerca de la base para reconstruir la historia de Esdras y Nehemías propuesta por Van Hoonacker, según el cual la actividad reformadora de Esdras siguió

a la de Nehemías, ya que no parece existir un motivo adecuado para apartarnos del orden cronológico indicado en la Biblia (véase § 289*i-q*). 555c

d **Tema y análisis del libro** — El tema del libro es en resumen que Dios ama a Israel aunque Israel dude de la existencia de tal amor. Los pecados de los sacerdotes y del pueblo son tan grandes, que impiden a Dios manifestar su favor. Si se arrepintieren, sentirán de nuevo los efectos de la benevolencia divina. Los judíos incluso se atreven a dudar de la justicia de Dios. Esto conduce a la predicción de la venida de Dios como fuego que ha de consumir a los malvados y purificar a los buenos. El libro puede ser analizado con más detalle de la manera siguiente.

Los judíos están descontentos de Dios. Dudan de la existencia de su amor hacia ellos, que, no obstante, se ve manifiesto en el favor que les ha mostrado en comparación con la dura suerte de los descendientes de Esaú, el hermano de su mismo progenitor Jacob, 1, 2-5. Mas Dios es obstaculizado al manifestar sus favores sobre los judíos, porque éstos no le tributan el honor y la reverencia que le deben. Los sacerdotes desprecian su nombre con la ofrenda de sacrificios manchados. Era mejor para el templo estar cerrado y así poner fin a esos inútiles sacrificios, porque en todo el mundo gentil se hace un sacrificio puro a su nombre que es honrado a través de todo el universo, 1, 6-14. Si los sacerdotes no se enmiendan de sus pecados, atraerán sobre sí mismos la maldición y la más grave deshonra, 2, 1-4. La antigua casta sacerdotal fué fiel a la alianza que Dios había hecho con ellos y mereció la prosperidad prometida a su fiel observancia. En cambio, la presente generación de sacerdotes ha pecado ella misma, y ha ocasionado el pecado de los demás, 2, 5-9. Entre las iniquidades del pueblo se citan los matrimonios con paganos, 2, 10-12, y el divorcio de sus legítimas mujeres, 2, 13-16.

Se ha acusado incluso a Dios de favorecer al malvado, y se ha puesto en tela de juicio la existencia de una providencia justa que gobierna el mundo: «¿Dónde está el Dios justo?», 2, 17. La respuesta se da inmediatamente. Después de su mensajero vendrá el mismo Dios a su templo. ¿Quién será entonces capaz de mantenerse firme ante Él? Vendrá como fuego purificador. Una vez que haya purificado a los sacerdotes, éstos le podrán ofrecer de nuevo un sacrificio digno. Acudirá a juicio contra los hechiceros, los adúlteros, los perjuros, y los opresores del débil, 3, 1-5. Dios no ha cambiado y odia siempre el mal, en cambio los judíos permanecen contumaces en su iniquidad. Con todo, si se arrepienten, Dios se volverá de nuevo hacia ellos. Deben pagar sus deudas de diezmos y ofrendas, 3, 6-10. La práctica de la exacta observancia de la ley será premiada por Dios con renovada prosperidad, 3, 11 s. Son mencionadas otra vez las acusaciones contra el justo gobierno del mundo por parte de Dios, 3, 15. Los verdaderos adoradores están inscritos ante Yahvé en un memorial; ellos serán su especial posesión en el gran día que está para llegar. Dios los perdonará. Entonces los hombres reconocerán de nuevo la suerte diferente de aquellos que adoran a Dios, y la de aquellos que no lo reverencian, 3, 16-18. El día que está próximo a llegar consumirá a los obradores del mal como rastrojo, en cambio sobre los

555d buenos brillará el sol de justicia, y triunfarán de los malvados, que serán como ceniza hollada por los pies de los justos, 4, 1-3.

Una exhortación a recordar la ley de Moisés es seguida de la profecía de que Elías será enviado antes de que llegue el grande y terrible día del Señor, para establecer la armonía de espíritu entre los padres y los hijos, a fin de que cuando llegue Dios no hiera a toda la tierra con el anatema.

e **Contenido doctrinal** — No es ninguna exposición doctrinal sistemática, y los asuntos tratados le fueron sugeridos por las necesidades de aquellos tiempos. Los judíos vivían en una condición relativamente miserable. Estaban bajo un gobierno extranjero; no tenían prosperidad; las cosechas durante algún tiempo habían sido pobres debido a la falta de lluvia y a las devastaciones de la langosta, 3, 10 s. Como consecuencia de esto estaban propensos a perder la fe en Dios, pues siempre habían creído los israelitas que Dios es el justo gobernante del mundo que premia el bien y castiga el mal. En su triste estado muchos culpan a Dios en lugar de atribuir los males a su misma conducta pecaminosa.

f Esta estructura del pensamiento explica la insistencia del profeta en su **enseñanza acerca de Dios** sobre la antigua verdad de que «es grande Yahvé aún más allá de su territorio», 1, 5, y en parte su repetición, 1, 11 y 14. Lo mismo se aplica al énfasis con que se enseña que Dios premia la virtud, 2, 5; 3, 10-12; 4, 2 s, y castiga la iniquidad, 2, 3; 4, 1. Se debe recordar que la doctrina de la retribución después de la muerte todavía no había sido revelada, y el misterio del gobierno divino era, por tanto, mucho más oscuro. Dios es justo; sin embargo, aunque nunca castiga más de lo que el pecado merece, algunas veces trata a los pecadores con un amor que no merecen en modo alguno. Así Dios visitó a Edom con un severo castigo, porque era «tierra de impiedad», 1, 3 s; en cambio, Israel no fué visitado con señales de un desagrado divino tan severo, si bien Malaquías hace muchas denuncias de la iniquidad de los judíos, y Edom e Israel eran ambos descendientes de Isac, 1, 2. Dios tiene amor y cuidado especial de aquellos que le sirven, y los trata con piedad, como un padre, 3, 17.

g Respecto de la **enseñanza acerca del hombre**, podemos observar, en primer lugar, que todos los hombres tienen iguales derechos delante de Dios, si bien en el contexto se dice esto únicamente de los judíos, 2, 10. Los hombres tienen la obligación de honrar y reverenciar a Dios, 1, 6, mediante la exacta observancia del ritual prescrito, 1, 7 s, y el pago de los diezmos y de las ofrendas impuestas por la ley, 3, 8 y 10. Al mismo tiempo, para ser agradable a Dios, el hombre ha de evitar el mal, la magia, el adulterio, el perjurio, la opresión del débil, 3, 5. El divorcio es odioso a Dios, 2, 14-16 (v. el com. a este pasaje). La dureza de corazón de los israelitas había obligado a Moisés a tolerar el divorcio en ciertas condiciones y bajo ciertas salvaguardias, probablemente para evitar el mal peor de un asesinato, Dt 24, 1-4; pero se emplean expresiones muy fuertes contra la mujer divorciada que ha vuelto a casarse. En tiempo de Malaquías parece que estos divorcios eran con frecuencia ocasionados por otro gran mal, el matrimonio con mujeres paganas, a las cuales se deseaba dar el lugar

de honor en el hogar; v. 2, 11, con su com. Semejantes divorcios no estaban sancionados por la ley del Deuteronomio. 555g

Los **sacerdotes** han recibido de Dios una misión, ya que son sus mensajeros o ángeles, 2, 7. Por eso, deberían llevar a cabo sus obligaciones rituales y sacrificiales con exactitud y reverencia, 1, 7, etc.; deberían enseñar la ley de Dios con fidelidad, 2, 6 y 8, y ser los medios que ayudasen a los hombres a vivir una vida honesta, 2, 6. h

El día del Señor es el tema tratado por las importantes profecías, 3, 1-5 y 4, 1-3. Es esencial el recordar aquí que la verdad no siempre era revelada en su totalidad a los profetas, ni aun tratándose de asuntos sobre los cuales tenían que enseñar verdades muy profundas. Así sucedió en esta circunstancia. Malaquías anuncia que el Señor va a venir, pero no distingue entre su primera y segunda venida, entre su venida para salvar al mundo y su venida sobre las nubes del cielo para juzgar. Esto se relaciona con el hecho, ya mencionado, de que la verdad acerca de los premios y castigos todavía no había sido revelada, y en consecuencia tampoco lo había sido que el juicio seguiría al término de la vida de cada uno sobre este mundo. Por este motivo, Malaquías predice la destrucción de los malvados y la bendición de los justos en el grande y terrible día del Señor, mas no manifiesta de manera clara a sus lectores que ese día estaría muy distante en el tiempo de aquel otro día en que el Señor vendría a su templo. De igual modo tampoco dice con claridad que el profeta a quien Dios enviaría antes de la llegada del grande y terrible día del Señor, 4, 5, no es el mismo que había de enviar para preparar el camino de la primera venida, 3, 1. Ahora, después de la revelación del Nuevo Testamento, sabemos que este primer mensajero fué Juan el Bautista, el cual vino en el espíritu de Elías. Éste es un ejemplo de «compenetración», por el que dos sucesos separados en el tiempo son fusionados en un solo cuadro, lo mismo que en las pinturas antiguas los objetos separados en el espacio son representados sin tener en cuenta la perspectiva. i

Incluso más sorprendente y admirable que estas profecías de la venida del Señor es aquella en que se anuncia la ofrenda de un sacrificio puro a través de todo el mundo gentil, **el sacrificio de la nueva alianza.** Los sacerdotes judíos de los días del profeta ofrecían sacrificios mancillados y defectuosos; los animales que ofrecían a Dios eran tales que no se habrían atrevido a ofrecerlos al gobernador persa para el mantenimiento de su casa, 1, 7 s. Sería mejor que las puertas del templo estuviesen cerradas y que el fuego no ardiese sobre el altar, puesto que no tenía ninguna finalidad. Dios rechaza los sacrificios judíos: «No tengo en vosotros complacencia alguna, dice Yahvé Sebaot, no recibiré ningún don de vuestras manos», 1, 10. Porque niegan a Dios el honor y la reverencia que Yahvé tenía derecho a esperar sobre todo de su pueblo escogido; pero, desde el orto del sol hasta el ocaso de éste, su nombre es grande entre las gentes y en todo lugar se ofrece a su nombre una oblación pura, v. 1, 11, con su com. Los sacrificios de los judíos son rechazados, y en su lugar Dios acepta una obligación pura hecha a través de todo el mundo gentil, y, en consecuencia, por los mismos gentiles. A la luz de la historia única- j

555j mente existe un sacrificio que corresponda a esta predicción, y es el sacrificio instituído por el ángel, o el mensajero, de la nueva alianza, 3, 1, y Jer 31, 31. Ésta es una oblación pura, pues la víctima no es otra que el Hijo de Dios hecho hombre, el cual es inmolado de una manera mística sobre los altares cristianos por medio de la espada de las palabras de la consagración, y es ofrecido en todo el mundo gentil por el ministerio de los sacerdotes del orden no israelita de Melquisedec.

k Esta interpretación, que es la del Concilio de Trento, ses. 22, c 1, y la de la tradición cristiana más antigua, como se ve por San Justino, *Dial. cum Tryphone* 117, en cierto modo queda confirmada por las varias tentativas de dar al pasaje otra aplicación. Se ha sostenido que Malaquías se refiere al culto que cada nación tributaba a su suprema divinidad, como, por ejemplo, los romanos a Júpiter, los griegos a Zeus, y los persas a Ahura Mazda, y que en cuanto adoraban a un dios supremo tributaban en realidad culto a Yahvé, el único Dios verdadero. Aparte de otros pasajes de la Biblia, esta idea va en contra de la enseñanza del mismo Malaquías. Su condenación del matrimonio con «ia hija de un dios extranjero», 2, 11, esto es, con una mujer pagana, manifiesta también claramente la repulsa de todo culto pagano. Otro punto de vista sostiene que se hace referencia a los sacrificios ofrecidos por los judíos dispersos por todo el mundo pagano. También esta opinión es insostenible; pues solamente conocemos dos de estos templos judíos: el de Elefantina y el de Heliópolis, y si hubiera habido muchos, seguramente tendríamos noticia de otros. Y si los judíos hubieran considerado tales templos como legítimos a pesar de Dt 12, 1-14, la destrucción del templo de Jerusalén no habría puesto fin a todos los sacrificios judíos, de los cuales se han abstenido los hijos de Israel a partir del año 70 d.C. Además, el culto de Elefantina no habría sido llamado ciertamente puro por Malaquías ya que los degenerados judíos adoraban allí a Asim-Betel y a Anat-Betel lo mismo que a Yaho (Yahvé); cf. A. Vincent, *La Religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine* (1937) 562, 622 ss y 654 ss. A pesar de esto se ha intentado interpretar la profecía aplicándola a los sacrificios de alabanza, o sea las oraciones e himnos, ofrecidos a Dios por los judíos piadosos de la diáspora. Pero, en este caso, habría que suponer, de una manera gratuita, que los judíos que habían quedado en el extranjero eran más agradables a Dios que los que habían permanecido en la tierra prometida o regresado a ella, y en segundo lugar no está en conformidad con las leyes hermenéuticas el interpretar los términos normalmente usados de los sacrificios materiales en sentido metafórico cuando no existe indicio alguno en el texto, como sucede en nuestro pasaje, donde los términos son empleados en su sentido ordinario. Por todo lo cual se ve claramente que las palabras de Malaquías no se refieren a ninguna de las especies de sacrificios de su misma época, ni a los sacrificios de los gentiles; ni a los sacrificios, reales o metafóricos, de los judíos. Habla de la época mesiánica futura.

l **Texto y estilo** — El texto de Malaquías está en general bien conservado, aunque no faltan corrupciones textuales así como divergencias

entre el texto hebreo y las versiones primitivas. Éstas, las más importantes de las cuales son registradas en el comentario, juntamente con la dicción poética que emplean, hacen a veces imposible el saber con certeza el pensamiento exacto del profeta. Su estilo es el de la prosa poética, no el de la poesía. La tentativa de ajustar sus palabras al molde del metro poético únicamente puede tener éxito mediante la ayuda de un manejo violento y arbitrario del texto, si bien no se puede negar que ciertas partes tienen el paralelismo y el metro propio de la poesía. Una característica particular de Malaquías es el uso del diálogo. 555l

El título — «El *Oráculo* de la palabra del Señor»: aparece también únicamente en Zac 9, 1; 12, 1. El nombre de Israel, que se había empleado para designar el reino del norte, es ahora usado para designar a la comunidad judía como conjunto. Dios trata con los hombres por medio de otros hombres, como aquí por medio de uno de los profetas. 556a

2-5. Amor especial de Dios por Israel — Durante la mayor parte de su historia los hebreos creyeron que los buenos eran premiados con la prosperidad temporal. En consecuencia, sus apuros presentes les llevaban a dudar del amor de Dios por su nación. Pero el amor de Dios estaba manifiesto en la mucha mayor severidad con que había justamente castigado las iniquidades de Edom y en la comparativa suavidad que había mostrado con Israel, aunque las dos eran naciones hermanas descendientes de Jacob y Esaú, los dos hijos de Isac. **3.** Probablemente debido a las recientes incursiones de los nabateos, el suelo montañoso de Esaú había sido convertido en campo desolado y «su heredad en *un pastizal desierto*». **4.** No está Dios dispuesto a mostrar a Edom en el futuro la clemencia que derramó sobre Israel. **5.** Si los judíos habían acaso pensado neciamente que el brazo del Señor se había acortado, verán que «el Señor es engrandecido aun *mas allá de* la frontera de Israel». b

6-9. Los sacrificios pecaminosos de Israel — **6-7.** «*Un* hijo honra a *su* padre y *un* siervo *reverencia* a su señor». En cambio Israel no honra ni respeta a Dios, «dice a vosotros el Señor de los ejércitos: "¡Oh sacerdotes que menospreciáis mi nombre." *Pero decís:* "¿En qué hemos menospreciado tu nombre?" Ofrecéis sobre mi altar *comida* inmunda, mas decís...» Israel no era efectivamente más digno del favor divino que el pecador Edom. El desprecio del nombre de Dios es el menosprecio del mismo Dios, pues el «nombre» frecuentemente representa en la práctica a la persona misma. **8.** «Si ofrecéis en sacrificio lo ciego, *¡no hay daño!*» La manifestación es o bien irónica o bien repite la idea de la negligencia de los sacerdotes. Según la ley nada mancillado podía ser ofrecido en sacrificio, Dt 15, 21. De seguro que no se atreverían a ofrecer un animal defectuoso para cumplir sus obligaciones civiles. «Anda, haz presente de ello a tu gobernador. ¿Estará contento con ello o te mostrará favor?» **9.** Este versículo no es una exhortación a la penitencia, sino que es irónico. Mientras continuéis así, si procuráis volveros propicio a Dios «*¿te mostrará a ti favor?*» Ciertamente que no. c

556d **10 s. Los sacrificios judíos reemplazados por una oblación pura y universal** — «¡Oh, si alguno de vosotros cerrara las puertas y no encendierais en vano el fuego de mi altar!» Dios rechaza las sacrificios de los judíos. **11.** La palabra «porque» muestra que la oblación pura y universal reemplazará a los sacrificios judíos existentes, lo cual demuestra por sí mismo que Malaquías no piensa en otros sacrificios que pudieran entonces existir, sino en la era mesiánica futura; véase § *555j*. «...desde el orto del sol hasta el ocaso *de éste*» es una expresión geográfica que significa universalidad. TM continúa: «y en todo lugar *muqtar muggaš* a mi nombre y una oblación pura». En lo esencial, esto coincide con Vg., a pesar de la diferente posición de la conjunción y la posibilidad de las opiniones discrepantes acerca de la forma gramatical y la significación de *muqtar*. LXX traduce, probablemente de una manera exacta: «en todo lugar *se ofrece incienso* a mi nombre y una oblación pura». Es realmente digno de ser observado que siempre que es ofrecido el sacrificio del Nuevo Testamento con todo el ritual solemne prescrito, el uso del incienso es una parte integral de la función sagrada.

e **12-14. Aún más sobre los sacrificios pecaminosos** — **12.** Eran los sacerdotes los que manchaban el altar o la mesa del Señor con sus indignos sacrificios, pero, como los hombres suelen hacer, buscan la causa de los malos resultados de sus propias acciones en otra parte. **13.** «*Y aún decís: "¡Mira! ¡Qué fastidio!" y habéis husmeado en ello. Y ofrecéis lo robado, lo cojo y lo enfermo*». Los verbos denotan una acción repetida en el pasado, y continuada en el presente. El robo acaso sea el de la injusticia legal cometida, con el consentimiento de los sacerdotes, por las personas que ofrecían las víctimas. La sugestión de que la palabra hebrea «robado» tiene aquí el sentido de «mutilado» ofrece un sentido que conviene bien al pasaje, pero le falta confirmación lingüística adecuada. **14.** Todavía peor que la irreverencia de la ofrenda de víctimas defectuosas es el asociar a ella el perjurio: «Maldito el fraudulento, que teniendo en el rebaño machos de los cuales ha hecho un voto, ofrece al Señor en sacrificio *una hembra defectuosa*». En los sacrificios pacíficos estaba permitido que las víctimas fueran de sexo femenino, Lev 3, 1, pero los animales machos eran considerados como más apropiados para los sacrificios, Lev 1, 3 (donde únicamente los machos se admiten para el holocausto). Si había sido hecho el voto de un macho, era naturalmente injusto el ofrecer una hembra. La antítesis parece exigir aquella vocalización del TH que designa una hembra defectuosa. La vocalización alternativa, que significa un macho mancillado, hace que la mención enfática anterior del sexo no tenga sentido alguno.

557a **II, 1-3. Conminación a los sacerdotes** — **1.** El mandato dirigido a los sacerdotes es probablemente el que está implícito en el pasaje, a saber, el enmendar sus modos de obrar y de dar a Dios el honor que le es debido mediante el exacto cumplimiento de sus deberes. **2.** Si no quieren escuchar, dice Yahvé: «Yo mandaré sobre vosotros una maldición», que San Jerónimo entiende de la pobreza en contraste con las «bendiciones» de que hasta entonces habían gozado. La explicación alternativa de que Dios maldecirá lo que los sacerdotes bendicen es poco

probable, ya que Dios no lanzaría la maldición sobre las gentes piadosas que buscaban la bendición de los sacerdotes en virtud de su oficio. **3.** En lo que sigue se amenaza claramente a los sacerdotes con el trato más ignominioso que habían merecido por su conducta irreverente respecto de Dios; sin embargo, en cuanto al detalle ha sido interpretado de diversas maneras, con vocalizaciones diferentes del sustantivo y con diversas lecturas consonánticas del verbo. San Jerónimo lo interpretó en el sentido de que la pierna de la víctima, que por derecho pertenecía a los sacerdotes, Dt 18, 3, les sería arrojada ignominiosamente junto con el estiércol de las víctimas sacrificadas. Otras lecturas sugieren que Dios amenaza con cortar el brazo que se alza para bendecir, o con amputar la simiente y la posteridad, o bien con impedir que la semilla de sus cosechas dé fruto. Ninguna de las interpretaciones es convincente. **557a**

4-9. El ideal del sacerdocio es ahora degradado — 4. Dios da este mandato bien para que su alianza pueda subsistir con Leví (acerca de este uso del verbo, cf. Lev 22, 26; 1 Sam 6, 1, etc.) o bien porque su alianza fué hecha con Leví. En cualquier caso, el último sentido supone el primero como consecuencia. A propósito de la alianza con Leví, e.d., con la casta sacerdotal, cf. Núm 25, 12 s. **5.** «Mi pacto con él fué de vida y de paz, y yo *se las* di; *de reverencia, y él me reverenció*». Las dos partes de la alianza, Dios y Leví, fueron fieles a lo pactado. **6.** Sobre la obligación que tenían los sacerdotes de enseñar, cf. Lev 10, 11; Dt 31, 10-13. **7.** El sacerdote es «el ángel del Señor de los ejércitos», frase que no aparece en ninguna otra parte. Es posible que, al denunciar la perversidad de los sacerdotes, Malaquías denunciara el orden al que él mismo pertenecía, y que explique aquí la función del sacerdote con una frase tomada de su mismo nombre. Los sacerdotes eran, **9,** injustos «*aceptadores de personas* en la ley», e.d., en su administración de la ley. Acerca de la función judicial de los sacerdotes, cf. Dt 17, 8-11; 2 Par 19, 8. **b**

10-12. Matrimonios con paganos — 10. Dios era el padre común de todos los israelitas; «Israel es mi hijo, mi primogénito», Éx 4, 22. Era «el creador de Israel», Is 43, 15. Ésta era una razón muy grave para que ninguno «*tratara traidoramente* a su hermano», puesto que todos los israelitas eran hermanos. Las disensiones internas relacionadas con los matrimonios mixtos, aquí condenados, son aclaradas por Neh 6, 17-19. La alianza de los padres se refiere a la establecida entre Yahvé y la nación, Éx 19, 5 s; 24, 8. Ésta los juntó en una unidad social con obligaciones mutuas. **11.** Las hijas de los dioses extranjeros eran las mujeres paganas, y los matrimonios con ellas «profanaban el *santuario* del Señor», e.d., el pueblo de Israel, Sal 113(114) 2, que debía ser «una nación santa», Éx 19, 6. Estaban prohibidos los matrimonios con los habitantes paganos de la tierra prometida, por razón del peligro de perversión en favor de la idolatría, Ex 34, 11-16; Dt 7, 1-4. Semejantes matrimonios constituyeron una grave amenaza después del destierro, Esd 9, 1 ss; Neh 6, 18; 10, 30; 13, 23 ss. **12.** La frase traducida «al maestro y al discípulo» expresa totalidad por la combinación de opuestos. En TH es literalmente «despertador y respondedor», que tiene un paralelo interesante en árabe, «en la ciudad **c**

557c no hay llamador ni respondedor», es decir, ni uno siquiera. San Jerónimo en su comentario llama por tres veces a este último versículo una maldición, y seguramente escribió esto pensando en el «*Disperdat*» de TH, e.d., «*Quiera* el Señor exterminar al hombre que tal ha hecho».

d **13-16. La maldad del divorcio — 13.** San Jerónimo, siguiendo a los antiguos rabinos explicó rectamente la acción de cubrir el altar «con lágrimas, con llanto y con gemidos» como consecuencia del duro trato que los maridos daban a sus legítimas esposas judías al divorciarse de ellas. La expresión es, por supuesto, metafórica, ya que las mujeres no tenían acceso al altar. Esta injusticia es una razón más de por qué Dios dice a los judíos que ya no atiende al sacrificio ni acepta «*favorablemente* de vuestras manos *nada grato*». El pacto o contrato matrimonial era sagrado y Dios era testigo de cómo se le observaba; por eso dice al marido infiel, «entre ti y la esposa de tu juventud, contra la que tú has obrado falsamente». **15.** Este versículo es oscuro y ha sido interpretado de diversas maneras. El sentido intentado por San Jerónimo es éste: ¿No fué el mismo y único Dios quien hizo al hombre (Adán), quien hizo también a la mujer (Eva), e infundió en la primera mujer el mismo espíritu de vida que el que infundió en Adán, Gén 2, 7? Y ¿cuál fué la finalidad que se propuso Dios al unir los sexos sino la de que engendraran hijos para Dios? Teniendo en cuenta que Malaquías emplea mucho la forma de diálogo y en particular la de objeciones propuestas por los judíos, y como además un judío no podía dejar de recordar en esta circunstancia el despido de Agar por Abraham, es probable que la significación intentada por el profeta sea: ¿No hizo esto uno que, sin embargo, no carecía del espíritu de Dios? (acaso no esté destituído de toda importancia el hecho de que se habla dos veces de Abraham como de «uno», Is 51, 2; Ez 33, 24). Después se da la respuesta: «Mas ¿cuál era la finalidad de ese uno sino la posteridad de Dios?» Abraham obró, con la permisión de Dios, en interés de Isac, el hijo de la promesa, Gén 21, 10-12. Esto coincide mejor con la exhortación siguiente: «Mira, pues, tu espíritu, y *no seas infiel* a la esposa de tu juventud». **16.** La interpretación de este versículo es también difícil. Vg. lo presenta como si se tratase de una objeción tomada del Dt 24, 1, con la respuesta implícita de que si Dios toleraba en dicho pasaje el divorcio era a causa de la dureza de los corazones de los hombres. Tradúzcase: «*Cuando un hombre por aversión repudia [a su esposa]... cubre de injusticia su vestido*». Por eso, «*cuida de tu espíritu y no obres con falsedad*».

558a **II, 17—III, 7. La venida del Dios de justicia y de su mensajero — 17.** Convencidos de la idea de que la virtud es premiada con prosperidad material durante la vida y jactándose hipócritamente de su inocencia, los judíos ponían en tela de juicio la verdadera justicia de Dios cuando comparaban su miserable estado con la prosperidad de las naciones paganas, como por ejemplo sus dominadores los persas. De lo contrario, dicen ellos, si Dios *es* justo ¿dónde está? Nosotros no vemos ninguna señal de su presencia. **III, 1.** Dios contesta que vendrá, más ellos no están dispuestos para recibirle. Por eso les dice: «He aquí que voy a enviar a mi *mensajero*, que preparará

el camino delante de *mí*», cf. Is 40, 3. Éste fué Juan el Bautista, como nuestro Señor afirmó, Mt 11, 10. «Y luego *en seguida* vendrá a su templo el Señor a quien buscáis (cf. 2, 17) y el *mensajero de la alianza* que deseáis. *He aquí que viene*». Lo repentino de la llegada del Señor demuestra que la mayoría no permitirá al precursor preparar de un modo efectivo el camino en sus corazones. El Señor y el ángel de la alianza son uno mismo. Cristo en persona instituyó el Nuevo Testamento, Mt 26, 28. Por tanto, existe aquí un sorprendente testimonio en favor de la divinidad de Nuestro Señor. **2.** Sin embargo, el pueblo sigue siendo indigno: «¿Quién podrá *soportar* el día de su venida? Y ¿quién podrá mantenerse firme *cuando aparezca?*» **3.** Malaquías habla del sacerdocio de la nueva alianza en términos de la antigua; cf. Is 2, 2-4, y Gál 3, 29, donde todos los cristianos son «la descendencia de Abraham». Dios afirma que vendrá a juicio, **5**, por donde se ve que existe compenetración de la primera y segunda venida de Cristo; cf. no obstante lo que el Bautista dijo de Cristo, Mt 3, 10. **6-7.** El Dios de justicia no cambia: «Pues yo, *Yahvé*, *no me he mudado*, y vosotros, hijos de Jacob, *no habéis fenecido* [leyendo el *pi'el]*. Desde los días de vuestros padres os habéis apartado de mis ordenaciones». ¿Cómo iba a poder Dios tratarlos con especial benevolencia? Sin embargo, está dispuesto a recibir al pecador arrepentido que se vuelva a Él. A pesar de esto, los judíos aún no querrán reconocer la existencia de su pecado: «*¿En qué* hemos de volvernos?» **558a**

III, 8-12. Los diezmos y la retribución — **8.** Vg. «*affliget*» es debido al hecho de que San Jerónimo ha querido introducir aquí una alusión mesiánica a un suceso lejano; sus palabras «*affiget*» y «*configitis*» tratan de establecer una alusión a la crucifixión; cf. su comentario. «¿Podrá el hombre robar a Dios?», pues negar lo que era debido al templo era privar a Dios de sus derechos. Estaban robando a Dios «en diezmos y *oblaciones*». **9.** «*Con una maldición estáis malditos, pues a mí es a quien robáis*». La maldición era la de la necesidad, como lo muestra lo que sigue. El castigo recaerá sobre aquello en que han pecado. Su indebido apego a la propiedad condujo a que Dios les negara la prosperidad temporal. **10.** Si son fieles a su deber, Dios les dará en abundancia la lluvia fertilizadora, esencial para las cosechas en Palestina. «Las esclusas del cielo» aquí probablemente es una frase poética, que, en su origen, significaba, Gén 7, 11, las aberturas del firmamento que al franquearse permitían a las aguas superiores descender sobre la tierra en forma de lluvia, sencilla hipótesis científica de una época primitiva. **11-12.** No sólo el suelo será fructífero, sino que sus productos serán protegidos «del devorador», e.d., las langostas u otros agentes destructores. Naturalmente estas bendiciones no se otorgarán si se cumplen los deberes de los diezmos y de las oblaciones, pero se descuidan otras obligaciones ya urgidas. El pasaje es un buen ejemplo del modo como los escritores bíblicos, a veces, destacan el punto que tienen entre manos como si fuera el único y prescinden de otros aspectos de una cuestión. Esta importante característica debe tenerse en cuenta para evitar malas interpretaciones. Nehemías también se quejaba de que no se pagaran los diezmos y de su desastroso efecto para el culto del templo, Neh 13, 10-12. En el **b**

558b reinado de Ezequías, 2 Par 31, 8-12, se habían construído casas para el almacenamiento de los diezmos y oblaciones.

c **13-15. Quejas contra la providencia de Dios — 13.** El profeta vuelve a hablar con amplitud de las frases blasfemas mencionadas en 2, 17. A pesar de sus pecados, muchos pretendían ser obedientes a la ley de Dios y se quejaban de que no recibían la anticipada recompensa temporal. **14.** Pretendían también que habían andado tristes delante del Señor, e.d., quizá que habían observado los ayunos; cf. Sal 34(35) 13; Mt 6, 16. Como San Jerónimo ya hizo notar, éstas no son las palabras de los que «temían al Señor» de 3, 16, pues «si temiesen al Señor, no dirían tales cosas».

d **16-18. Los virtuosos son propiedad especial de Dios — 16.** Es sorprendente que no se trasmita al detalle el contrario modo de hablar de los virtuosos, pero su sustancia puede fácilmente colegirse del contexto. Debe también hacerse notar que la palabra «entonces» es vaga y no satisface, y probablemente supone una antigua y muy firme corrupción del texto. La corrección de LXX, si es que la hubo, no es afortunada, pues, al sustituirla por «estas cosas», pone las anteriores blasfemias en bocas que nunca las hubieran proferido. San Jerónimo sugiere que esta lectura de LXX debe entenderse irónicamente, aplicándola a los que falsamente se jactaban de su culto a Dios, pero contra esto está el hecho de que la misma frase es usada más tarde en el mismo versículo por los realmente virtuosos. Parece claro que lo que el Señor oía decir al piadoso fué considerado como digno de ser recordado con la finalidad de premiar. **17.** En Éx 19, 5, Dios había prometido que todo el pueblo sería su peculiar posesión si obedecía a su voz. Pero la condición no había sido cumplida, y aquí la misma promesa es restringida a los buenos. El hecho de que aun los buenos necesitan de la clemencia de Dios prueba que nadie está enteramente libre de pecado. **18.** En el día en que Dios manifieste su especial favor para con el justo, dirá a todos: «Veréis *de nuevo* la diferencia entre el justo y el malvado».

e **IV, 1-3. El día del Señor** — En el TH los versículos restantes de Malaquías están numerados a continuación de los del c 3. **1.** El castigo que ha de venir sobre el malvado se expresa en lenguaje fuertemente metafórico, el cual, si se tomase literalmente, parecería sugerir la aniquilación. «No les dejará ni raíz ni rama», otra frase que implica universalidad al mencionar dos cosas opuestas. **2.** El sol de justicia es el sol que trae la recompensa de la justicia; cf. Sal 23(24) 5, donde Vg. traduce la misma palabra por «*misericordiam*». Hay «*curación* en sus alas», que son los rayos extendidos del sol; cf. el disco solar de Egipto. Los justos brincarán de alegría como «terneros [salidos] del *establo*», e.d., bien alimentados y libres de su encierro.

f **4. Exhortación a obedecer la ley** — El hecho de que esta admonición venga más bien inesperadamente no prueba que sea una glosa posterior. Si un compilador juzgara el lugar no impropio para su inserción, también lo podría hacer el autor original.

g **5 s. La venida de Elías** — Elías había sido transportado en un carro de fuego al cielo por un torbellino, 2 Re 2, 11. Vendrá de nuevo a restaurar la armonía religiosa y la unidad entre todos. Como ya se ha

explicado, la doctrina de la retribución futura no había sido revelada en tiempos de Malaquías, quien, consiguientemente, combina en una sola descripción la primera y la segunda venida de Cristo, la primera para salvar y la segunda para juzgar al mundo. Conforme a esto los discípulos y los escribas tomaban el pasaje como alusivo a la venida del Mesías. Cuando la transfiguración les había mostrado con viveza a sus mentes que el Mesías estaba con ellos, preguntaron: «¿Por qué, pues, los escribas dicen que Elías debe venir primero?» A lo que Nuestro Señor les respondió: «En realidad Elías vendrá y restaurará todas las cosas, pero yo os digo que Elías ya ha venido». Entonces comprendieron que Cristo les hablaba del Bautista, Mt 17, 10-13. De este modo Nuestro Señor manifestó la verdad de que hay dos precursores como hay dos venidas. **558g**

MACABEOS

Por T. Corbishley

559a **Bibliografía**—J. Knabenbauer, S. I., *Commentarius in duos libros Machabaeorum*, París 1907 (CSS); H. Bévenot, O. S. B., *Die Beiden Makkabäerbücher*, Bonn 1931 (BB); L. C. Fillion, *Les Livres des Machabées*, París 1900;F.- M. Abel, O. P., *Géographie de la Palestine*, París 1933-8; el mismo, *Topographie des Campagnes Machabéennes*, RB 32-5 (1923-6); F. X. Kugler, S. I., *Von Moses bis Paulus*, Münster de Westfalia 1922, pp. 301-413; Donatien de Bruyne, O. S. B., *Le texte grec...*, RB 31 (1922) 31-54; 31-54; 39 (1930) 503-19; *Fairweather y Black *The First Book of Maccabees*, Cambridge 1897; *W. O. E. Oesterley (1 Mac) y J. Moffat (2 Mac) en CAP; *J. W. Hunkin *(1 y 2 Maccabees)* en *A New Commentary on Holy Scripture*, ed. Gore, Goudge y Guillaume 1928; CAH, vol. viii, c. xvi; *Schürer, *The Jewish People in the Time of Christ*, Div. i, vol. i, 1890; M.-J. Lagrange, O. P., *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, París 1931; D. Schötz, O. F. M., *Erstes und Zweites Buch der Makkabäer*, Echter Bibel, Wurzburgo 1948. F.-M. Abel, O. P., *Les livres des Machabées*, París 1949; el mismo; *Histoire de la Palestine* i, París 1952, el mismo, *Antiochus Épiphane*, «Vivre et Penser», 1ère série, 231-254.

b **Introducción general** — Por muchas razones se cuentan los libros de los Macabeos entre los más fáciles de entender de todos los del AT. La historia que narran —la de cómo resistieron felizmente los judíos a la tiranía extranjera— es una de aquellas que son características de la historia de la humanidad en todos los siglos, pero con esta señalada diferencia, que en Mac se hace mucho hincapié en la índole religiosa del alzamiento y en los auxilios que los judíos recibieron de Dios. Hay pocas dificultades en la interpretación, y muy pocos pasajes de importancia teológica grande. Las dificultades con que se tropieza se refieren, en su mayor parte, a pormenores históricos de menor cuantía, aunque se da cierto número de incertidumbres que nacen de que a menudo los dos libros tratan de los mismos hechos desde un punto de vista ligeramente diferente. Pero, dado que la Iglesia ha señalado como materia de las lecciones del primer nocturno del Oficio Divino, en todo el mes de octubre, trozos tomados de estos libros, el comentario tendrá no poco valor práctico.

El **título Macabeo,** aplicable estrictamente a Judas, tercer hijo de Matatías, según el sentir común de los autores se deriva del hebreo *maqqāḇāh*, que significa «martillo». Se extendió después a toda la familia de Matatías, y finalmente lo aplicaron los santos Padres a los siete hijos y a la madre, cuya historia se relata en 2 Mac 7.

c **Marco histórico** — La situación general ya se ha descrito en otra parte (§ 68*b-h)*, pero se requiere una exposición más concreta de la historia contemporánea para la acertada inteligencia de los libros. El vasto imperio de Alejandro Magno se desmembró a su muerte, 323 a.C.

Las guerras entre sus sucesores por espacio de unos 40 años, dieron al fin por resultado esa distribución de estados en el Mediterráneo oriental, que habían de durar hasta la absorción de todos ellos por Roma. Prescindiendo de Macedonia, dueña de la mayor parte de la Grecia continental, las dos grandes potencias en el Oriente Medio fueron Siria, con Antioquía por capital, gobernada por la dinastía seléucida (llamada así por su fundador Seleuco), y Egipto, cuya capital era Alejandría, donde reinaban los Tolomeos. Entre estas dos potencias estaba Palestina, que perteneció primeramente a Egipto, pero poco después del 200 a.C. pasó a Siria como consecuencia de la vigorosa política de Antíoco III, el cual respetó la religión judía tanto como su sucesor Seleuco IV. Pero Antíoco IV Epífanes (=el ilustre) empezó una política que tendía a asegurar la unidad política por medio de la imposición de la uniformidad social y religiosa en todo su reino, tan heterogéneo. Esto implicaba exigir del pueblo judío ciertas prácticas que eran una abominación para los devotos. Por desgracia en el seno del mismo pueblo judío hubo siempre muchos hombres dispuestos a sacrificar la ley de Dios a sus fines ambiciosos, y surgió un «partido helenizante», pronto a admitir las exigencias de Antíoco, y se rompió la unidad de la nación. **559c**

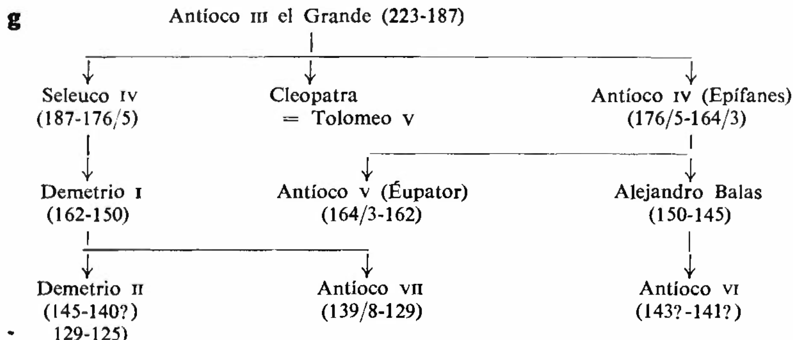
El tema de los libros de los Macabeos es la historia de cómo una **d**
sola familia, reuniendo y reanimando las fuerzas de la resistencia, se dió traza para sobreponerse a los «colaboracionistas» respaldados por el poder de Siria. El éxito se debió a varios factores: el primero y principal fué el genuino fervor religioso del partido fiel; el segundo, el caudillaje y talento militar de Judas y sus hermanos, y el tercero, las luchas civiles, crónicas dentro del mismo reino de Siria. Es preciso dar alguna noticia de esto, si queremos seguir con toda claridad la historia de estos libros.

Se notará claramente en el cuadro que sigue que, cuando Antíoco IV subió al trono, usurpó el poder que debía pasar a su sobrino. Éste desafió las pretensiones del hijo de Antíoco IV y llegó a ser Demetrio I. Esto fué el principio de querellas dinásticas que ayudaron considerablemente a la rebelión judía, y acarrearon al fin el derrumbamiento del poder de Siria. Debe anotarse también otro factor: la enemistad entre Siria y Egipto. Esta última nación nunca se resignó a la pérdida de Palestina y más de una vez estalló la guerra declarada.

Mientras tanto, en el horizonte, la amenaza de Roma era una **e**
realidad constante. Aun cuando no estaba todavía preparada para asumir ninguna responsabilidad directa respecto a ningún territorio asiático, al senado romano le importaba tener asegurados sus intereses en oriente manejando un poder contra otro. Así, cuando parecía que Siria iba a sobreponerse a Egipto, el que detuvo su avance fué el enviado de Roma, Popilio Lenas. La derrota de Antíoco el Grande en Magnesia, 190 a.C., fué tan completa, que dejó bien afianzado el prestigio de Roma en oriente durante casi una centuria. E incidentalmente impuso al reino de Siria costas tan pesadas que impidieron seriamente los preparativos militares de los Seléucidas. Podemos creer sin dificultad que Roma vería con buenos ojos cualquier acercamiento a los judíos, en tanto no significara intervención activa en la revuelta.

559f Pocas palabras debemos añadir sobre la situación políticorreligiosa en Judea. Después de la anexión del país por Antíoco el Grande, subsistió allí un partido proegipcio bastante fuerte, representado por el sumo sacerdote entre otros, y los «tradicionalistas» en general. A éstos se oponía el partido «progresista» helenizante, a cuya cabeza estaba la acaudalada familia de los Tobíadas. La política de Antíoco III y de Seleuco IV parece haber sido la de ganarse a los primeros mostrándose deferentes con las susceptibilidades religiosas de los judíos y sosteniendo con aportaciones financieras los servicios del templo. Antíoco IV dió la vuelta a esta política, debido posiblemente en gran parte a las intrigas y sugestiones de la familia de los Tobíadas y de los que la apoyaban.

g



560a **Cronología** — El problema de la cronología macabea ha sido discutido por diferentes comentaristas, llegando a diferentes resultados. En ambos libros se toma como base la era seléucida, pero reina alguna incertidumbre sobre la determinación precisa de esta era. La conclusión más probable parece ser que el autor de 1 Mac cuenta los años de nisán a nisán y que el año primero de la era seléucida (e.d., la era que arranca del reinado de Seleuco I) va de nisán del 312 a nisán del 311 a.C.; mientras que el autor de 2 Mac cuenta de tišri a tišri (nisán = marzo-abril; tišri = sep.-oct.). De suerte que cualquier hecho que caiga entre el primer día de nisán y el primero de tišri, en cualquier año juliano que se tome, se atribuirá a distinto año en uno y otro libro. Esto dará razón de muchas discrepancias que se notan a primera vista, como es la de que, en 2 Mac 13, 1, y 14, 4, los acontecimientos parezcan fechados un año antes que en los lugares paralelos de 1 Mac. Knabenbauer tiene una discusión, breve y excelente, con citas de autoridades en la materia; Bévenot es un poco más completo pero viene a parar a la misma conclusión.

560b

Años a.C.	Era seléucida		1 Mac	2 Mac
323		Muerte de Alejandro Magno	1, 8	
175	137	Antíoco IV Epífanes sube al trono	1, 11	(4, 7)
174	138	Comienza la helenización	(1, 12 ss)	(4, 8 ss)
172	140	«Primera» expedición de A. Epífanes contra Egipto		4, 21 s
		Epífanes en Jerusalén		4, 21
171	141	Menelao obtiene el sumo sacerdocio		4, 24
169	143	«Segunda» expedición de A, Epífanes contra Egipto	1, 21	5, 1
168	144	El templo es saqueado	1, 23	5, 15 ss
167	145	Apolonio en Jerusalén	1, 30	5, 24
		«La abominación de la desolación»	1, 57	6, 2
166	146	Levantamiento de Matatías	2, 27	
		Muerte de Matatías	2, 70	
		JUDAS MACABEO, Caudillo	3, 1	8, 1
165	147	Victorias sobre Apolonio	3, 11	
		(en Bet-horón) sobre Serón	3, 23	
		(en Emaús) contra Nicanor y Gorgias	4, 3 ss	8, 9 ss
		Antíoco Epífanes en Persia	3, 37	
164	148	Lisias derrotado	4, 28-34	11, 1-12[?]
		EL TEMPLO PURIFICADO	4, 52	10, 1-8
163	149	Triunfos en Idumea, Galad, etc.	5, 1 ss	8, 30 ss
				12, 18-25
				10, 24-38
				12, 26-31
		Muerte de Antíoco IV Epífanes	6, 16	9, 28
		Le sucede Antíoco V Éupator	6, 17	(11, 22 y 3)
162	150	Judas ataca la ciudadela (ἄκρα)	6, 20	
	(149)	Éupator en Judea; se apodera de Betsur	6, 31 ss	13, 1
161	151	Demetrio I desembarca en Siria	7, 1	14, 1
	(150)	Primer conato para imponer a Álcimo (Báquides)	7, 1-25	14, 4
		Segundo conato (Nicanor)	7, 27 ss	14, 14 ss
		Derrota de Nicanor (13 de adar)	7, 43 ss	15, 28
160	152	Tercer conato (Báquides)	9, 1	
		Muerte de Judas	9, 18	
		JONATÁN, caudillo	9, 31	
		Expedición al otro lado del Jordán	9, 39 ss	
159	153	Álcimo ordena la demolición del Soreg:	9, 54	
		Su muerte	9, 56	
158	154	«Paz por dos años»	9, 57	
157	155	Báquides fracasa en Bet-besen:	9, 68	
		Paz	9, 70	
152	160	Alejandro Balas desembarca en Tolemaida	10, 1	
		Jonatán, sumo sacerdote	10, 21	
151	161	Guerra entre Demetrio I y Alejandro	10, 48 ss	
		Muerte de Demetrio I	10, 50	
150	162	Alianza entre Tolomeo y Alejandro	10, 57	
147	165	Demetrio II desembarca en Siria	10, 67	
		Apolonio en Judea: es derrotado por Jonatán	10, 69 ss	
146	166	Rompimiento entre Tolomeo y Alejandro	11, 1 s	
		Muerte de Alejandro Balas	11, 18	
145	167	Demetrio II sube al trono	11, 19	
144	168	Jonatán en Tolemaida	11, 24	
143	169	Trifón se rebela contra Demetrio	11, 39	
		Jonatán apoya a Demetrio	11, 44	
		Trifón pone en el trono a Antíoco VI	11, 54	
		Antíoco VI confirma los privilegios de Jonatán	11, 57	

560b

Años a.C.	Era seléucida		1 Mac	2 Mac
		Los generales de Demetrio derrotados por Jonatán	11, 73; 12, 30	
		Se renueva la alianza con Roma	12, 1 ss	
142	170	Captura de Jonatán		
		SIMÓN, caudillo de los judíos	13, 8	
		Trifón es rechazado:	13, 24	
		«Liberación de Israel»	13, 41	
141	171	Toma de la ciudadela	13, 51	
140	172	(Demetrio en Persia: su captura)	14, 1 y 3	
		(18 de elul) Simón honrado con una inscripción pública	14, 27	
139	173	Cartas de Antíoco VI a Simón	15, 1 ss	
138	174	Antíoco VII desembarca en Siria	15, 10	
		Muerte de Trifón		
137	175	Cendebeo derrotado por los hijos de Simón	15, 10	
135	177	Muerte de Simón:	15, 14-16	
		JUAN HIRCANO le sucede	15, 23	

c **Las cifras que se encuentran en los Macabeos** — Los críticos acatólicos tienen por completamente inaceptables los números que dan las lecciones de Mac. Pero concediendo un margen a la posibilidad de alguna que otra corrupción textual y algo también a Bévenot, según el cual la frecuencia de múltiplos de 10.000 en las cifras que se dan de los ejércitos sirios, hace pensar que a veces, sea como fuere, no se entendió bien el hebreo *r^{e}ḇāḇāh* (= griego *μυρίοι/μύριοι*, que a veces significa 10.000, a veces simplemente un número incontable por su magnitud), es conveniente indicar que no es sano ni científico el rechazar *a priori* las cifras que hoy se leen. A pesar de la frase cínica, Dios no está siempre del lado de los grandes ejércitos, como lo ha probado de vez en cuando la historia desde los días de Maratón hasta nuestro siglo XX. Al contrario, supuesto un pueblo convencido de la justicia de su causa y con un capitán resuelto, se han dado muchos casos en la historia, bien atestiguados, de fuerzas relativamente pequeñas que han ganado resonantes victorias sobre fuerzas mucho mayores en número, al parecer invencibles. Trayendo ahora a la memoria que los judíos peleaban en un terreno que les era bien conocido, frecuentemente en terreno montañoso, muy a propósito para guerra de guerrillas y favorable a la defensa, y que lo hacían movidos por un ardiente patriotismo unido a un fervor religioso todavía más intenso, podíamos esperar el verles triunfadores contra ejércitos sirios más numerosos, compuestos generalmente, es de suponer, de tropas mercenarias, y éstas no siempre las mejores de que el rey disponía (pues tenía otros muchos puntos a que atender).

Veremos en el com. las contradicciones aparentes que ocurren de vez en cuando entre 1 Mac y 2 Mac. Para una discusión más completa del problema, véase BÉVENOT, 34 ss; CORNELY-MERK, *Introd. Compendium*, París 1927[9].

d **Contenido doctrinal** — Como los libros de los Mac son en primer lugar historia de hombres de acción, sólo incidentalmente tratan de puntos doctrinales. Pero hay pasajes que nos hacen vislumbrar las creencias de los judíos devotos de aquel tiempo. La principal fuente

para esto se encuentra en 2 Mac 7, la tan conocida historia de los **560d**
«siete hermanos macabeos». Por la cual consta ciertamente que los judíos tenían una convicción firme no solamente de la **supervivencia después de la muerte,** sino también de la vida eterna (7, 36), en contraposición al castigo (por consecuencia necesaria, eterno) que espera a los malos. Así, en v 36, se le previene a Antíoco de que recibirá «justo castigo», y en v 14 se le dice que «no tendrá parte en la resurrección de la vida». Además, la «resurrección a la vida eterna» (9) incluirá la **restauración de la vida corporal.** Y así dice el tercero de los hermanos: «Espero recibirlas [la lengua y las manos] nuevamente de Él» (11), y la madre por su parte asegura a sus hijos que Dios les devolverá «ambas cosas, el aliento y la vida» (23).

El pasaje de 2 Mac 12, 43-46, que cuenta cómo Judas envió dinero **e**
a Jerusalén «para ofrecer sacrificios por los pecados de los muertos», es tan conocido que ni requiere comentario, pues nada que no sepa a escepticismo podrá oscurecer la doctrina clara que allí se expresa de que algunos de los que han «dormido con piedad» necesitarán oraciones «para que sean absueltos de los pecados», la expresión más precisa de la creencia en el **purgatorio.** Es cosa, pues, evidente por el c 7 y 12, 43, ss que se daba, en la mentalidad del judaísmo del s. II a.C., una convicción profunda de la **inmortalidad,** de los **castigos eternos por el pecado,** y de la **resurrección de la carne** y de un **estado intermedio de purificación** después de la muerte. El mismo Razías, que equivocadamente se suicidó antes que caer en manos de sus enemigos, esperaba esta inmortalidad, 14, 46.

Hay otros dos pasajes que piden comentario. El primero es 7, 28, **f**
afirmación clara de la doctrina de la **creación ex nihilo.** Leamos con Rahlfs *οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησε* o prefiramos la lección *ἐξ οὐκ ὄντων*, que se encuentra en varios mss. griegos apoyados por Vg., el sentido es substancialmente el mismo. Y es pura pedantería ver en este pasaje una repetición del platónico *μὴ ὄν* y no una convicción natural fundada en Gén 1, 1.

El otro pasaje es 1 Mac 2, 51 ss, que se anticipa a San Pablo, **g**
especialmente Heb 11, 1 ss; mientras que tanto 1 Mac 2, 52, como Rom 4, 3, repiten Gén 15, 6. Este pasaje de Mac parece tener mucha importancia para toda la cuestión de **la fe y las obras;** los teólogos tal vez no han puesto suficiente atención en él.

PRIMER LIBRO DE LOS MACABEOS

Composición — La lengua original es casi seguro que fué la hebrea, **561a**
como se colige de los varios hebraísmos en la versión griega actual. Algunos de éstos se indican en el com. El autor, evidentemente un devoto judío de fe viva, con un conocimiento directo de Palestina, se propone contar, con toda sinceridad y llaneza, la historia de la liberación de su pueblo del peligro de pervertirse. Aunque plenamente convencido de la naturaleza providencial de esta liberación, nunca subraya o exagera el elemento preternatural en la historia, sino que se contenta con indicar la obra de las causas naturales —la tenacidad y pericia

561a militar de Judas y de sus hermanos, el libertinaje de las tropas sirias, el apoyo moral de Roma— y recalca, al mismo tiempo, la importancia del espíritu religioso que los caudillos judíos inculcaron a sus seguidores.

b La **fecha de la composición** del libro no puede determinarse con precisión, pero no hay necesidad de suponer que fué muy posterior a la muerte de Juan Hircano, en 103 a.C. Ciertamente debió de estar terminado el libro antes de que Roma se convirtiera en potencia hostil a los judíos, vista la actitud del hagiógrafo hacia los romanos, lo que hubiera sido inconcebible después de la entrada de Pompeyo en el templo de Jerusalén en 63 a.C.

c **Contenido** — Después de una breve introducción (**1, 1-10**), en la cual se presenta un amplio marco histórico de los acontecimientos que se van a narrar, el autor cuenta las causas que desembocaron en el alzamiento de Matatías, con unas cuantas noticias sobre sus hazañas y muerte (**1, 11—2, 70**). Luego relata, con bastante detención, los hechos de Judas (**3, 1—9, 22**), en primer lugar bajo Antíoco IV Epífanes (**3, 1—6, 17**), y luego bajo Antíoco V Éupator y Demetrio I, terminando con el relato de la muerte de Judas. La sección siguiente está dedicada a los hechos de Jonatán (**9, 23—12, 54**), y la última se ocupa de la obra llevada a cabo por Simón, cerrándola con su muerte y la sucesión de Juan Hircano (**13, 1—16, 24**).

562a **I, 1-10. Prólogo: El imperio de Alejandro dividido a su muerte** — El relato del nacimiento del reino de Siria comienza naturalmente por el hecho cardinal de las conquistas de Alejandro, las cuales comenzaron el 332, cuando inició su marcha desde Grecia («la tierra de Kittim», frase empleada en el AT para significar las regiones de lengua griega; cf. 8, 5; Gén 10, 4; Jer 2, 10), e incluyeron todo el SO. de Asia hasta el remoto Punjab, lo mismo que Egipto. Se indican de manera impresionante en **2-4.** La frase de **1** «quien primero reinó en Grecia» es oscura en TG, pero el significado probable es que Alejandro fué el primero que reinó en el «reino de los griegos» (**11** y cf. «Grecia» en 6, 2), e.d. el primer rey del reino helenístico que se formó de sus conquistas y del cual parece que el de Siria fué considerado como legatario. No es probable que Alejandro dividiera formalmente su imperio antes de morir, y debe entenderse que **6** se refiere a las divisiones y arreglos que hizo en vida para la administración de las diversas satrapías; la división conocida en los reinos de Macedonia, Siria y Egipto fué el resultado de la guerra entre los Diádocos, generales de Alejandro, y los sucesores de éstos, que empezaron a raíz de la muerte del mismo Alejandro, y no trajeron más que miseria y devastación durante 40 años (**10**).

b **11-16. Antíoco Epífanes: conatos de helenización de Palestina** — Antíoco IV el Ilustre (Epífanes) se apoderó del trono de Siria en 175 a.C., y un partido en Judea se doblegó a sus designios de helenizar a los judíos. La situación interna entre éstos se da más desarrollada en 2 Mac; cf. § 559*c-g*. El deseo del partido helenizante representa sin duda un esfuerzo para obtener abyectamente los favores del rey, pero debe tomarse también como la última manifestación de la tendencia

crónica entre los judíos a hacerse semejantes lo más posible a la condición social y religiosa de sus vecinos. La fundación (característicamente griega) de un gimnasio les forzó a tratar de ocultar las señales de la circuncisión, paso que incluía postulados religiosos evidentes (**15 s**). Las prácticas a que se apunta en las palabras «se vendieron para hacer mal» (e.d., se prostituyeron) nos traen a la memoria uno de los grandes peligros de las nuevas tendencias. Los griegos, era cosa notoria, se daban al vicio *contra naturam.* **562b**

17-42. Antíoco invade Egipto: saquea el templo y la ciudad de Jerusalén — Este plan de Antíoco de engrandecerse a expensas del joven rey de Egipto, fué frustrado por Roma, 168 a.C. En 2 Mac 5, 5, se hace ver claramente que lo que provocó la ira del rey fué la conducta de algunos judíos durante su ausencia. **23.** Sobre «el altar de oro» y otros objetos, cf. 1 Re 7, 48 y 50. Se los había llevado Nabucodonosor (2 Par 36, 7), pero los había devuelto Ciro (Esd 1, 7; 5, 14). **c**

26-29 y **38-42** nos proporcionan un buen ejemplo de cómo el autor de 1 Mac se eleva de la prosa sencilla de los trozos narrativos a un estilo que tiene reminiscencias de las partes más poéticas del AT. Es instructivo comparar con estos vv el Sal 78, que pudiera haber sido compuesto en este tiempo.

El «jefe recaudador de sus tributos» (**30**) es, al parecer, el Apolonio de 2 Mac 5, 24, donde se le apellida *Μυσάρχης*; cf. *ad loc.* Parece probable que se deba leer *capitán de los misios* aquí también, por haberse leído *śar hammussîm* el supuesto original hebreo *śar hammissîm.*

Se habla en **35** de la fortificación conocida como el castillo o la ciudadela (*ἄκρα*). Se alude a ella a menudo en el relato de las campañas ulteriores. No se sabe ciertamente su localización precisa, pero la opinión más común es que estaba cerca del templo (cf. 4, 41), cerca del extremo S. o posiblemente SO. del templo. La «ciudad de David» se identifica frecuentemente con la región del monte Sión, pero 7, 32 s, insinúa que el autor las distinguía. **38.** Vg. «*in diabolum malum*»: como una fuente de sinsabores y una amenaza permanente.

43-67. Antíoco IV impone la helenización — La política que se indica aquí (y que se describe más ampliamente en 2 Mac 6 y 7) intentaba la implantación de un sistema religioso y social uniforme para todos, como factor importante en la unificación del reino de Siria, que era muy heterogéneo; cf. la propaganda del culto al emperador romano. En su heroica resistencia, las víctimas judías de la persecución se anticiparon a los futuros mártires cristianos y a todos los confesores que mantuvieron los derechos de Dios en cuanto opuestos a los del César. **45.** Muchos «consintieron en esta servidumbre», etc., e.d., en la forma del culto prescrita por el rey, que, podía incluir, aunque no necesariamente, el culto al rey mismo como manifestación de Zeus. Según JOSEFO *(Ant.* 12, 5, 5), los samaritanos, de hecho, se dirigían a Antíoco como a *θεὸς ἐπιφανής*, «Dios manifiesto». **47-51** cuentan los ataques dirigidos contra todas las formas del culto judío al verdadero Dios y contra las observancias legales que eran su salvaguardia. La circuncisión, que era la señal de la pertenencia del individuo a Yahvé, fué naturalmente prohibida sin piedad por las autoridades sirias. **d**

562d **51.** La lección de Vg. *iustificationes Dei* está representada en el TG por δικαιώματα (= *prescripciones, ordenaciones* de la ley). Es éste uno de los varios pasajes donde se encuentra el nombre de Dios en Vg., pero no en LXX. Parece que el autor de 1 Mac fué más escrupuloso en evitar el nombre sagrado.

e **57.** Nótese la manera como se perpetró este acto infame. La fecha correspondiente cae entre el 10 y el 17 de diciembre de 167 a.C. El «*abominandum idolum desolationis*» era, según Josefo, un altar-ídolo que se edificó precisamente sobre el altar de los sacrificios del templo. En tal caso, 2 Mac 6, 2, insinuaría que el altar fué consagrado a Zeus Olimpio. TG dice simplemente βδέλυγμα ἐρημώσεως (= *abominación de desolación)*, y no consta claramente por qué Vg. traduce *abominandum idolum desolationis*. Sobre la expresión *abominación de desolación*, cf. Dan 9, 27; 11, 31; 12, 11; Mat 24, 15, etc. **62** (LXX 59) apoya a Josefo: «el ara que *estaba sobre el altar del sacrificio*». LXX τὸν βωμόν, ὃς ἦν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου. Además del altar levantado en el templo, los sirios levantaron también estatuas (¿hermas?) y capillas en las calles de Jerusalén y de otras ciudades de Judea (**57-58;** cf. Josefo, *Ant.* 12, 5, 4). La lección del **64** (LXX 61) es algo dudosa. Vg. «*per universas domos eorum*»: probablemente debe traducirse según LXX «*y sus siervos*» (καὶ τοὺς οἰκείους αὐτῶν). Así que no solamente daban muerte a las madres, sino también a todos los que tuvieran alguna relación con el rito de la circuncisión. Según Josefo eran crucificados.

f **II, 1-14. Matatías y sus hijos** — Hasta aquí el autor nos ha contado solamente las crueldades de los sirios y ha hecho hincapié en la defección de los helenizantes más bien que en la resistencia de los fieles. **1.** Llegamos ahora a la narración de una oposición activa, que tuvo su iniciativa en una familia de Modín, unos 24 km al NO. de Jerusalén. Hubo sin duda muchos centros de resistencia como éste, pero lo que señala el principio de una rebelión organizada, que tuvo por resultado la liberación de Judea, es el episodio descrito en 23-25. Joarib, de quien descendía Matatías, viene mencionado en 1 Par 24, 7, cuando se dice que recibió por suerte el primer lugar en los 24 turnos de los sacerdotes. Simeón es llamado por Josefo, *Ant.* 12. 6, 1, hijo de Asmoneo, pero se cree que Asmoneo *(Ḥasmōnay)* es como un apellido de Simeón; de aquí que a la familia se la llame a menudo «asmonea». **2-5.** Gaddis = afortunado; Thasi = celoso; Macabeo (cf. § 559*b*) = martillo; Abarón (Avarón [?]) = punzador de bestias (cf. 6, 43 ss); Affos = astuto. En **7-13** tenemos otro ejemplo del lado poético de 1 Mac.

g **15-26. Modín: el episodio del judío apóstata** — Naturalmente Matatías, como miembro de la familia sacerdotal, fué invitado a ir delante de todos con el ejemplo ofreciendo un sacrificio según lo había mandado el rey. Se señala su desobediencia en contraste con la conducta de Menelao, el sumo sacerdote, 2 Mac 5, 15. **24.** «Se inflamó su ira *en conformidad con las exigencias de la ley*». **Finés,** cf. Núm 25, 7-11.

h **27-48. Los principios de la rebelión** — «Los montes» (**28**) y «el desierto» (**29**) son probablemente los del E. y S. de Hebrón, que caen así de una manera general al SE. de Jerusalén. El caso que se cuenta en **32-38,** la matanza de los judíos que no quisieron defenderse en día de sábado,

caracteriza el movimiento como esencialmente religioso, y nos recuerda que asistimos a una guerra santa y no a un levantamiento puramente nacionalista. **38.** «Así que les dieron batalla el sábado» = los sirios *atacaron* a los judíos que no ofrecían resistencia. **40.** Después de este caso, convinieron los judíos, sin contradicción alguna, en que el servicio de Dios exigía que estuvieran preparados a la lucha aun en día de sábado. **562h**

42. La «congregación de los asideos» (*ḥᵃsîḏîm* = los piadosos), que se unieron a Matatías, son los precursores de los fariseos. A Lapide insinúa que fueron una especie de orden militar, como los caballeros templarios en la Edad Media, pero no hay necesidad de pensar y que fueran algo más que una secta de judíos especialmente devotos que, en estos momentos de peligro nacional, se adhirieron a la causa de Dios; cf. LAGRANGE 56, 272. Los «pecadores» y los «impíos» del **44** son los judíos helenizantes, pero los «hijos de soberbia» (e.d., *los soberbios*, hebraísmo corriente) del **48** son los sirios y otros que se oponían arrogantemente a la ley de Dios. Otro hebraísmo «*non dederunt cornu peccatori*» (Vg.), que se puede entender de dos modos, ya que *no dejaban pasar a los pecadores*, ya que *no permitieron que los malos triunfasen*, es uno de los numerosos indicios de un original hebreo.

49-70. Muerte de Matatías — La conmovedora exhortación de Matatías en el lecho de muerte es digna de figurar al lado de muchos nobles pasajes de la Biblia. Los ejemplos de AT que recuerda en **52-60** están en Gén 22, 2; 41, 40; Núm 25, 13; Jos 1, 2; Núm 14, 16; 2 Sam 2, 11; Dan 3, 50; 6, 22. Reviste particular interés el v **52,** si se le refiere a Gén 15, 6, y Rom 4, 3. **i**

III, 1-26. Judas Macabeo sucede a su padre: sus primeros triunfos — C. F. Burney reconstruyó en hebreo el elogio de Judas en **1-9**, de tal manera que resultara un poema acróstico con las letras iniciales JHUDH HMKBY (JTS [1919-20] 319 ss). Tal reconstrucción lleva consigo ciertas manipulaciones del texto actual. **563a**

10. Este Apolonio es el responsable del saqueo de Jerusalén (1, 29; 2 Mac 5, 24). Según JOSEFO, (*Ant.* 12, 7, 1) era el gobernador de Samaria. Pero pudiera ser que lo dedujera simplemente de este pasaje. **13.** De Serón (= Hiram) dice Josefo que era gobernador de Celesiria. La mención de Bet-horón (**16**) indica que vino por la ruta usual de la llanura costera a Jerusalén. El pueblo consta de una mitad superior y de otra inferior, y está unos 15 ó 20 km al NO. de Jerusalén. Estaba en el camino de la célebre marcha de Josué en persecución de los amorreos (Jos 10, 10) y por ella subieron los filisteos contra Saúl (1 Sam 9, 17). La debilidad del ejército de Judas y el tener Jerusalén una fuerte guarnición de sirios (1, 35) indica que la marcha no fué más que un ataque por sorpresa, que tuvo buen resultado por lo arriesgado e inesperado de la operación. No había llegado todavía el día de las campañas regulares de reconquista.

En **18,** «el Dios del cielo» (Vg. «*Dei caeli*») y, en **22,** «el Señor» («*Dominus*») no se encuentran en TG, el cual dice simplemente *cielos* y *Él mismo*, en conformidad con la idea mencionada en § 562*d* de evitar el uso del nombre divino. **b**

563c **27-41. Medidas tomadas por los sirios** — Lisias, encargado por Antíoco de dar los pasos necesarios, despachó a Judea un ejército al mando de Tolomeo, Gorgias y Nicanor. Hasta el presente, Antíoco había podido hacer cumplir su voluntad, sin muchas tropas, contra grupos desparramados de resistencia. Al percatarse de que había aparecido una forma más organizada de resistencia bajo un jefe de evidente competencia, hizo tomar medidas más cuidadosas. El lugar paralelo (2 Mac 8, 8 ss) nos dice que Tolomeo era gobernador de Celesiria. Probablemente había sustituído a Serón después de su fracaso. Si el número 40.000 es auténtico, estas grandes fuerzas debían estar repartidas entre Nicanor y Gorgias (cf. 2 Mac 8, 9). El último de los cuales mandaba las fortalezas sirias en Idumea (2 Mac 10, 14; 12, 32), al menos en el reinado siguiente, y pudo haber recibido el mando de ellas de manos de Lisias, en este tiempo.

d La expedición a Persia que se menciona en **31**, y **37** («las regiones altas» = *las regiones del interior)* no tenía por fin único indemnizar al rey, cuyo erario estaba exhausto debido al pesado impuesto de los romanos después de la derrota de Magnesia (190 a.C.), sino también reprimir el poder naciente de Mitrídates I que había sucedido al rey parto en el trono en 171 a.C. y que se estaba haciendo demasiado poderoso para ser mero vasallo del reino seléucida. «Es probable que a Antíoco le pareciera el asunto judío cosa sin importancia, comparado con la amenaza de los partos en el E. Algunos estudiosos modernos hablan sarcásticamente de los libros judíos que nos pintan los acontecimientos de Judea como la cosa de capital importancia en el mundo y pretenden que la principal preocupación de Antíoco eran los descalabros de las tropas locales del gobierno al querer domeñar las bandas de judíos sublevados. No hay duda de que, bajo el punto de vista de Antíoco, los libros judíos exageran mucho la importancia de los acontecimientos en Judea, precisamente lo mismo que desde el punto de vista del rey de Persia, podemos creer que los libros de los griegos exageraron la importancia de la batalla de Maratón. Pero, teniendo en cuenta la influencia que estos hechos habían de tener después en la historia de la humanidad, los libros de los griegos y de los judíos tenían razón. Entre todos los acontecimientos de entonces en el reino de Antíoco, los que se estaban desarrollando en Judea eran con mucho los más importantes por las consecuencias para el espíritu humano en los siglos venideros» (CAH 8, 513 s).

En **41**, «siervos» responde a *παῖδας* de TG, pero Sir. sugiere que el texto original decía *πέδας*, «grillos», que conviene mejor al contexto. Léase también *Edom* en vez de «Siria», error debido a la confusión del *reš* y del *dalet* en el original hebreo. Los edomitas eran enemigos tradicionales de Israel, y sobre la parte de los idumeos en la trata de esclavos véase § 526*e*. Los «extranjeros» son los filisteos, así llamados ordinariamente en LXX; cf. 4, 22 y 30; 5, 66.

e **42-60. La reunión de los judíos** — Ante la amenaza por el NO. (Emaús, 40, el lugar del campamento sirio, está unos 30 km al ONO. de Jerusalén, si se sigue la identificación con la moderna Amwas; otros lo ponen en el-Qubeibe, unos 11 km al NO. de Jerusalén, lo que estaría de acuerdo con los 60 estadios de Luc 24, 13), Judas sacó sus fuerzas

hasta Mispa (Masfa), un lugar sagrado que recordaba a Samuel, 1 Sam 7, 5 s, y que hay que identificar probablemente como Nebi Samwil, unos 8 km al NO. de Jerusalén. Allí imploraron el auxilio de Dios. Hay alguna dificultad en el v **48.** La lección que se acepta en TG es *καὶ ἐξεπέτασαν τὸ βιβλίον τοῦ νόμου περὶ ὧν ἐξηρεύνων τὰ ἔθνη τὰ ὁμοιώματα τῶν εἰδώλων αὐτῶν,* lo que Vg. traduce ajustadamente «*et expanderunt libros legis de quibus scrutabantur gentes similitudinem simulacrorum suorum*», es decir, «y abrieron el libro de la ley *referente a estas cosas acerca de las cuales los gentiles tenían costumbre de consultar a sus ídolos*». No se sabe ciertamente qué quiere decir esto, pero Wellhausen, seguido por Bévenot, indica que los judíos abrieron sus libros para encontrar en ellos alguna palabra o respuesta tranquilizadora, de la misma manera que los gentiles acostumbraban a consultar sus oráculos (2 Mac 8, 23, apoyaría esta interpretación). Así tiene un sentido razonable este v, y apenas hay necesidad de corregir nada. 563e

En **49,** Vg. «*suscitaverunt*»: «*convocaron*». Las exenciones de **56** están conformes con Dt 20, 5 ss. **59** nos recuerda que es a la vez un derecho y un deber el resistir hasta la muerte cuando el enemigo nos oprime religiosa y políticamente. **60.** TG dice simplemente: «*Como será la voluntad en el cielo, así se hará*».

564a **IV, 1-25. Derrota de Gorgias (y Nicanor) en Emaús** — El lugar paralelo (2 Mac 8, 24 ss) hace ver claramente que Gorgias obraba aquí de acuerdo con Nicanor y que Judas obtuvo una doble victoria, al parecer primero sobre las fuerzas de Nicanor en Emaús, y luego sobre las tropas de Gorgias, que había atacado el campamento judío al S. de Emaús; cf. 57. Si Gorgias había ya sido nombrado gobernador de Idumea, entonces su ataque sería desde el S., combinado con el avance de Nicanor por el N. Pero es posible que ambos avanzaran juntos desde la costa hasta llegar a Emaús, y que allí Gorgias intentara un movimiento envolvente. En todo caso, Judas obtuvo una brillante victoria forzando al ejército sirio, muy superior en número, a retirarse de Judea. **7-16** cuentan la derrota de Nicanor, cuyo ejército es perseguido hasta Guézer (Vg. «*Gezeron*»: Tell Jézer), a 8 km de distancia. Los llanos de Idumea son, al parecer, la región O. de Judea; normalmente Idumea indica la región al S. de Judea, pero cf. 1 Mac 5, 59, donde se ve que Gorgias, «comandante de las fortalezas de Idumea», mandaba en los alrededores de Jamnia. Judas, para atacar a Nicanor, dividió, al parecer, su gente, tomando consigo tres mil hombres con armamento ligero (**6**) de los seis mil en total (2 Mac 8, 15, LXX, donde Vg. dice 7.000). El resto se quedó indudablemente para proteger la retaguardia contra los ataques de Gorgias, que no tuvieron lugar cuando se dió cuenta Gorgias de que Nicanor se había dado a la fuga. («Sus hombres» en **20** no está en TG, que dice simplemente: «*cuando vió que ellos* [e.d., los hombres de Nicanor] *huían*». Gorgias huyó y Judas saqueó a sus anchas el campamento. En **24** TG dice: «*ellos bendijeron a Dios*».

b **26-35. La derrota de Lisias en Betsur** — Lisias, con un ejército todavía mayor, subió entonces por la región SO. de Jerusalén. En **29** los mss. favorecen la lectura de Idumea en vez de Judea de Vg.: Bet-horón

564b es, al parecer, una corrupción de Beṯ-ṣūr, e.d., Beit Sur, al N. de Hebrón y unos 28 km al SSO. de Jerusalén (cf. 2 Mac 11, 1-15), aunque la fortaleza, por cuya posesión se puede suponer que se dió la batalla, parece haber estado un poco más al oeste.

c **36-59. La entrada en Jerusalén: purificación del templo: las encenias** — Después de poner fuerzas para impedir cualquier obstáculo por parte de la guarnición de la ciudadela (**41**; cf. 1, 35) Judas purifica con todo cuidado el templo. Destruye el altar-ídolo («las piedras que habían sido mancilladas»), desmantela el altar de los sacrificios, y retira a un lugar apartado las piedras que lo formaban, hasta que venga tal vez un profeta que pueda ser consultado sobre el destino de las mismas. Construye un nuevo altar y renueva lo demás para el culto del templo. Se celebra la fiesta de la dedicación el 25 de kislew, tres años después del día en que se había puesto la abominación de desolación (1, 62). Esta encenia —la renovación del altar— pasó a ser fiesta anual; cf. Jn 10, 22. JOSEFO *(Ant.* 12, 7, 7) la llama «fiesta de las luces». Sobre el pasaje paralelo, véase 2 Mac 10, 1-8.

d **IV, 60—V, 8. Fortificación de Sión y Betsur; campañas contra idumeos, amonitas, etc.** — Fortifican el monte del templo contra la guarnición de la ciudadela; Betsur (cf. 4, 29) es también ocupada y fortificada, probablemente como preliminares de una campaña de que se habla al principio del c 6. Parece que hay un pequeño error textual en **61**.

e Se ha repetido una frase en TG, que, en Vg., ha dado origen a la lección «*munivit eum ad custodiendam Bethsuram*». Lo que quiere decir es sencillamente: «*munivit Bethsuram*» («*fortificó Betsur*»).

Habiendo asegurado la Ciudad Santa con las fortificaciones, Judas ahora se apresta a ampliar el área de sus conquistas. Se anima a ello por las persecuciones que sufren los judíos establecidos entre los pueblos paganos de Idumea y de otras partes; los *hijos de Esaú* vivían en Acrabatane, unos cerros al SO. del mar Muerto; los *hijos de Beán* (cf. Núm 32, 3; Vg. «*Beon*»; LXX *Βαιάν*) vivían en Baal Maón al E. del mar Muerto; los hijos de Amón, al NE. del mar Muerto, estaban mandados por Timoteo. Se describe esta campaña contra los amonitas con más extensión en 2 Mac 10, 16-38. Bévenot no acepta la identificación de «*Gazer*» de este lugar con «*Gazara*» de 2 Mac 10, 32, pero parece más en su punto identificarlas. En Núm 32, 3, se menciona en relación íntima con Hešbón y Beán [*Βαιάν*], y estaba probablemente situada unos 38 km al NE. de Jericó.

565a **V, 9-54. Las campañas en Galilea y Galad** — Dividiendo sus fuerzas en tres partes, Judas planea unas campañas para liberar a los judíos fieles en Galilea y en Galad, la región al E. del Jordán. A Simón le encomienda la liberación de los hermanos en Galilea, lo que ejecuta felizmente (**21-33**); a José le deja con una guarnición para proteger las bases en Judea, pero con órdenes estrictas de no emprender ninguna ofensiva. Su desobediencia a este respecto fué castigada (**56-62**). Judas mismo se dirigió a las tierras E. y NE. del Jordán, donde realiza una campaña sembrada de triunfos.

b Es difícil seguir los pormenores de la campaña. Al parecer, **9** cuenta que todos los judíos que habían escapado a las matanzas se habían refugiado en Datema. Por **26** y **27**, sabemos que muchos de ellos fueron

recluídos en Bosorá... «y en las demás ciudades de Galad». La solución 565b
que sugiere Wellhausen corta simplemente por lo sano, leyendo «*se reunieron* [huyendo] *de*» en lugar de «fueron recluídos en» (26 y 27), y en 27*b* lee «*esta ciudad*» o «*fortaleza*» (e.d., Datema) en vez de «estas ciudades» (Vg. «*civitatibus his*»). Lo último parece necesario, pero no hay necesidad alguna del primer cambio. La situación parece ser la siguiente. Muchos judíos habían sido degollados; pero los primeros informes (**13**) eran exagerados. Se vió después que, además de los asediados en Datema, había otros prisioneros en diversas ciudades de Galad (**26**), a quienes indudablemente aguardaba la ejecución. Judas partió antes que nada para prestar ayuda a Datema; pero, al recibir noticias por medio de los *nabateos* (**25**), los célebres nómadas que más tarde dominaron en Transjordania, cf. 2 Cor 11, 32, Judas se desvió para atacar primeramente a Bosor. Puesto que tomó a Bosor (**28**), está claro que este punto debía estar en manos de sus enemigos galaditas y, por lo tanto, debe de haber alguna corrupción textual en **27**, que sugiere que aquéllos atacaban sus propias ciudades. Por ello parece necesario aceptar alguna enmienda de este versículo a tono con la propuesta por Wellhausen, o al menos entender «ciudades» en **27*b*** (TG *τὰ ὀχυρώματα* sólo de Datema.

c En cuanto a la localización de los lugares mencionados, éstas parecen ser las identificaciones más aceptables. Datema = Characa?, e.d., El-Kerak, unos 72 km al E. del lago de Genesaret; cf. 2 Mac 12, 17. Bosora (Barasa = Bosor de 28), que se supone que es el lugar más meridional de todos los que se nombran, pues Judas, viniendo del S., la atacó primero, puede identificarse con Bosora (Bosra eski-Sham), unos 80 km al ESE. del lago de Genesaret y a unos 19 km. de Datema (= El-Kerak), la «fortaleza» del **29**, a una noche de marcha. Carnaím es probablemente Sheik Saʿad, unos 38 km al E. del mar de Galilea; Rafón (**37**) parece ser El-Rafe, unos 28 km al NE. de Carnaím. Efrón (**46**), que Judas atacó ya de regreso, parece estuvo situada pocos km al E. del Jordán superior, puesto que Betsán (**52**), la moderna Beisán, es lo mismo que Escitópolis, y, al parecer, no estaba lejos de Efrón. Los demás lugares no se han identificado satisfactoriamente.

13. La tierra de Tubín (cf. tubianitas, 2 Mac 12, 17), según parece, era la región contigua al mar de Tiberíades por el este.

En cuanto a las brillantes campañas de Simón en Galilea se nos da desgraciadamente poca información. No se sabe de cierto el lugar de Arbata (**23**); pero se puede suponer que estaba en alguna parte de Samaria del N. Pudiera ser Narbata, unos 16 km al NE. de Cesarea.

d **55-58. José es derrotado: Judas arregla la situación** — Al volver a Jerusalén se encuentra Judas con que es preciso emprender una campaña en la llanura marítima para remediar la situación que se había alterado allí, debido a la derrota de José, por haber salido imprudentemente y, desobedeciendo las órdenes de Judas, contra Jamnia. Según 2 Mac 12, 8, Judas había hecho una salida contra Jamnia no mucho antes de su ida a Galad, y pudiera ser que José y su compañero pensaran que era cosa fácil repetirla. Pero éstos no sólo no pertenecían a la familia de los asmoneos, sino que obraban contra las órdenes reci-

565d bidas, así que su intentona fué un desastre. Judas marchó en dirección S., tomó Hebrón, 37 km al S. de Jerusalén, se volvió luego al O. hacia *Maresa* (cf. 2 Mac 12, 35), que debe leerse en **66** en vez de «Samaria». Habiendo hecho un despliegue de fuerzas hasta la costa misma de Azoto, se volvió a Jerusalén. «Los extranjeros» (**66** y **68**) son los filisteos.

e **VI, 1-17. Muerte de Antíoco Epífanes** — Este acontecimiento se cuenta en 2 Mac antes de la purificación del templo, pero no cabe duda de que en realidad tuvo lugar después. Para la conciliación de esta discrepancia, cf. 2 Mac 9, 1 ss. Corríjase Vg. (**1**) según algunos mss. griegos (así lo hace Bévenot) «oyó que había *en* Elimaida [Elam], en Persia, una ciudad muy renombrada por sus riquezas en plata y oro». Parece probable que este atentado contra el templo tuvo lugar en los primeros días de la marcha del rey a Persia, pues uno de los motivos de esta ida era recoger dinero (3, 31), así que las nuevas del desastre de Lisias (**6**; cf. 4, 26 ss) y de la purificación del templo (**7**; cf. 4, 36 ss) y de la toma de Betsur (ibid.; cf. 4, 61) están fielmente descritos como habiéndole llegado después. Es, pues, probable que hubiera un intervalo considerable entre el atentado contra el templo persa y la muerte del rey, aunque importa notar que POLIBIO, 31, 11, en su narración de la muerte de Antíoco habla de él como si se hubiera «vuelto loco, según dicen algunos, debido a ciertas manifestaciones de la cólera divina...».

Las circunstancias de su usurpación del trono de los Seléucidas hacía necesario que Antíoco Epífanes diera ciertos pasos para asegurar la sucesión en su hijo, pues el heredero legítimo, Demetrio, estaba ya en edad de reclamar sus derechos, como lo hizo después (c 7). Antíoco había dejado a su hijo, que llevaba su mismo nombre, bajo la tutela de Lisias (3, 33). Ahora, por alguna razón, encomienda sus negocios a Filipo (**14**). Esto iba a ser el origen de una lucha entre Lisias y Filipo, de la que se beneficiarán los judíos (**63**).

566a **18-47. Éupator en persona invade Judea** — Judas, habiendo fortificado el monte del templo (4, 60), pasa ahora a atacar la ciudadela, en poder de la guarnición siria y de varios apóstatas judíos. A una llamada de la guarnición, el nuevo rey, que acababa de sentarse en el trono, recluta un ejército excepcionalmente numeroso, y marcha en su auxilio. De nuevo el camino por el que sube es el S. y asedia la fortaleza clave de Betsur (cf. 4, 61). La rendición de hecho no se menciona hasta el v **49**, pero como la batalla entre Judas y las fuerzas del rey se libró en Bet-zacarías (**32 ss**), que está al N. de Betsur, se ve que esta posición fué, al menos, neutralizada. Nótese la impresión que causan en el autor los elefantes azuzados a la batalla con la vista de la «sangre», aunque ésta sólo sea jugo de uvas y moras. Es del todo imposible que fueran 32 hombres (**37**) y esta lección se explica por corrupción de «2 ó 3» hombres. Fairweather indica que el TH original decía «dos hombres escogidos», cuyas consonantes dan la lectura actual: se apunta la misma confusión en 1 Par 11, 11; 2 Sam 23, 8. **40.** Vg.: *«et distincta est pars» («marchaban separados»).* **43.** Eleazar, hijo de Saura, es, según TG *ὁ Αὐαράν*, el Eleazar Abarón (2, 5) o Avarán, que significa probablemente «punzador de bestias», nombre que, tal vez después

de su muerte, se le dió por la hazaña que había realizado, Se trata, 566a
indudablemente, del hermano de Judas.
48-63. Asedio de Jerusalén: la paz — Después de la rendición de Betsur b
y de la victoria de Bet-zacarías, el rey prosiguió sin dificultad hacia la Ciudad Santa. Afortunadamente para los judíos tuvo el rey que levantar el sitio que había puesto a la ciudad, pues oyó que se acercaba Filipo (cf. 14), que estaba resuelto a hacer valer sus derechos al título de regente que le había dado el difunto rey, contra Lisias, el regente en funciones. La posibilidad de que también Demetrio intentara reclamar el trono (7, 1) fué una razón más para venir a un arreglo con los judíos. Hecho el armisticio, el rey, traidoramente, mandó destruir las fortificaciones del monte del templo. **51.** Vg. «*scorpios*»: TG *σκορπίδια*, ingenio de guerra para el lanzamiento de flechas de pequeño tamaño.
VII, 1-25. Demetrio: intrigas de Álcimo, etc. — El desembarco de c
Demetrio en Trípolis (así 2 Mac 14, 1) «con unos cuantos hombres» (Polibio dice que fueron 16 en total) se ha tomado como pretexto de dificultad al compararlo con 2 Mac 14, 1, donde se lee «con gran poder y navíos». Pero la objeción es superficial. Es de suponer que Demetrio contara con un ejército que le esperaba. Marchó sobre Antioquía (2: «la casa del reino de sus padres»; cf. Dan 4, 30, donde se usa en TG una expresión semejante de Babilonia), y fué acogido por el ejército que dió muerte a Antíoco y a Lisias. Visitado por una delegación del partido helenizante de los judíos, a cuya cabeza iba el sumo sacerdote Álcimo, Demetrio encomienda a Báquides, gobernador de Celesiria (la *región allende el río Eufrates;* se entiende desde el punto de vista de Persia) el encargo de acabar con Judas. Valiéndose de la traición, Álcimo y Báquides llevan la mejor parte, especialmente persuadiendo a los asideos a que no ofrecieran resistencia (**13:** «los *asideos eran preeminentes entre los [fieles] israelitas*», cf. 2, 42; la consecuencia era que el ejemplo de éstos arrastraría a los demás). Pero la matanza que se siguió fué causa de que se cambiaran los pareceres, y, aunque Báquides dejó a Álcimo el apoyo del ejército (**20**), indudablemente para suprimir a Judas y a sus partidarios, éste logró restablecer la situación anterior.
19. Crampon dice que «de» es aquí un error en vez de «*a*» o «*ha-* d
cia» Jerusalén. Según él, el *min* hebreo, empleado aquí (como en Gén 11, 12; 13, 11; Is 22, 3, etc.) para significar movimiento, se ha traducido mal como significando apartamiento. Esta corrección nos autoriza a entender «*Bethzecha*» de un suburbio de Jerusalén (cf. JOSEFO, *Ant.* 12, 10, 2: «*Berzetho*», tal vez el mismo que más tarde «*Bezetha*»: JOSEFO, *B.I.* 5, 4, 2). **24.** «Costas»: «*regiones*» (Vg. «fines»). «Dejaron de andar por el país», e.d., para perturbar a los fieles; o acaso, por medio de algún castigo ejemplar, logró imponerse a los que andaban tratando de desertar de su ejército, y les hizo quedarse y luchar.
26-50. Derrota y muerte de Nicanor: «el día de Nicanor» — En res- e
puesta a una nueva demanda de Álcimo, Demetrio envía tropas de refresco al mando de Nicanor. Según 2 Mac 14, 19 ss, Nicanor al principio se hizo amigo de Judas, y solamente recurre a la violencia presionado por el rey. Según parece, este Nicanor no debe confun-

566e dirse con el Nicanor de 3, 38, etc., puesto que este último estaba luchando en Judea mientras el primero, según Josefo, estaba con Demetrio en Roma. No se sabe dónde estaba Cafarsalama (**31**), pero algunos lo identifican con Jirbet Deir Sel·lam, unos 8 km al N. de Jerusalén. No sabemos dónde se había retirado Judas cuando Éupator desmanteló las fortificaciones del templo (6, 62). Después de esta primera derrota, y a pesar de las protestas hechas de lealtad por los sacerdotes al rey, demostrada por los sacrificios que ofrecían por él (**33**: cf. Esd 6, 10), Nicanor quiere acabar con los judíos por la fuerza. En un combate final en Bet-horón (cf. 3, 16) o en Adasa o Adarsa (**40**: según JOSEFO, *Ant.* 12, 10, 5, estaba a unos 7 km de Bet-horón) es muerto Nicanor, «el primero en la lucha». Esto no quiere decir necesariamente que fuera la primera baja de toda la batalla (Josefo afirma que cayó en el curso del combate), sino que simplemente en las últimas fases de la lucha, tan pronto como cayó Nicanor, los demás huyeron. Es posible que TG quiera decir: *Nicanor, el general, cayó.* La persecución hasta «*Gazara*» (**45**; cf. 4, 15) supone una distancia de 32 km. Entonces tocaron las trompetas solemnes (cf. 4, 40; Núm 31, 6). **46.** Vg. «*ventilabant cornibus*» es una mala inteligencia de *ὑπερεκέρων*, e.d., les envolvieron por el flanco.

Se celebró esta gran victoria sobre Nicanor con una especial solemnidad, que luego pasó a ser anual y se celebraba el día aniversario (13 de adar) aún en tiempo de JOSEFO (*Ant.* 12, 10, 5). Cayó en desuso probablemente por la proximidad de la fiesta de purim (14 de adar).

567a **VIII, 1-32. Alianza con Roma** — Estaba completamente de acuerdo con la política exterior de Roma en el Mediterráneo oriental, que ella misma animara a los judíos en su alzamiento contra el poder sirio. A la vez que le repugnaba asumir cualquier responsabilidad que exigiera alguna acción bélica por su parte, se alegraba de fomentar cuanto contribuyera a debilitar las grandes potencias. El tratado entre Judas y el Senado romano es precisamente lo que podíamos esperar. «Se han emitido dudas sobre la existencia de este tratado por la razón de que el reconocer el Estado judío como independiente hubiera sido un *casus belli* entre Roma y Demetrio, y porque en realidad los romanos dejaron solos a los asmoneos contra Demetrio y no les prestaron auxilio alguno. No tienen fuerza estas objeciones, atendiendo a la conducta de Roma, exactamente la misma en el caso del rebelde Timarco... El Senado no tenía ciertamente la intención de intervenir en Siria por la fuerza armada; quería solamente poner dificultades a Demetrio favoreciendo a sus enemigos» (CAH 8, 519).

b La impresión general sobre el poder, prestigio y cualidades morales de Roma mencionadas en **1-16** no está garantizada necesariamente por el hagiógrafo en todos los pormenores, sino que simplemente, según Judas lo había oído (**1**), así él lo escribió. Por tanto, cualquiera inexactitud que haya en esto no compromete la inerrancia de la Sagrada Escritura. **2.** «Galacia», como sostiene Mommsen, puede referirse a la Galia Cisalpina conquistada por Roma en 190 a.C., pero no hay, al parecer, razón para negar la identificación más natural con Galacia en Asia Menor, que importaría más a los judíos. Sabemos que Manlio Volso hizo una campaña en este país en 189 a.C. «Se

obtuvieron por la fuerza grandes sumas de dinero, a veces hasta dos- **567b**
cientos talentos, de muchas ciudades» (CAH 8, 228 s). **3.** Hispania
fué anexionada en 201 a.C., pero, en aquella época, sólo una parte
estaba pacificada. **4.** «Habían conquistado lugares que estaban muy
lejos de ellos». Así Vg.; LXX dicen: «el *lugar* [España] *estaba muy apartado de ellos*». «Los reyes de los confines de la tierra» son probablemente los jefes cartagineses Aníbal y Asdrúbal, que venían de España. **5.** «El rey de Kittim» (ceteos = los griegos en general; aquí los macedonios; cf. 1, 19) se refiere a Filipo v, derrotado en Cinocéfalos, en 197 a.C., y luego Perseo, vencido en Pidna, en 167 a.C. **7.** Antíoco el Grande fué vencido en Magnesia, en 190, pero no fué realmente hecho prisionero. «Lo que fué convenido» (Vg. «*constitutum*» es en TG *διαστολήν*), al parecer = *una división de la tierra.* **8.** «Indios y medos» debe de ser una corrupción. Risberg propone pisidios y milios; Crampon, con mayor probabilidad, jonios y misios. **9-10** se refieren a la guerra etolia de 191-188, en la que el general era M. Fulvio Nobilior. Los pormenores de **15-16** no son del todo exactos. No se reunía el Senado todos los días, y había por supuesto dos cónsules. Pero, en la ausencia de su colega, se hablaría de uno de ellos, pues parecería que había uno solo como cabeza suprema de todo el Estado a los ojos del visitante extranjero.

17. Eupólemo pudiera ser el judío palestinense que por este tiempo escribió sobre el AT (cf. Schürer, 3, 474-477; 2 Mac 4, 11). Jacob (LXX: *Ἀκκώς* o *Ἀκχώς*); nombre usado en una familia sacerdotal. Si Eleazar es el héroe de 6, 43 ss, este Jasón será un sobrino de Judas. Meyer propone el mártir de 2 Mac 6.

Sobre el tratado, cf. Bévenot, *ad loc.*, que hace una interesante **c**
comparación con el tratado concluído entre Roma y Astipalea en 105 a.C. (el texto en Hicks, *Man. Gk. Hist. Inscr.*, 347-9). El texto de **26** y **28** ofrece alguna dificultad. Al parecer se precisa un texto paralelo más claro que el que se da en el texto actual... Así «romanos» en 26 parece exigir «*judíos*» en 28, y a su vez «guardarán sus compromisos sin engaño» (28) es la contrapartida de la frase oscura de 26 «guardarán este convenio sin compensación alguna». Pero no se ha dado una explicación clara de la corrupción del texto. Tal vez esté en lo cierto Knabenbauer al ver en estos pasajes indicios de que no se consideraba una igualdad estricta. En ambos casos era Roma la que decidiría sobre la naturaleza de las obligaciones que urgían a cada parte; no podían esperar los judíos recompensa o ayuda por la que ellos dieran a los romanos.

IX, 1-22. Muerte de Judas — No es inverosímil que la rapidez con **d**
que obró Demetrio después del desastre del ejército de Nicanor cogiera a Judas desprevenido. Nicanor había caído el 13 de adar, y el primer mes del año siguiente, e.d., nisán, un nuevo ejército estaba ya en Jerusalén (3). Aun cuando pongamos un mes, intercalar esto nos da solamente unas semanas para que la nueva de la derrota llegara a Antioquía, para la formación de un nuevo ejército y para su marcha hacia el S. por Galilea. **2.** Vg. «*Galgala*» (Gilgal) es muy probablemente corrupción de «*Galilea*» (cf. Josefo, *Ant.* 12, 11, 1; en Jos 12, 3 3, se da la corrupción opuesta: «Galilea», TH, en vez de Gálgala, LXX).

567d Arbela (Arabella) es el actual Jirbet Irbid o Arbed, no lejos de la ribera occidental del mar de Galilea y cerca de los Cuernos de Hattín, escenario de la gran derrota cristiana por Saladino en 1187 d.C. Masalot (hebr. *M^esil·lôṯ)* es la bajada empinada desde las grutas de esta región; cf. JOSEFO, *B.I.* 1, 16. **4.** Berea, tal vez el-Bireh, 16 km al N. de Jerusalén, no está lejos (**5**) de Laisa (El-ʿAshshy). **15.** «El monte Azoto» de DV es un conato de eludir la dificultad de TG y Vg.: «la montaña de Azoto» la ciudad que está en la llanura costera. El error se originó ya probablemente en el TH original por haberse confundido *ʾAšdōḏ* (Azoto) con *ʾašēḏôt*, «les persiguió hasta las *faldas del monte*».

Parece claro que Judas tuvo algún aviso previo de que ésta iba a ser su última batalla. Falta aquella confianza acostumbrada en las palabras que dirige a sus pocos seguidores, y, aunque no se nota falta de ánimo en la larga resistencia de todo un día, maravilla verle engañado por el lazo, ya usado de antiguo, que le tendieron: la retirada del ala derecha y el movimiento envolvente por la izquierda. Sobre su sepulcro en Modín, cf. 13, 25 ss.

568a **23-31. Elección de Jonatán** — La muerte de Judas fué un golpe muy grande para la causa. «Los malos» y «los que obran iniquidades» (los judíos helenizantes) cobraron ánimos, y del hambre que reinaba (**24**) se sirvió, al parecer, Báquides como de una oportunidad para atraer a su lado, sobornándolos, a los que padecían necesidad; cf. JOSEFO, *Ant.* 13, 1, 1. En **24** parece darse una personificación muy notable: «*y la tierra misma se pasó al lado de Báquides*» (cf. Os 9, 2, «*vinum mentietur eis*»; Hab 3, 17, «*mentietur opus olivae*», etc). **25** indica el nombramiento de traidores («quislings») como oficiales locales. La mención de la falta de un profeta (**27**) trae a la memoria 8, 46, y la expectación no del Mesías necesariamente, pero sí de un jefe espiritual. La triste condición de los judíos se hacía más manifiesta por la falta de un caudillo. De aquí nace la elección de Jonatán (**30**), que asumió sobre sí el *caudillaje*. Perece raro que no hubiera sucesión automáticamente.

b **32-57. Jonatán, jefe: Báquides y Álcimo de nuevo en Judea: muerte de Álcimo: Báquides se retira** — Parece ser que Jonatán sucedió a su hermano en el mando de Judea en circunstancias semejantes a las que reinaban cuando fué elegido Judas. Es cierto que el templo estaba libre de su profanación, pero el ejército judío se vió forzado a retirarse al desierto (**33**; Tecoa está unos 8 km al S. de Belén, Asfar unos 4, más al S.), mientras Jonatán envió a su hermano Juan con una caravana que incluía, como indica Bévenot, sus mujeres e hijos, lo mismo que sus tesoros, para ponerlos a salvo entre los nabateos que se habían mostrado antes amigos; cf. 5, 26. Sin embargo, una tribu o una partida de entre los de ella, *los hijos de Jambri* (se lee por conjetura el nombre Yaʿamru en una inscripción nabatea), hicieron una salida de su plaza fuerte de Mádaba, unos 20 km al E. de la extremidad N. del mar Muerto, y se apoderaron de todo el convoy. Jonatán emprendió una expedición para castigarles (**38 ss**) y a su regreso se vió cortado el paso por Báquides, que había cruzado el Jordán (**43**). Parece que **34** ha sido introducido furtivamente en el texto por copia errónea de

43: no tiene conexión alguna con lo que precede. Báquides se dió maña para forzar a los judíos a ocupar una posición entre su ejército y los terrenos pantanosos próximos a la desembocadura del Jordán, al E. En la escaramuza que se armó, Jonatán atacó personalmente a Báquides. Rechazadas las fuerzas sirias a cierta distancia, los judíos pudieron pasar el Jordán y dirigirse a su propia tierra, pero Báquides procedió a asegurar la posesión de todo el país mediante una serie de fortalezas (**50** y **52**), diseminadas desde Doc, la fortaleza de Jericó, hasta Emaús (cf. 3, 40), incluyendo Bet-horón (3, 16), Betel (hoy Beitín, unos 16 km al N. de Jerusalén, dominando la antigua ruta desde Jericó), Timnat (Tell Tibneh, unos 20 km al NO. de Betel), y Fara (el Faratón de Jue 12, 15, que es la actual Far'ata al O. de Siquem); Tofo (LXX, *Τεφών*), que no se ha identificado. Sobre Betsur y Gazara o Guézer, cf. 4, 29; 4, 15; «la ciudadela» es la de Jerusalén (1, 35, etc.). 568b

Se cree que lo que mandó hacer Álcimo, **54**, fué la demolición del Soreg, que era el muro bajo que separaba el atrio de los gentiles y el atrio interior, el acceso al cual solamente estaba permitido a los judíos. Tal acción simbolizaría su deseo de helenizar el templo, y, aunque no fué una medida tan drástica como la erección del altar a Zeus por Antíoco Epífanes, tuvo que ser sumamente odiosa a los judíos piadosos. Terminó con este proyecto la parálisis y la muerte que le sobrevino. No explica el texto la marcha de Báquides, pero se puede suponer que se percató de que la ocupación militar del país estaba suficientemente asegurada, mientras que la muerte del sumo sacerdote pudo haberle relevado de toda necesidad de proseguir una política religiosa hacia la cual no sentía inclinación alguna. Sea lo que fuere, Judea se vió tranquila por dos años (**57**). c

58-73. Regreso de Báquides: un convenio — No obstante, las intrigas de los helenizantes contra Jonatán continuaban, y al fin convencieron a Báquides de que volviera con un ejército. Otra vez tuvo Jonatán que buscar un refugio en el desierto, después de frustrar un intento de capturarle. En **61**, en vez de Vg. *«apprehendit»*, TG tiene *συνέλαβον*, *«capturaron»*, que puede entenderse de algunos del partido de Báquides, como lo entiende Josefo, o más probablemente, de los judíos fieles, pues los autores de esta conjura o iniquidad eran helenizantes. Bet-besen (**62**) es Jirbet Beit Bassa, 5 km al ESE. de Belén. Báquides asedió a los judíos aquí, en lo cual le ayudaban, al parecer, los beduínos de aquella región. Jonatán dividió sus fuerzas, dejando a Simón para defender la fortaleza, mientras él mismo atacó a los aliados de Báquides al mando de su jefe Odares (LXX, *'Οδομηρά*), y así interceptó el abastecimiento de que dependían los sirios. El éxito de este ataque, unido a una salida victoriosa de Simón contra los sitiadores, obligó a Báquides a levantar el sitio. **69** implica más bien que Báquides había venido con alguna repugnancia (cf. 57 y 59), y Jonatán no encontró dificultad mayor en hacer una paz favorable. Por esta retirada final, Jonatán pudo establecer un principado semiindependiente, con su centro militar en Mikmas (Mukhmas, unos 12 km al SE. de Betel), y comenzar a suprimir el poder de los helenizantes. Pero la ciudadela de Jerusalén seguía en poder de Demetrio, d

568d y 10, 6 y 7, indica que no se le había autorizado a Jonatán levantar un ejército y se le había exigido entregar rehenes en garantía de buena conducta.

569a **X, 1-47. Demetrio y Alejandro Balas solicitan el apoyo de Jonatán** — Demetrio, rodeado ya de potencias hostiles en Pérgamo, Capadocia y Egipto, se ve amenazado él mismo por una guerra civil, cuando un muchacho, que decía ser hijo de Antíoco IV Epífanes, y estar respaldado por el rey de Pérgamo, empieza a reclamar el trono de los Seléucidas. Resuelto a ganarse a Jonatán, reconoce formalmente lo que era ya un hecho consumado, la independencia de Jonatán, retirando las guarniciones que tenía en Judea, excepto la de Betsur y la de la ciudadela, y el caudillo judío se instala pronto en Jerusalén y reedifica las fortificaciones del monte del templo. Por su parte Alejandro va más lejos todavía, nombrando a Jonatán sumo sacerdote, cargo que, al parecer, estaba vacante desde la muerte de Álcimo, y dándole el título de amigo del rey, acaso en las mismas condiciones de los reyes amigos del imperio romano. Demetrio va todavía más lejos dispensándole del tributo que debía pagarle. Se enviaban las coronas (**29**) en señal de sumisión, siendo conmutado el gravamen generalmente en cierta cantidad de dinero. Las tres ciudades *(regiones)* de «Samaria y Galilea» (**30**) se nombran en 11, 34: Efraím, Lidá y Ramataím. En **36** está la clave de esta liberalidad asombrosa de Demetrio: la escasez de soldados. A Tolemaida (**39**) casi no se le puede incluir en la donación del rey, pues estaba en manos de los partidarios de Alejandro Balas (v 1) y parece probable que el rey esperaba así enfrentar a los judíos con su rival. Las cantidades mencionadas en **40** y **42**, 9.000 y 3.000 U.S. $ respectivamente, junto con las diferentes cantidades del tributo de que se habló en **29** y **30** dan una idea de lo que le costaba al rey la independencia de Judea.

b **48-66. Relaciones de Jonatán con Alejandro y Tolomeo** — La decisión de Jonatán de apoyar a Alejandro pudo ser motivada no simplemente porque dudara de la sinceridad de Demetrio (46), sino también porque se daba cuenta de que Alejandro, con el apoyo de Egipto, tenía más probabilidad de triunfar, como así sucedió. Pero a pesar de los triunfos sobre Demetrio (**48-50**) «fué una señal de subordinación a Egipto que caracterizó el nuevo estado de cosas en Siria el que Alejandro, según parece, residió más en Tolemaida que en Antioquía» (CAH 8, 324). La escena descrita en **59-62** indica que Alejandro sentía todavía la necesidad de fomentar la amistad con Jonatán, previendo tal vez la ruptura en lo futuro con Tolomeo. Además de otras señales de honor, Jonatán recibe los títulos de primer amigo, general y etnarca (**65**), e.d., recibe la confirmación oficial de su posición como caudillo de las fuerzas militares en Judea y como gobernador civil en esta región.

c **67-89. Jonatán derrota a Apolonio, general de Demetrio II** — Al intentar Demetrio II recuperar el trono de su padre, se ve amenazada de nuevo la posición de Jonatán. Apolonio, gobernador de Celesiria, intenta terminar con el sumo sacerdote judío, pero éste, con la ayuda de Simón, no solamente le hizo alejarse de Joppe, sino también logró conquistar varias ciudades filisteas. «Como uno que hacía un viaje»

(78) es frase oscura y no se puede proponer una explicación satis- 569c
factoria. Puede significar que Apolonio marchaba hacia Azoto con una pequeña escolta como un simple viajero, aunque cuando llegó allí no se paró, sino que se juntó con sus grandes contingentes de caballería en la llanura fuera de la ciudad. No está clara la finalidad de esto. Josefo viene en nuestra ayuda para entender lo que pasó luego (*Ant.* 13, 4, 4). Apolonio puso mil caballos en un wadi (*«oculte»*, **79**). Jonatán desplegó su ejército en cuadro, con órdenes de permanecer a la defensiva (**80** y **81**), hasta que quedase exhausta la caballería y se agotasen las municiones. Luego atacó a la infantería, no protegida por la caballería, y la derrotó. Como resultado de este triunfo Jonatán fué honrado con el título de pariente, recibiendo las insignias propias del título. El rey le dió también Acarón (Eqrón), 20 km al NE. de Azoto, como posesión particular.

XI, 1-19. Guerra entre Tolomeo y Alejandro: muerte de ambos — No d
está claro qué clase de política perseguía Tolomeo cuando invadió Siria. Según Diodoro y Josefo, su intención al principio fué ayudar a su yerno Alejandro contra Demetrio. Probablemente esperaba cambiar sólo la situación en provecho propio, y a este fin estaba dispuesto a sacrificar a su propio yerno si parecía que esto era más ventajoso. Jonatán prudentemente apoyó al invasor, acompañándolo hasta el Eléutero, que formaba el límite entre Fenicia y Siria propiamente dicha (7). Habiéndose apoderado de Antioquía y formado una confederación con Demetrio, Tolomeo entabló batalla con Alejandro, que salió derrotado y huyó a Arabia (en las cercanías de Palmira [?]; hay una inscripción palmirena donde se lee el nombre de Zabdiel; **17**) donde encontró la muerte. Sin embargo, el victorioso Tolomeo moría días más tarde de las heridas recibidas en la batalla, y así quedó despejado el camino a Demetrio para ceñirse la corona. Las guarniciones egipcias en las ciudades costeras (**3, 18:** «los que estaban en el campamento», *ἐν τοῖς ὀχυρώμασι*) son los *habitantes* de estas ciudades.

20-37. Jonatán se reconcilia con Demetrio II — Al parecer, Demetrio e
no se sintió bastante fuerte para romper con Jonatán, que jugó hábilmente su partida y persuadió al rey que renovara las concesiones que le había hecho su padre, nombrándole entre *sus primeros amigos* (**27**), y condonándole el tributo de Judea y de los tres distritos de Samaria (10, 30; 11, 34) contra el pago de 300 talentos (aproximadamente 273.000 U. S. $). El rey ratificó su decisión en cartas dirigidas a Jonatán mismo y a Lástenes (el cretense a quien se debía todo lo que le había llevado al trono), al cual se le califica, según el modo oriental, de «pariente» (**31**) y de «padre» (**32**). Los distritos que se mencionan en **34** son (LXX) *Ἀφαίρεμα* (Efraím: 2 Sam 13, 23; 2 Par 13, 19; Jn 11, 54), unos 10 ó 12 km al N. de Betel, *Λυδδά* (Ludd), al NE. de Jamnia y Acarón, y *Ῥαθαμείν* (probablemente la Arimatea de Mc 15, 43, etc. = Beit-Rima entre Lida y Siquem, o posiblemente Rentis, más al O.). «En lugar de» no es claro, pero el sentido probable es que los judíos recibirían los productos de estos lugares en vez de tener que pagar ellos tributo.

38-53. Jonatán apoya a Demetrio contra Trifón — Los mercenarios f
cretenses que habían puesto a Demetrio en el trono se convirtieron

569f en una fuente de odios para los sirios, especialmente para el ejército (**38**), que se sentían postergados con su presencia; Diódoto «el Libertino» (Trifón), que había sido gobernador de Antioquía bajo Alejandro, se aprovechó de esta coyuntura para oponer un rival a Demetrio. Concertó un plan con un tal Emalcuel, árabe (es probable que fuese uno de los aliados de Zabdiel, junto al cual se había refugiado Alejandro, llevando probablemente a su hijo con él), para proclamar rey al hijo de Alejandro con el nombre de Antíoco VI. Jonatán al principio continuó prestando su apoyo a Demetrio, pero después cambió de confederado, tal vez porque Demetrio, que se había comprometido a retirar sus guarniciones de los fuertes de Judea (**41** y **42**; cf. 10, 12) y de la ciudadela de Jerusalén, no había cumplido su promesa. Además, Antíoco se mostró muy dispuesto a confirmar y a ampliar los privilegios de que gozaban los asmoneos supervivientes (**55 ss**).

g **54-74. Jonatán apoya a Antíoco VI contra Demetrio: victoria en Galilea contra los generales de éste** — Antíoco VI dispensó un señalado honor a los judíos al nombrar a Simón gobernador de toda la región costera desde el mediodía de Tiro hasta la frontera de Egipto. Relacionado con este nombramiento, Jonatán hizo un viaje a través de Celesiria («la tierra allende el río»; cf. 7, 8) a Filistea. Ascalón le abrió las puertas, y a Gaza, que resistió, la obligó a que le entregara rehenes; después de esto se fué, es de suponer que en viaje de reconocimiento, hasta Damasco por el N. Entretanto Simón reconquistó a Betsur (cf. 4, 29, etc.). Estas operaciones iban dirigidas contra Demetrio y sus partidarios, en apariencia en favor de Antíoco VI, aunque por supuesto los judíos se beneficiarían directamente de esta extensión del poder de sus armas.

h Mientras tanto los generales de Demetrio invadieron Galilea y Jonatán marchó contra ellos a la región de Cades, unos 24 km al N. de Genesaret (**67**; primera mención en la Sagrada Escritura del nombre del lago de Genesaret). «*Asor*» (Ḥaṣor) está unos 5 km al SO. de Cades. Primeramente, cogidos por la espalda, y encontrando resistencia en el frente, los judíos empezaron a desbandarse; Jonatán y dos de sus oficiales mantuvieron su puesto, y con este ejemplo restablecieron la situación, y una derrota aparente se convirtió en victoria. Absalón (**70**) es quizá el mismo de que se habla en 2 Mac 11, 17. Calfi = Alfeo (Mt 10, 3).

570a **XII, 1-23. Embajada a Roma y a Esparta** — Jonatán se decidió a sacar el mayor provecho de los acontecimientos («el tiempo le servía», o, como diríamos, la suerte estaba de su parte; **1**) reforzando los lazos con Roma y haciendo también otras alianzas. Los embajadores elegidos debían ir primeramente a Roma y, a su regreso, a Esparta, lo que se realizó con un salvoconducto que les dieron los romanos (**4**). Las cartas se enviaron en nombre de Jonatán, sumo sacerdote, «y los ancianos del pueblo» —la *gerousía* que menciona JOSEFO (*Ant.* 12, 3, 3; cf. 2 Par 19, 8 [?]), posteriormente el *sanhedrín*, nombre que se encuentra por primera vez en JOSEFO, *Ant.* 14, 9, 4, en tiempo de Hircano II—, los sacerdotes y todo el pueblo. El Onías de **7** es Onías I, contemporáneo de Ario I de Esparta (309-265). En JOSEFO, *Ant.* 12, 4, 10, este documento está irremediablemente fuera de lugar. En **9** los judíos

ponen bien en claro que el parentesco, según los espartanos, existente entre ambas naciones no cambiaba el hecho de que ellos poseyeran la revelación de Dios, la cual era su principal consuelo y esperanza, aunque no rechazaban la amistad de Esparta. La afirmación de que los judíos habían rogado por los espartanos es un pormenor valioso e interesante sobre el espíritu genuino de la piedad judía, que no era de ninguna manera tan exclusivista como lo indicarían a veces ciertos aspectos más farisaicos; cf. Bar 1, 11. **15** es una afirmación más explícita de la confianza que los judíos tenían en el auxilio de Dios, como de valor incomparablemente mayor que toda alianza humana. El aserto de la carta de Ario a Onías (**21**) de que los espartanos descendían de Abraham no debe tomarse demasiado en serio. Viene a ser algo así como un exordio convencional lo mismo que el término «*pariente*» (11, 31); el pasaje de JOSEFO, *Ant.* 14, 10, 22, al que se alude con frecuencia, según el cual los de Pérgamo hablan de amistad que existía ya entre sus antepasados y los judíos en tiempo de Abraham es otro puro cumplimiento de la misma índole. **570a**

24-38. Nueva campaña contra los generales de Demetrio — Una prueba fehaciente de la realidad del poderío judío en este tiempo es el hecho de que Jonatán pudo interceptar el ejército invasor en tierras de Jamat (**26**), e.d., en el curso medio del Orontes. Es cierto que el ejército sirio se retiró valiéndose de una estratagema (encendiendo fuego en el campamento para dar la impresión de que estaba todavía en él cuando ya había huído), pero en el resultado general fué una real y efectiva victoria de los judíos. Otra muestra del poder de Jonatán fué la derrota de los zabadeos en alguna región al NO. de Damasco. **b**

39-54. Éxitos de Simón en el S. y en Judea: Jonatán traicionado por Trifón — Simón (11, 59) había sido nombrado gobernador de las regiones costeras desde Tiro hacia el S. y, en virtud de este cargo, impide de antemano que Joppe se pase al bando de Demetrio, como ya empezaba a hacerlo. Luego procede al cerco de la ciudadela de Jerusalén y a reforzar las fortificaciones de la ciudad. El valle (**37**) es el Cedrón. «*Caphetetha*» (**37**) es un término oscuro, y no se puede dar una interpretación cierta de él. Algunos creen que significaba *muro de hambre*, y acaso formara parte de los trabajos de bloqueo de la ciudadela. Adiada está 5 km al E. de Lidá, dominando a Sefelá, región de colinas bajas entre la llanura costera y las montañas de Judea. Vespasiano tuvo un campamento fortificado en este lugar durante el sitio de Jerusalén (JOSEFO, *B.I.* 4, 11, 1). **c**

Trifón, que había puesto en el trono a Antíoco VI, medita ahora declararse a sí mismo rey. Como primer paso decide suprimir el apoyo que Jonatán daría probablemente al joven rey, y con este propósito invade Palestina. Avanza ya hasta Beisán (= Escitópolis; 5, 52) antes de ser detenido. Dándose cuenta de que Jonatán es demasiado fuerte para ser reducido por la fuerza, le juega una mala partida diciéndole que licencie a sus tropas, y luego le hace prisionero dolosamente en la trampa de Tolemaida. No obstante los primeros rumores (**50**), no dió muerte a Jonatán inmediatamente (cf. 13, 23).

XIII, 1-11. Simón sucede a Jonatán — Una vez que fué elegido para suceder a su hermano como caudillo (y sumo sacerdote [?], cf. 13, 36; **571a**

571a 14, 35), Simón remata primeramente la fortificación de Jerusalén y luego pone guarnición de tropas nuevas en Joppe, acaso debido a que la guarnición anterior apoyaría probablemente a Trifón. **11.** Absalón: cf. 11, 70.

b **12-30. Trifón invade Judea, da muerte a Jonatán y usurpa la corona de Siria** — Como oyera Simón que Trifón preparaba una expedición contra él, ocupó la posición fortificada por su hermano anteriormente («*Addus*», 13 = «*Adiada*» 12, 38) y después de la oferta traidora de Trifón, de soltar a Jonatán a cambio de un grueso rescate y de rehenes, se convenció de que obraba aquél con falsía. Cuando llegó la invasión por el camino de la costa («*Ador*» = Dura, 8 km al OSO. de Hebrón), Simón, moviéndose en el interior del país, logró andar siempre entre Trifón y la capital (**20**), para impedir que llegaran refuerzos a la guarnición de la ciudadela. Al fin Trifón se vió forzado a retirarse al otro lado del Jordán. **22** en Vg. está corrompido: «*non venit in Galaaditim*», al parecer por haplografía, en vez de algo así como non venit *[propter nivem sed solvit et venit]* in Galaaditim, e.d., no logró llegar a Jerusalén por causa de la nieve y llegó a Galad. Allí degolló a Jonatán, y, habiéndole enterrado en Bascama (= Tell-Bazuq, al NE. del mar de Galilea), se volvió a Antioquía. Vg. dice que también dió muerte a los hijos de Jonatán; esto no está en LXX, pero es muy probable que lo hiciera.

Simón recuperó los despojos mortales de Jonatán y los enterró en Modín, su lugar natal (2, 1), en un sepulcro del que dice JOSEFO *(Ant.* 13, 6, 6) que todavía existía en sus días. No se han encontrado restos de él en tiempos modernos (DBV IV, 1186 s). En el monumento había trofeos para significar el poderío de Jonatán en tierra y mar.

c **31-53. Simón trata de ganarse el favor de Demetrio II: sus éxitos** — La usurpación de la corona de Siria por Trifón obligó a Simón a reanudar su apoyo en favor de Demetrio. El cual concedió completa autonomía a los judíos —«el yugo de los gentiles fué quitado de Israel» (**41**)—, y tal acontecimiento se señaló comenzando desde él una era cronológica, como lo testifican algunas monedas de cobre de Simón que se conservan todavía. Únicamente faltaba expulsar la guarnición de la ciudadela y de *Guézer* (4, 15). «*Gaza*» de **43** debe ser una equivocación, puesto que esta villa no fué ocupada hasta el 96 a.C., cerca de 50 años después de esta fecha; JOSEFO *(Ant.* 13, 6, 7; *B.I.* 1, 2, 2) lee *Gazara* = Tell Jezer, unos 10 km al S. de Lida y, virtualmente, la llave de Judea. MACALISTER *(The Excavation of Gezer* I, 209) descubrió aquí restos de un palacio macabeo con una imprecación en griego invocando fuego «sobre el palacio de Simón». Puso el sello a la obra de los asmoneos la capitulación final de la ciudadela de Jerusalén (**50**), que había sido por tan largo tiempo una espina en los costados de los fieles judíos (1, 35, etc.). La fiesta instituída en esta ocasión, dejó de celebrarse. Simón pasó luego a fortificar el monte *frente a* la ciudadela (**53**). Al decir de Josefo, el pueblo entonces niveló el monte de la ciudadela; pero esto se hizo probablemente más tarde. Juan, famoso en la historia como Juan Hircano, sucedió a su padre Simón como gobernador del distrito sirio de la costa y generalísimo del ejército judío.

XIV, 1-15. Judea bajo el régimen de Simón — La derrota de Demetrio por el rey parto Mitrídates I (Arsaces [**2**] es un nombre que todos los reyes partos tomaban del fundador de la dinastía) fortaleció todavía más la posición de Simón. La ocupación de Joppe (**5**) le permite una valiosa salida al mar, hecho que subrayan probablemente las naves esculpidas en el sepulcro de familia en Modín (13, 29). La posesión de Guézer, Betsur y la *ciudadela* (**7**) le pone en las manos las llaves de Judea. Aprovisionó y fortificó las diversas fortalezas *(las aprovisionó con todos los pertrechos necesarios para su fortificación*, **10**), y, aunque hay que tomar el lenguaje de **4** como una exageración retórica, puesto que se rompió la paz hacia el fin de su reinado (15, 39), este tiempo fué indudablemente de gran paz y prosperidad. Por encima de todo, por supuesto, fué un tiempo en que se guardaba la ley cuidadosamente y en que se *destruyó* a los malvados (**14**). 571d

16-24*a*. Renovación de los pactos con Roma y con Esparta — Parece conveniente, como indica Bévenot, leer **24*a*** antes de **16.** Como se verá, **24*b*** está indudablemente corrompido, y no hay pruebas para proponer que Simón enviase dos embajadas al mismo tiempo, puesto que 16 sigue naturalmente a 24*a*. El orden de los acontecimientos es pues: embajada a Roma; renovación de la alianza con los romanos (**24*a*** y **16-19*a***): a su regreso, los embajadores visitan Esparta (**21**), y los espartanos envían una carta renovando el pacto que habían hecho con Jonatán (12, 23). Parece que se enviaron los mismos embajadores que la vez anterior (**22:** 12, 16). e

24*b*-49. Inscripción en honor de Simón — Vg. «*populus Romanus*» es un error de escriba. TG dice simplemente *el pueblo*, y el contexto exige se entienda del pueblo *judío*. El v **48** apoya este supuesto. f

Hay varias dudas relativas a este pasaje, debidas en cierto sentido a que la inscripción pudo ser la traducción hebrea de un original griego, y el hebreo no puede reproducir fácilmente los largos períodos o sintaxis de la proclamación; hay también varios deslices de escribas, aún en TG. Con todo, el sentido general es bastante transparente. El documento hace un breve resumen de los favores hechos por la familia asmonea en general (**29-31**) y por Simón en particular (**32-35**); describe luego los honores que se le habían ya concedido (**35**), sus nuevos servicios (**36-37**) y la confirmación en sus funciones por Demetrio II (**38**). «Y él oyó» (**40**) se apoya en la autoridad de los mejores mss. griegos, que tienen ἤκουσε, pero puede caber solamente una pequeña duda sobre la autenticidad de la otra lección ἠκούσθη (= *había sido oído por los judíos)*, pues *(a)* Demetrio estaba entonces prisionero en Partia (v 3) y, aun cuando hubiera sabido de la embajada a Roma, no hubiera podido hacer nada; *(b)* había ya confirmado el nombramiento de Simón como sumo sacerdote (13, 36). Bévenot propone que se lea *espartanos*, en vez de romanos en **40**, pues éstos no habían llamado a los judíos «hermanos». Tal vez hubiera que leer *romanos y espartanos*. Será necesario cambiar la sintaxis del **41**, omitiendo «que» (Vg. «*quia*») y leyendo: «*Así los judíos y sus sacerdotes han consentido que él sea su príncipe y sumo sacerdote de generación en generación*», e.d., el sumo sacerdocio y la realeza de Simón se declaran hereditarias; cf. **25** «¿Qué gracias podremos dar a Simón y a sus hijos?»

571g **27.** «En Asaramel»: LXX ἐν ἀσαραμέλ, parece suponer una forma original hebrea *śar'am'ēl* = «caudillo del pueblo de Dios», como título conferido a Simón. Léase, pues, así: «Simón, sumo sacerdote y caudillo del pueblo de Dios». Es verdad que esto introducirá en 1 Mac la única mención explícita del nombre de Dios, pero probablemente, la dificultad no es mayor en este caso, que, por ejemplo en el nombre paralelo Israel. **28.** Se ha propuesto suprimir el primer «y» y leer «en la asamblea general de los sacerdotes y del pueblo», resultando así una frase más equilibrada. **34.** Gazara dista realmente 28 km de Azoto, pero sus territorios debían ser colindantes.

48. Vg. «*in loco celebri*»: TG ἐν τόπῳ ἐπισήμῳ debe significar «en un lugar conspicuo». Se depositaría una copia en el tesoro del templo —el vocablo mismo griego se transcribe en Jn 8, 20, «en el gazofilacio» — que probablemente incluía tanto los archivos como los tesoros. Se pusieron a buen recaudo como posesión de Simón y de sus descendientes.

572a **XV, 1-14. Antíoco VII busca el apoyo de Simón contra Trifón** — Antíoco VII, hermano de Demetrio que estaba cautivo, era un hombre enérgico para los pocos años que tenía (solamente 20 al principio de su reinado), y tomó pronto a su cargo la defensa de su reino contra el usurpador Trifón. Su carta a Simón antes de desembarcar es un reconocimiento formal y explícito de todos los privilegios existentes (incluso uno que no se había antes mencionado, el de acuñar moneda; aunque sabemos que Simón ya la había acuñado un año antes de esto). Desembarcado en Siria, hizo a Trifón retirarse hasta Dora (Tanturah, unos 15 km al N. de Cesarea) donde le bloqueó (**10-14**).

b **15-24. Varias cartas de Roma en apoyo de los judíos** — La autenticidad de la primera carta (**16-21**) se ve apoyada por una curiosa equivocación de JOSEFO, que cita un documento semejante con los nombres de Lucio Vero, cónsul, y Numenio y Alejandro, embajadores, en el reinado de Hircano II (*Ant.* 14, 8, 5). El Lucio del **16** es probablemente L. Calpurnio Pisón, cónsul en 139 a.C. Tolomeo es Evergetes II, rey de Egipto, 145-116. Sobre las alusiones en **17** y **18**, cf. 14, 24. Demetrio II, ya se sabe, estaba prisionero por este tiempo, pero las nuevas de su desgracia no pudieron llegar a Roma antes de que saliera de allí la embajada. Atalo II, rey de Pérgamo, 160/159-139/138 a.C.; Ariarates V de Capadocia, 163—c. 130 a.C.; Arsaces (cf. 14, 2) = Mitrídates I, rey de los partos, 171-138; Lámpsaco, ciudad de Misia en el Helesponto; pero es más probable que se deba leer, con LXX, *Sampsame*, ciudad en la costa del mar Negro al E. de Sínope; Delos, Samos y Cos son islas en el Egeo; Rodas, la isla principal del Dodecaneso; Sición, cerca de Corinto, había crecido mucho en importancia desde la destrucción de Corinto en 146 a.C.; Mindo, Cnido y Halicarnaso, todas en Caria (la última era la capital), en el extremo SO. del Asia Menor; Fasélida era un puerto en Licia al E. de Caria; al E. de Licia está Panfilia, donde se encuentra Side, puerto importante; Arados es una isla, donde hay una ciudad del mismo nombre, un poco apartada de la costa fenicia; Gortina está en la isla de Creta; Cirene es la capital de Libia en Africa del N. Como se notará, no se puede descubrir ningún orden en la enumeración de estos lugares, y sería interesante

saber cuáles eran las relaciones que existían entre Roma y todos estos puntos, muchos de ellos fuera de los límites del imperio romano, aunque ciertamente dentro de la esfera de su influencia. 572b

XV, 25 – XVI, 10. Antíoco VII rompe con Simón: su general Cendebeo es derrotado por los hijos del sumo sacerdote — Una vez que Antíoco VII hubo encerrado a Trifón (15, 14) se sintió, al parecer, lo suficientemente fuerte para exigir la devolución de las ciudades de fuera de Judea que Simón había anexionado (**28:** cf. 12, 33; 13, 43) y aun de la ciudadela, que reclamaba como parte de su reino. La respuesta de Simón está completamente justificada, si bien no estamos nosotros en situación de apreciar si los cien talentos (£ 32.000 = unos 90.000 U. S. $) serían una compensación adecuada por la pérdida de Gazara y Joppe. El puerto, de todos modos, representaba una gran pérdida para el rey sirio, pero los judíos tenían títulos para resarcirse de los daños que se habían causado al país durante la dominación siria. El problema sólo se podía resolver por la fuerza, y mientras Antíoco perseguía a Trifón (que se había escapado a Ortosia, al N. de Trípolis, pero fué capturado y obligado a suicidarse; cf. ESTRABÓN 14, 668), dejó el arreglo de la cuestión judía en manos de Cendebeo, al que nombró jefe supremo (*ἐπιστράτηγος*) de la llanura costera, parece ser la misma posición, con un título algo diferente (*στρατηγός*), que había tenido antes Simón (11, 59). Habiendo ocupado Jamnia, se puso a construir una base fuerte en Guedor (= Kedrón, unos 12 km al NO. de Azoto) para dominar la ruta que conducía a Judea. Juan, que había sido nombrado generalísimo de las fuerzas judías, con cuartel general en Gazara (cf. 13, 14), vino entonces a consultar a su padre, Simón, que había dejado el manejo de los asuntos militares en manos de sus dos hijos, Judas y Juan. Por primera vez leemos que los judíos tenían caballería (**4, 7**). La victoria, que se ganó en la llanura entre Modín y Kedrón (Guedor de 15, 39), tuvo por apéndice la persecución del enemigo hasta Azoto. Las torres a las que huyeron algunos del ejército sirio eran semejantes a las mencionadas en 2 Re 17, 9; 18, 8. La Vg. dice que quemó, no la ciudad, sino las torres; LXX dice la ciudad (*αὐτήν*). c

XVI, 11-24. Muerte de Simón: le sucede Juan — Tolomeo, hijo de Abobo, pudiera haber sido un idumeo (BÉVENOT). La alevosa traición de este ataque contra Simón cierra tristemente la noble historia de los esfuerzos de los Macabeos en beneficio de su nación. Afortunadamente el intento de entregar traidoramente a su pueblo en manos de Antíoco al precio de su propia elevación al sumo sacerdocio quedó anulado por la energía de Juan, que se estableció en Jerusalén como sucesor de su padre. Es cierto que Antíoco pudo agenciarse para imponer un tributo a los judíos por cierto tiempo a cambio de la continuada ocupación de las fortalezas —objeto de disputas— de Joppe, Gazara y demás (cf. 15, 30), pero se iban debilitando las fuerzas de Siria, y el reinado de Juan señala el principio de un período de independencia que no terminó hasta la venida de los romanos; cf. §§ 69 ss. d

15. Doc es una fortaleza en una altura al NO. de Jericó. **19.** Al parecer, Tolomeo quiso hacer desertar por soborno a algunos oficiales

572d del ejército de Juan. **24.** Nada se sabe del «libro de los días de su sacerdocio», que era una especie de diario oficial, según se puede suponer.

SEGUNDO LIBRO DE LOS MACABEOS

573a **Introducción** — El autor del segundo libro afirma explícitamente que no hace más que resumir los cinco libros de Jasón de Cirene, y no hay razón para pensar que no estuvieran escritos en griego; así pues, es casi seguro que la lengua original del epítome sería también el griego. Testifícanlo ciertas expresiones que son casi juegos de palabras v. gr. *ἄγειν ἀγῶνα* 4, 18; *εὐημερίαν δυσημερίαν*, 5, 6; *κρεμάσαντες ἐκρήμνισαν*, 6, 10, etc. El fin que se propone el autor es claramente la glorificación de Judas Macabeo como el instrumento de la Divina Providencia, pues apenas se nombran los demás miembros de su familia. El libro termina en el período en que Judas triunfa.

b **El tono del libro** es diferente del del libro primero. Mientras el autor de éste se contenta con contar una historia sencilla —aunque esto no quiere decir que en su obra no haya pasajes de verdadera elevación—, el autor del segundo es mucho más sentencioso y mucho más inclinado a recalcar el elemento sobrenatural o preternatural de los acontecimientos narrados. Su estilo es más florido y aún más hinchado; donde el autor del primero tiene cuidado de emplear una perífrasis reverencial en vez del nombre de Dios, el del segundo lo usa con toda libertad; mientras el del primero reconoce francamente la necesidad de pelear en sábado, el del segundo adopta una actitud más conservadora. En suma, se puede expresar la diferencia entre los dos libros diciendo que el autor del segundo se inclina a la «edificación», mientras el del primero prefiere dejar que los hechos hablen por sí mismos, aunque no sea menos consciente de que la divinidad modela los destinos de los hombres.

c **Contenido** — Previamente a la parte narrativa de hecho, se ponen dos o tres cartas (**1, 1—2, 19**) y un breve prólogo del epitomista (**2, 20-33**). En **3, 1—7, 42,** el autor esboza los acontecimientos que llevaron al alzamiento. El resto del libro ocupa la narración de las hazañas de Judas Macabeo, tratándose en la primera parte (**8, 1—10, 8**) de los acontecimientos en el reinado de Antíoco Epífanes, y en la segunda (**10, 9—15, 37**) de los que tuvieron lugar bajo Éupator y Demetrio I. Sin embargo, cf. **9, 1,** donde se prueba que los acontecimientos de parte por lo menos del c 10 pertenecen al reinado anterior. Los tres últimos versículos del libro son el epílogo particular del autor del epítome (**15, 38-40**).

d **Fecha de composición** — Las pruebas en favor de la fecha de la composición no son concluyentes, pero, no obstante la teoría de Wellhausen, que haría a Jasón contemporáneo de Filón, es más natural suponer que el libro (o al menos la historia de Jasón) se escribiría cuando todavía se sentían los efectos de la liberación macabea, y con anterioridad a la conquista por Roma. Es posible que el autor de los «cinco libros» sea el Jasón de 1 Mac 8, 17 (¿sobrino de Judas?), que fué enviado de embajador a Roma. Algunos hasta llegan a insi-

nuar que la obra fué compuesta en esta ocasión para favorecer la causa de los judíos en Roma (cf. CORNELY, *Introductio* II, 1, n. 155). Por supuesto, esto no es más que una teoría sin pruebas o posibilidad de ser refutada, pero está al menos tan bien fundada como cualquiera otra. Si apuramos las palabras de 15, 38, «y como, desde aquel tiempo, la ciudad está en poder de los hebreos», será preciso concluir que se escribió esta historia antes de la muerte de Judas Macabeo y de «la gran tribulación en Israel» que se siguió, 1 Mac 9, 27. **573d**

Se antepusieron ciertas cartas al epítome de la obra de Jasón (1, 1—2, 19) de fecha posterior (véase el comentario). La fecha de la última de ellas (posiblemente 125 a.C.; cf. 1, 10) pone la de la composición del libro al menos después de esta fecha. Pero no es necesario suponer que el segundo libro sea algo más tardío que el primero, si es que realmente es lícito atribuirle una fecha aproximadamente coetánea.

I, 1—II, 19. Las cartas — No está claro si son dos o tres las cartas que aquí se ponen, pero la división mejor parece ser la de Meyer y otros: **574a**

(I) **1-7*a*:** un saludo de los judíos de Jerusalén a los de Alejandría. La carta termina con esta fecha: «cuando Demetrio reinaba, en el año 169».

(II) **7*b*-10*a*:** «Nosotros los judíos os escribimos...» Aquí hay una carta exhortando a los judíos alejandrinos a guardar la fiesta de la dedicación, 25 de kislēw (cf. 1 Mac 4, 59) para celebrar la purificación del templo por Judas. La carta termina (10*a*) con esta indicación: «El año 188». Así casi todos los mss.: muchos comentaristas modernos lo corrigen en 148, como se lee en dos mss. de menos valor; lo cual significaría que la carta se escribió por el tiempo mismo en que tuvo lugar la purificación del templo (cf. 1 Mac 4, 52), lo cual da más sentido y actualidad a la carta. No se comprende por qué iba a ser escrita esta carta cuarenta años más tarde.

(III) **10*b*—2, 19:** un relato de la muerte de Antíoco y una relación del milagro del fuego de Nehemías.

La segunda carta señala la defección de Jasón (cf. 4, 7 ss) como la ocasión del principio de las calamidades. ***8a*** es un breve resumen de lo que tuvieron que sufrir los judíos —«incendiaron el pórtico» (1 Mac 4, 38; 2 Mac 8, 33) y «derramaron sangre inocente» (1 Mac 1, 39)— y de la persecución en general. No se mencionan las batallas que libró Judas. Se hace sumo hincapié en que Dios escuchó sus oraciones. ***8b*** se refiere evidentemente a la purificación del templo (cf. 1 Mac 4, 50-51).

La tercera carta no lleva fecha y la única indicación cronológica (aparte los hechos narrados en 12-17) es que va dirigida a Aristóbulo (**10**), del cual se sabe (por CLEM. AL., *Strom.* I, 22; PG 8, 893; EUSEBIO, *Praep. Evang.* 9, 6; etc.) que fué un filósofo peripatético y que dedicó una interpretación alegórica del Pentateuco a Tolomeo Filométor (180-146 a.C.), lo cual parece exigir para la carta una fecha anterior al 146 a.C.

¿Quién es «el rey» (**11**) «Antíoco» (**14**)? La respuesta más obvia **b**
es que se trata de Epífanes, que ciertamente fué el principal perse-

574b guidor de los judíos. La única dificultad está en que el relato de su muerte (**15-16**) no parece concordar con el que se da en 9, 1-16. Por esta razón, algunos ven aquí un relato de la muerte de Antíoco el Grande; pero todas las pruebas concurren a demostrar que trató bien a los judíos. Además, la lectura de este pasaje y de 9, 2, insinúa poderosamente que se trata del mismo incidente en ambos lugares. Bévenot indica que, por motivos de prudencia, el autor de la carta pensó que no era avisado el referirse a cosas recientes y prefirió repetir los hechos bien conocidos de la muerte de Antíoco el Grande, dejando a los destinatarios de la carta el leer entre líneas, viendo en la muerte del rey anterior un ejemplo que advierte cómo Dios castiga toda impiedad. Esto satisface más que decir con Knabenbauer que en la carta se contiene una narración fundada en una relación prematura y exagerada de lo que había acontecido a Epífanes en Elam —manera de ver que con dificultad se armoniza con la inerrancia del hagiógrafo— y más que cortar por lo sano como hace Manuel Sa, cuando dice que no es necesario que esta carta esté más inspirada que las citadas en otra parte, de los romanos, espartanos, etc.

c Hay varias dificultades textuales en la carta. **10.** Bévenot sigue a Torrey en la opinión de que la lección original fué «*el senado de los judíos*» (no «el senado y Judas»), como está en algunos mss. siríacos. **11-12.** TG significa: «*Habiendo sido liberados por Dios de grandes peligros, le damos grandes gracias, como si estuviéramos opuestos al rey; pues Él mismo arrojó a todos los que en la ciudad santa estaban opuestos [a nosotros]*» (Vg., como se verá, tiene un error raro en **12,** donde TG no menciona a Persia). El término παρατασσόμενοι «opuestos a» es sospechoso en 11 por oscuro en el contexto y por venir tan cerca de παραταξαμένους del 12. El cambio más sencillo sería leer παρατασσομένῳ en el 11 («como si [Dios] estuviera opuesto al rey»); pero parece probable que hay una corrupción textual más importante.

d La segunda parte de la carta (**1, 18—2, 19**) trata de dos temas principales: el «milagro del fuego» de Nehemías y el cuidado de Jeremías por la seguridad del arca de la alianza. Lo a propósito de estos episodios (que no se cuentan en ninguna otra parte de AT) se comprende fácilmente; debieron ser materia de mucha especulación en los días de la dedicación del templo, tan semejante en muchos aspectos a la dedicación que tuvo lugar cuando la vuelta de la cautividad. Sobre las circunstancias de esta vuelta, cf. Esd y Neh. Se puede suponer que este episodio particular se deriva de las memorias (perdidas) de Nehemías (**2, 13**). **20.** «Según ellos nos contaron» sería naturalmente «*como ellos contaron a Nehemías*»; la corrupción consistiría en διεσάφησαν ἡμῖν, en vez de διεσαφησαννεεμια. Sólo puede caber alguna duda acerca de si el «agua espesa» de TG (**21**) debe explicarse en relación con el nombre «*Nephthar*» (**36**) como si fuera alguna especie de sustancia inflamable afín a la nafta que se encuentra en Persia. El significado de la continuidad entre el fuego del templo y el fuego nuevo encendido cuando la vuelta de la cautividad es que los materiales que habían producido el fuego anterior habían sido preservados y sirvieron para encender por primera vez la llama de los sacrificios. La manera como esto sucedió fué milagrosa, como se supone en la

descripción (cf. 1 Re 18, 38). Según parece, el autor pone en relación el nombre «*Nephthar*» con la raíz *ptr*, que significa «separar». **574d**

23. Jonatán parece ser el Jonatán de Neh 12, 22. El Jonatán mencionado en Neh 12, 11, pertenece a una generación más tardía.

No hay nada en los escritos existentes que se atribuyen a Jeremías que apoye las aserciones de **2, 1-12,** excepto la Epístola de Jeremías en Bar 6. El lazo de unión de **1, 7,** con lo anterior y con lo siguiente parece consistir en el hecho de que la historia de cómo ocultó Jeremías el arca, etc., nos lleva a lo que se dice en el v 7, que es tan apropiado a las circunstancias de la carta como las alusiones a Moisés y a Salomón (cf. Lev 40, 32; 1 Re 8, 11; Lev 9, 24; 2 Par 7, 1; Lev 10, 16 s). **e**

II, 20-33. Prólogo del autor — En el v **20** empezamos a leer ya propiamente al autor del epítome. El tema central de las cartas citadas fué la purificación y dedicación del templo, y el autor pasa ahora a demostrar cómo esto es el clímax de la historia de Judas, contada *per longum et latum* en los cinco libros de Jasón de Cirene, y abreviada aquí en beneficio de aquellos que no tuvieran tiempo o humor para leer historia tan larga. Sobre Jasón, cf. § 573*d*. Baste añadir aquí una palabra sobre la inspiración. Puesto que no hay razón para considerar la obra original de Jasón como inspirada, debe entenderse que está inspirado el resumen de ella que aquí se hace, y que forma la mayor parte de 2 Mac, en el sentido de que Dios concedió al compilador la dirección necesaria para que sólo aparecieran en el libro aquellas cosas que están conformes con la mente e intención del Espíritu Santo, autor supremo de la Sagrada Escritura. **f**

III, 1-40. Se turba la paz que reinaba bajo Onías III y Seleuco IV: se frustra una intentona de robar las riquezas del templo — La situación políticorreligiosa que aquí se supone es, en pocas palabras, la siguiente. Después de la anexión de Judea por Antíoco III (hacia el año 200 a.C.), tanto él como su inmediato sucesor, Seleuco IV, se esforzaron por atraerse el partido proegipcio por tradición, a cuyo frente estaba la familia sacerdotal de Onías, el sumo sacerdote, mientras que el partido de los Tobíadas, que representaba el ideal helenístico, «progresista», iba allanando su camino hacia el poder, acercándose más y más a las autoridades sirias. Esto llevaba consigo, como veremos, la traición a la fe religiosa y las tradiciones de los judíos. Así Simón (4), fuera o no fuera de la familia de los Tobíadas, pertenecía ciertamente a este partido, y se marchó a congraciarse con el gobernador de Celesiria, Apolonio *de Tarso* (5: Apolonio, al parecer, es el mismo Apolonio, hijo de Menesteo [4, 21] y pudo confundirse fácilmente *de Tarso* con «de Traseas»), y le dió cuenta de las riquezas del templo. Los reyes de Siria estaban pasando una aguda crisis financiera, efecto de la indemnización impuesta por los romanos en 188 a.C.; cf. 1 Mac 3, 29; 8, 7; 2 Mac 8, 10. El rey, informado por Apolonio, encomendó este negocio a Heliodoro, al cual mencionan las inscripciones como visir del rey. La cantidad de dinero del templo ascendía a unos 2.390.000 U. S. $ (2.030.000+360.000), parte de ello como una especie de fondo de beneficencia, y el resto, depositado allí, se puede suponer, como en lugar seguro, por algún miembro de la familia de los Tobíadas. Lo cual quiere decir que Simón estaba tan dispuesto a traicionar a sus **575a**

575a amigos como a los pobres a quienes pertenecían en parte aquellos tesoros. Hircano es mencionado por JOSEFO, *Ant.* 12, 4, 2-11. «Hijo de» no significa más que «*descendiente de*».

b La viva descripción del atentado sacrílego de Heliodoro y su fracaso es un trozo característico (**14-29**). Las «vírgenes enclaustradas» (**19**) se iban a las *puertas*, etc. Onías (Vg.) es un curioso desliz; TG dice τοὺς πυλῶνας. En todo caso, es de suponer que Onías estaba con los sacerdotes junto al altar (**15**) y era inaccesible a las mujeres. Heliodoro (**23**) «*empezaba a ejecutar*» (imperfecto). No hay nada en TG que corresponda al sacrificio «de salud» (Vg. «*hostiam salutarem*»); el texto dice simplemente θυσίαν (**32**).

c **IV, 1-22. Onías denuncia a Simón: Jasón usurpa el sumo pontificado: introducen costumbres helenizantes** — **4.** Vg. «*Apollonium insanire*» es la traducción de la mayor parte de los mss. griegos μαίνεσθαι, ahora abandonada en favor de μενεσθέως (hijo de Menesteo; cf. **21**). Vg. «*ad augendam*» es una mala traducción. Léase: «*considerando que Apolonio hijo de Menesteo secundaba los malvados designios de Simón*».

d Como se sabe, el autor de la muerte de Seleuco fué Heliodoro, que se proponía declararse rey (APIANO, *Syr.* 45). Pero (**7**) Antíoco IV, con el auxilio de los reyes vecinos, logró expulsarle y subió al trono. Jasón (nombre griego adoptado por él, tal vez por ser semejante a su nombre original Josué) deja ver sus tendencias helenizantes. El intento de obtener el sumo sacerdocio, que ejercía su mismo hermano, y de sobornar al rey con los fondos del templo demuestra el bajo nivel a que habían descendido los jefes oficiales de los judíos, y arroja todavía más luz sobre la fidelidad y abnegación de los Macabeos. **8.** 360 talentos = 328.000 U. S. $; 80 talentos = 73.000 U. S. $; esta suma debía pagarse, al parecer, cada año; 150 talentos = 137.000 U. S. $. **9.** La distinción entre «*gymnasium*» (lugar para ejercicio) y «*ephebiam*» (lugar para jóvenes) parece indicar que el primero era para los adultos y el segundo para los jóvenes de 14 a 18 años. «Antioquenos», bien porque gozaban de ciertos privilegios que iban unidos a la ciudadanía siria, bien simplemente un título vacío. **11** confirma la aserción de 3, 2, sobre las exenciones otorgadas por los reyes seléucidas anteriores; cf. JOSEFO, *Ant.* 12, 3, 3 s. Nada sabemos de Juan, pero es importante la alusión a Eupólemo relacionada con un episodio, la embajada a Roma (1 Mac 8, 17 ss), que es posterior a la victoria sobre Nicanor con que se cierra el 2 Mac. Si Jasón de Cirene es el Jasón de esta embajada conocería personalmente a este Eupólemo.

e **12.** «Lupanares» repite la insinuación de 1 Mac 1, 16, pero no hay motivo suficiente para aceptar aquí esta traducción. TG dice ὑπὸ πέτασον («en un πέτασος») y el πέτασος, sombrero característico griego, debe tomarse probablemente como símbolo de las costumbres griegas en general. Bévenot sospecha que ὑπὸ πέτασον sea una ditografía del precedente ὑποτάσσων. «El castillo» no es el ἄκρα ocupada por los sirios, 1 Mac 1, 35, etc., sino, probablemente, el que había donde estuvo después la fortaleza Antonia. **14.** TG dice: «*se apresuraron a participar en los ilícitos ejercicios en la arena, después del anuncio del certamen del disco*». **15** significa que dejaron de preocuparse de sus glorias tradicionales y sólo pensaban en hacerse un nombre

famoso en los ejercicios griegos. **16.** «*Se pusieron en una situación peligrosa, encontrando enemigos y opresores en aquellos cuyo modo de vida envidiaban y a los que trataban de imitar en todas las cosas*». **19.** Vg. traduce mal: TG «*El maldito Jasón envió representantes* [*spectatores*, que se ha mudado en *peccatores* en Vg.], *antioquenos* [cf. 9], *como si fueran de Jerusalén* [e.d., representando a Jerusalén], *portadores de 300 didracmas para el sacrificio a Hércules*» (el tirio Melkart). **20.** Como las 300 didracmas equivalían a 49 U. S. $, «...construir galeras», etc., debe entenderse más bien como una contribución para equiparlas. **21.** «... para tratar con los nobles», etc.; más bien: «*para la entronización de Tolomeo Filométor*» —*πρωτοκλίσια*— que tuvo lugar el 172 a.C. Lo que Antíoco entendió (de lo que le contó Apolonio) fué que Tolomeo era «*hostil a sus* [de Antíoco] *intereses* (*ἀλλότριον τῶν αὐτοῦ γεγονέναι πραγμάτων*). 575e

23-50. Jasón reemplazado por Menelao en el sumo sacerdocio — Menelao: Josefo dice que también se llamaba Onías y que era hermano de Jasón, lo cual es evidentemente una confusión. Jasón había reemplazado a su hermano Onías (cf. 4, 7 y 10). Se cree que Menelao era de la familia de los Tobíadas, lo cual se confirma porque cuando huye se va «al país de los amonitas» (**26**), donde se sabe que tenían los Tobíadas una fortaleza. **27.** Sóstrato era el gobernador sirio de Jerusalén. **29.** TG dice: «*Menelao dejó a su hermano Lisímaco como su diputado y Sóstrato dejó con el mismo carácter a Crates*, gobernador de los *chipriotas*». «Gobernador de los chipriotas» puede significar que estuviera al mando de un cuerpo de mercenarios de Chipre. **30.** Tarso y Malo están ambas en Cilicia. Onías se había ido a Antioquía cierto tiempo antes (4). **33.** Dafne es un suburbio de Antioquía, donde había un recinto sagrado, unos 8 km al SO. de la capital. f

El pillaje del templo por Menelao (**32**) y Lisímaco (**39**) enfurece al pueblo y le incita a una manifestación contra sus jefes. Algunos arrojaron ceniza (**41**) «*sobre los partidarios de Lisímaco*». Según LXX, Tolomeo (**45**) es hijo de Dorimenes; cf. 1 Mac 3, 38.

V, 1-27. Principios de la persecución — El capítulo anterior da una buena idea de los desórdenes causados por la conducta sin escrúpulos de los helenizantes en Jerusalén. Y apenas sorprende que Antíoco decidiera intervenir personalmente a su regreso de la expedición a Egipto. La invasión referida en el v 1 es la segunda sólo en el sentido de que la expedición planeada que se menciona en 4, 21 s, cuente como la primera; cf. 1 Mac 1, 20; Dan 11, 28. Sobre los portentos de **2-3** cf. 576a

> Fogosos guerreros en las nubes luchan
> Dispuestos en haces que van a la guerra...
> Estruendo de liza en los aires aterra,
> Relinchan corceles, gemidos se escuchan.
>
> (SHAKESPEARE, *Julio César* II, 2).

5. Cuando Antíoco concedió el sumo sacerdocio a Menelao, Jasón huyó a la tierra de Amón (4, 26). Ahora, como oyera que Antíoco había muerto, se apresta a recuperar su posición, pero en vano. **8.** Aretas, rey de los árabes; cf. 1 Mac 5, 25. **9.** «...por causa del paren-

576a tesco», alusión a la carta de 1 Mac 12, 21, en la cual los espartanos pretendían tener parentesco con los judíos.

b Antíoco, no sin algún fundamento, interpretó la revuelta de Jasón contra Menelao como un ataque contra su propia autoridad y, después de su revés en Egipto no estuvo dispuesto a aguantar insubordinación de ninguna clase en Palestina. Esta primera persecución tuvo un motivo tanto político como religioso, aunque ambos estaban íntimamente relacionados. También quería apoderarse de los tesoros de que había oído hablar (3, 7), algunos de los cuales le habían sido prometidos, aunque él no los hubiera recibido (4, 8 ss, 27). Sobre la intentona de Heliodoro, cf. 3, 14 ss. **21.** 1.800 talentos = 1.640.000 U. S. $. **22.** A Filipo, que reemplaza ahora a Sóstrato (o Crates, 4, 29) como gobernador de Jerusalén, se le menciona en 6, 11, como bárbaro perseguidor de los judíos. **23.** También son perseguidos los samaritanos. Gazarim = Garizim; cf. Jn 4, 20. **24.** Finalmente, Antíoco envía a Apolonio (dos años más tarde; cf. 1 Mac 1, 30) para borrar toda oposición a la nueva política religiosa. «Este odioso príncipe» es mala traducción de *Μυσάρχην*, e.d., «*jefe de los misios*»; cf. 1 Mac 1, 30. Sabemos por Polibio que había un cuerpo de misios en el ejército seléucida (POLIBIO 31, 3, donde describe una parada en Antioquía, que tuvo lugar pocos años después de estos acontecimientos, en la cual tomaron parte 5.000 misios).

27. Ahora aparece Judas Macabeo con un pequeño grupo de nueve compañeros (es de suponer que incluyendo a su padre y hermanos; cf. 1 Mac 2, 1). Vg. «*coinquinationis*»: se trata, por supuesto, de la contaminación con las prácticas gentiles; cf. 14, 3.

c **VI, 1-31. Medidas tomadas por Antíoco para introducir el helenismo: martirio de Eleazar** — Los caracteres generales de la situación han sido tratados en 1 Mac 1, 43 ss; cf. en particular 1 Mac 1, 57, sobre la «abominación de desolación», el altar de Júpiter Olimpio (**2**). **4.** LXX: «*El templo estaba lleno de libertinaje y de fiestas ruidosas de los gentiles, que se divertían con prostitutas y yacían con mujeres en los recintos sagrados, introduciendo objetos que eran impropios*». **5.** DIODORO (34, 1) habla de cómo fué inmolada una cerda en el altar y cómo fueron forzados los judíos a participar de ella. **6.** LXX «*tampoco podía nadie*», etc. **7.** El natalicio del rey se celebraba *cada mes* (LXX). Las fiestas de Baco o Dioniso (Vg. *Liber)* eran las Dionisias, que tenían lugar probablemente en otoño. **8.** «*Por sugestión de Tolomeo*» (4, 45), que parece estuvo encargado de la propaganda religiosa. **10** se refiere, al parecer, al suceso que se describe más por extenso en 1 Mac 1, 63 ss.

d El martirio de Eleazar, muy conocido entre todos los católicos, especialmente los que rezan el Oficio Divino, pues es la materia de las lecciones del primer nocturno del lunes de la quinta semana de octubre, exige un pequeño comentario en términos generales. **19.** La «tortura» es con más exactitud «el instrumento del suplicio» (*τύμπανον*) o bien un potro, quizás en forma de cruz (WILCKEN), o bien las varas de la flagelación; cf. 30. El verbo formado de la palabra griega (*ἐτυμπανίσθησαν*) se usa en Heb 11, 35, que parece una reminiscencia de este lugar. **20.** Vg. «*intuens*» parece que intenta reproducir el *προπ-*

τύσας, «escupiendo» (la carne de la cerda). La división de 19-20 puede conducir a equivocaciones. «*Iba voluntariamente al tormento escupiendo la carne: demostrando* [parece que se han perdido algunas palabras] *de qué manera deben conducirse aquellos que están resueltos a rehusar cualquier cosa ilícita para comer, a pesar del propio amor a la vida.*» **21.** «Los que estaban allí» eran, según TG, «*los encargados de*» hacer comer las carnes prohibidas. **23.** Vg. no traduce exactamente un original difícil, que pudiera estar corrompido, pero que, según se encuentra hoy, parece significar: «*formando una noble conclusión, digna de su edad y de sus muchos años y de la grande distinción de sus canas*». **28.** Según LXX no fué «llevado» sino que «*fué intrépidamente al potro*». **576d**

VII, 1-42. Los siete hermanos — En el Breviario, esta perícope está íntimamente enlazada con la historia de Eleazar, y ambas respiran el mismo espíritu. Es casi superfluo hacer comentario alguno. La fe y la constancia de los hermanos y de su madre hablan por sí mismas, lo mismo que la certeza que tienen de la inmortalidad. Solamente parecen pedir cierta aclaración los puntos siguientes. **1.** La presencia del rey, han pensado algunos, arroja la sombra de la duda sobre la historicidad de todo el caso, pero, si estamos ciertos de que el rey había salido de Jerusalén después de saquear el templo hacía más de dos años (5, 21) no sabemos que no haya podido volver en alguna ocasión ulterior. Podrían cambiarse los lugares y decir que el episodio sucedió en Antioquía, como lo supone el Martirologio Romano el día 1 de agosto. **e**

No nos debe sorprender lo bárbaro de los tormentos: sobre el tostar, cf. Jer 29, 22; sobre el arrancar el cuero cabelludo, cf. HERÓDOTO 4, 64; sobre el truncar las manos, pies, etc., cf. JENOFONTE, *Anábasis* 1, 9, 13. Antíoco III había tratado así a su mismo sobrino (POLIBIO 8, 23).

11 es, por supuesto, importantísimo como testimonio de la fe de los judíos en **la resurrección de la carne;** pero **24** no quiere decir que no haya resurrección para los malos, sino solamente que no habrá resurrección para ellos a una vida feliz, sino a una muerte eterna. **28.** «...[todas las cosas] las hizo de la nada» responde a la forma que se encuentra en la mayor parte de mss. griegos, así οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν e.d., «*no las hizo de materia existente*», pero algunos mss., lo mismo que Sir., tienen la forma que supone Vg.; de todos modos, parece razonable decir que bajo las dos formas se encubre la misma idea. **36.** «*Han bebido de la vida eterna bajo la alianza de Dios*» (leyendo πεπώκασιν en vez de πεπτώκασιν), lo que da un sentido excelente y da lugar a que TG resulte sin asperezas en la construcción. **f**

VIII, 1-7. Primeros éxitos de Judas — Lo que ha precedido es una amplia introducción al principal intento del libro, que es contar las proezas de Judas Macabeo. El cual primeramente se limita por necesidad a alguna acción local contra posiciones aisladas. Esto llevará consigo la división de sus gentes, y explicará por qué, si bien se da la cifra de 6.000 como la de los hombres que reunió (**1**), en 1 Mac 4, 6, Judas cuenta solamente con 3.000 en una pelea posterior con Gorgias; cf. *ad loc.* **6** Vg. «*opportuna*»: de mayor importancia estratégica. **577a**

577b **8-23. Medidas y contramedidas de Apolonio y Judas** — **8.** Filipo: el gobernador de Jerusalén (5, 22; 6, 11), que parece haber sido nombrado para llevar a cabo los cambios religiosos que deseaba Antíoco. Sobre Tolomeo, cf. 1 Mac 3, 38; 2 Mac 4, 45; 6, 8. **9.** Nicanor y Gorgias, 1 Mac 3, 38, etc. Sobre todo este pasaje, cf. 1 Mac 3, 27-60. **10.** El tributo: cf. 1 Mac 8, 7; 2 Mac 3, 7. Según Polibio 21, 17, debía pagarlo durante doce años (desde el 188 a.C., cuando se firmó el tratado de Apamea), pero sabemos por Tito Livio (42, 6) que, en 173 a.C., Apolonio estuvo en Roma abogando por una moratoria de pago, y, aunque el relato de su discurso en aquella ocasión parece implicar que llevaba el pago del último plazo (*«omne advexisse»*), pudiera ser que los romanos hubieran concedido una moratoria, y que él llevara el importe de los plazos vencidos. **11.** Así que uno de los motivos de la expedición contra los judíos fué el sacar dinero haciendo y vendiendo esclavos. Sobre los tratantes en esclavos que acompañaban a la expedición, cf. 1 Mac 3, 41. **13.** No todos los que abandonaron el ejército de Judas eran cobardes o desertores; cf. 1 Mac 3, 56. **16.** 7.000: TG 6.000; cf. 1. **19.** Senaquerib; cf. 2 Re 19, 35. **20.** Es la única noticia que tenemos de la batalla contra los gálatas, pero se puede creer que sucedió en la campaña llevada a cabo por Antíoco III en Media contra el sátrapa rebelde, Molón, en 220 a.C. Se sabe que Molón tenía fuerzas gálatas en su ejército (Polibio 5, 40-43). Los judíos formarían probablemente una parte del ejército mercenario bajo Antíoco; hay muchas pruebas de que los judíos sirvieron a menudo como mercenarios bajo los monarcas helenísticos.

c El **23** está algo corrompido al principio. LXX *«También Eleazar»*, lo cual parece un intento poco acertado de poner el cuarto capitán (**22**) para que resulten los 6.000 hombres; pero pudiera ser auténtico. El versículo continúa: *«habiendo leído el libro santo y dado la contraseña "el auxilio de Dios", mandando él mismo la primera compañía* [e.d., él es el «cuarto» capitán] *atacó a Nicanor»*. **22.** «José» debe ser casi ciertamente Juan. Judas no tenía ningún hermano llamado José; cf. 1 Mac 2, 2.

d **24-29. Triunfo sobre Nicanor (y Gorgias)** — Se describe más extensamente esta victoria en 1 Mac 4, 1-25. Ambas narraciones provienen de diversas fuentes, pues 1 Mac en realidad no dice nada de Nicanor, mientras que Gorgias y Lisias, no mencionados en 2 Mac, desempeñan allí el papel principal; cf. 1 Mac 3, 38, etc.

e **30-36. Derrota de Timoteo y Báquides** — Parece que **30-33** están erróneamente incluídos aquí. **34-36** se refieren, es claro, a los hechos que siguieron inmediatamente a la derrota de Nicanor. Además, la mención de Jerusalén, etc., en **31-33** debe estar relacionada con el c 10. En 1 Mac 5, 6-8, se menciona una campaña contra los amonitas, conducidos por Timoteo, según parece, poco después de la purificación del templo, y pudiera ser esto parte de la misma campaña.

f **IX, 1-29. Muerte de Antíoco IV Epífanes** — Que el hagiógrafo cuente aquí la muerte de Epífanes no debe tomarse como que creía que este suceso había tenido lugar antes de la purificación del templo, cf. 10, 9. Ciertamente no fué así, como aparece claro por 1 Mac 6, 1-17. Es posible que Jasón o quien compuso el epítome, no quisiera, inte-

rrumpir la historia de las proezas de Judas, y anticipara consiguientemente el contar la suerte de Antíoco. Además, hay pruebas de que Jasón no cuidaba mucho del orden cronológico de los hechos, y, en todo caso, pudo introducir aquí el relato completo de las andanzas de Antíoco IV en el E., que habían empezado algo antes y habrían de terminar naturalmente con la narración de su muerte, que el compendiador ha extractado. 577f

2. Puesto que se dice que la ciudad del templo estaba en Elam (Elimaida, 1 Mac 6, 1; cf. POLIBIO 31, 11) hay que entender que el nombre Persépolis significa no la tan conocida capital de Persia, sino simplemente una ciudad de Persia, e.d., una ciudad del imperio persa (= Persia). **3.** Según Polibio, Antíoco murió en Tabe (= Gabe [?], cerca de Aspadana, como debe leerse tal vez aquí, en vez de «Ecbátana»). Si, como se ha insinuado, § 557*f*, la campaña contra Timoteo tuvo lugar después de la purificación del templo, entonces Antíoco IV debió también tener nuevas de esto, pero el autor no lo dice, porque todavía no ha hablado de ese episodio. g

A pesar de la manera algo retórica en que se describen los sufrimientos y remordimientos del rey (**8-17:** como hemos dicho, esta manera es característica de 2 Mac), se pasan de agudos los que niegan su veracidad. Ni hay necesariamente dificultad alguna en aceptar la autenticidad de la carta que escribió a los judíos (**19-27**). La índole general de los términos en que está concebida indica que se trata de una llamada o carta a todos los países que formaban el dominio del rey, y podemos creer que allí donde en esta versión de la carta se lee «judíos» (**19**), en otras copias se debería poner sirios, fenicios, etc. Vg. «*civibus*»: «*conciudadanos*». A veces, Antíoco se acomodó a un modo de conducta que parecía expresar el deseo de demostrar su espíritu «democrático»; cf. POLIBIO 31, 4. **29** ha causado perplejidad. Según 1 Mac 6, 14, 55-56 y 63, Filipo fué nombrado regente y logró ocupar Antioquía, pero fué arrojado de ella de nuevo por Lisias. Según JOSEFO, *Ant.* 12, 9, 7, fué capturado y muerto por Antíoco V (Eupator). Es posible que se fuera a Egipto para concertarse con Tolomeo antes de intentar apoderarse del poder. h

X, 1-8 (9). La purificación del templo: las encenias — Sobre los hechos de este pasaje, cf. 1 Mac 4, 36-59, donde se cuentan con más amplitud. No hay que tomar los «dos años» del **3** al pie de la letra, pues el intervalo verdadero fué de tres años justos. **9** corrobora lo que se ha dicho más arriba en § 577*f-g* de que la muerte de Antíoco IV fué posterior a la purificación del templo. i

10-23. Victorias sobre los idumeos, etc. — **11.** El «nombramiento» de Lisias fué simplemente la ratificación formal de una situación que ya existía, aunque es significativo, pues cambiaba la decisión de Antíoco Epífanes (1 Mac 6, 14) de substituir a Lisias por Filipo. Fué por supuesto Lisias el que tomó la iniciativa en todo esto (1 Mac 6, 17). **12.** Tolomeo es el gobernador de Celesiria (cf. 8, 8), pero no es probablemente el Tolomeo hijo de Dorimeno (1 Mac 3, 38, etc.). **14.** Gorgias es ahora gobernador de Idumea; cf. § 563*b*. Los «extranjeros» son los filisteos. **15.** En vez de «*Los judíos*», etc., léase con LXX: «*Al mismo tiempo, los idumeos, que eran dueños de los fuertes más venta-* 578a

578a *josos, despojaban a los judíos, y, recibiendo a los fugitivos de Jerusalén, intentaban alimentar la guerra»*. **16-19.** Sobre las hazañas de Judas, cf. 1 Mac 5, 3-5.

b El incidente de **19-22** está en armonía con el fin general de 2 Mac, contrastar la virtud y sabiduría de Judas, por una parte, con las debilidades y corrupción de los que le rodeaban, por otra. Sin duda había tales traidores, pero sería un desatino pensar que Simón fuese uno de ellos. No fué ciertamente condenado a muerte con los traidores (22) y lo que se cuenta de él en 1 Mac es testimonio suficiente de su rectitud y dignidad en todo. **19.** «José y Zaqueo» pudiera ser corrupción de «José, hijo de Zacarías»; cf. 1 Mac 5, 56, donde se ve comprometido en el acto peligroso de insubordinación. **20.** Las 70.000 dracmas pudieran representar el rescate de 700 hombres al precio normal de una mina por cabeza. El total es algo más de 10.000 U. S. $

c **24-28. Derrota y muerte de Timoteo, jefe de los amonitas** — Ya se indicó en § 577*e* que la narración de la campaña allí mencionada contra Timoteo está fuera de lugar, y que debió suceder después de la purificación del templo (e.d., después de los primeros vv de este c), y pudieran formar parte de esta campaña. Debe decirse que no todos los exegetas aceptan la identificación del Timoteo de 8, 30, con el de este c. De todos modos, la toma de Vg. «*Gazaram*» (= *Guézer*, 1 Mac 5, 8) parece ser el episodio descrito en **32-37. 37.** Vg. «*in quodam loco*»: LXX ἔν τινι λάκκῳ, «en una cisterna».

d **XI, 1-38. Derrota de Lisias: convenio** — Parece probable que esta campaña de Lisias sea la descrita en 1 Mac 4, 26-35, e.d., antes de la muerte de Antíoco IV Epífanes y de la purificación del templo. Su desplazamiento es otro ejemplo de la confusión de la fuente empleada por el autor del compendio (cf. 8, 30; 9, 1-29), aunque, por supuesto, no haya error alguno, ni manifiesto, ni tácito. El autor cuenta la historia de lo que pasó, pero no se ocupa en particular de los problemas de cronología. Parece claro que aquí actúa Lisias no juntamente con el rey, al que no se le nombra siquiera, sino por su propia cuenta y responsabilidad. En el c 13 se menciona al joven rey, aunque también allí Lisias debe cargar con gran responsabilidad en las operaciones. Además, Betsura (**5**) es casi con certeza el lugar mencionado en 1 Mac 4, 29. Además, la primera de las cartas (**16-21**) parece indicar que fué enviada en ausencia del rey; cf. 18, «Cuanto pudo hacerse llegar hasta el rey, yo se lo he expuesto», lo cual hace pensar que había ciertas dificultades de comunicación, pero la autoridad de algún ms. permite leer: «*Yo he concedido* cuanto era aceptable». La fecha de esta carta (**21**) se pone hacia el fin del mes dióscoro, que se cree que es una nueva forma (o una equivocación) de dystros (= adar). La carta segunda (**22-26**) debió escribirse poco después de recibir las noticias de la muerte de Antíoco IV Epífanes, pues parece una proclama al principio de un nuevo reinado. Éupator, y todavía más Lisias, se darían cuenta del peligro que les amenazaba por parte de Egipto y de Filipo (9, 1-29), y sentirían preocupación por reconciliarse con los judíos. Esta segunda carta está dirigida a Lisias, pero con la intención evidente de que debía comunicarse a los judíos como una especie de introducción a la carta siguiente. La carta del rey a los judíos (**27-33**), fechada el

15 de jántico (= nisán) tiene por objeto proveer de salvoconducto a aquellos judíos que quisieran viajar entre Jerusalén y Antioquía, verosímilmente a su regreso de la celebración de la Pascua. Menelao será el sumo sacerdote de 4, 23; 5, 5, etc. **578d**

La última carta (33-38) de los legados romanos lleva la misma fecha, lo que pudiera ser mera coincidencia, aunque cabe pensar que haya un error de escriba. Quinto Memmio no es conocido por otra parte. Tito Manlio es probablemente T. Manlio Torcuato, del que se sabe que fué legado en Egipto hacia 164 a.C.; pudo recibir alguna comisión relacionada con los asuntos de Siria. **e**

XII, 1-31. Nuevos levantamientos: castigo de Jamnia y Jope: derrota de Timoteo — Éste es un c muy confuso, y tiene todas las trazas de ser una mera colección de materiales inconexos relativos a ciertas campañas que no tienen nada que ver unas con otras. Los hechos que se cuentan en **10-31** son ciertamente los mismos de 1 Mac 5, 24-53, pero los de **3-9**, que no tienen relación con los generales mencionados en **2** y que, como veremos, no son los antecedentes naturales de 10, están completamente desprovistos de toda alusión cronológica segura. Además, la mención de Timoteo, tan misterioso como sus apariciones y desapariciones (vv **2**, **10**, **18** y **24**) inclina a pensar irremisiblemente que este pasaje debe leerse antes de 10, 24-37, perícope que termina con el relato de la muerte de aquél. Algunos cortan el nudo de la dificultad diciendo que se trata de otro Timoteo, lo cual es posible; pero *(a)* el que opere en las mismas cercanías o campo, y *(b)* la afirmación de 10, 24, de que ya ha sido vencido por los judíos, son fundamentos razonables para mantener la identificación. Cf., no obstante, Bévenot, *Introduction*, § 9. **579a**

De los generales de que se habla en **2**, excepto de Timoteo, no se sabe más. Nicanor es probablemente un personaje distinto del del c 14. No era por supuesto nada nuevo la hostilidad de las ciudades costeras contra los judíos, pero se desconoce el fundamento de estos nuevos ataques. Mas en aquel mundo de intrigas (Egipto — Siria, Filipo — Lisias, Antíoco — Demetrio) se ofrecían muchas ocasiones para incidentes de menor fuste. **b**

El esbozo de los acontecimientos de que tratan **10-31** está más claramente indicado en 1 Mac 5, 24-53, y aquí bastará resolver uno o dos problemas de menos importancia. **9.** «240 estadios» debe ser corrupción de *340*. **10.** Está claro que los nueve estadios no pueden empezar a contarse desde Jamnia ni siquiera desde Jerusalén (8-9), pues la lucha que se describe inmediatamente tuvo lugar en Transjordania. Evidentemente, ya sea el autor del epítome, ya un escriba, han omitido algo; cf. 17. **13.** Casfín es probablemente Casfor de 1 Mac 5, 26, que pudiera ser el actual Khisfín, unos 16 km al E. del mar de Galilea. **17.** Los 750 estadios apenas se pueden contar desde Khisfín, y parece probable que el v 17 debe venir entre 9 y 10, así que los 750 estadios deben medirse desde las cercanías de Jerusalén, lo cual les llevaría notablemente cerca de los tubienses; cf. Tubín, 1 Mac 5, 13. Caraca es probablemente El-Kerak = Datema de 1 Mac 5, 9, etc. **20.** En vez de 120.000, VL tiene 12.000, casi con certeza la verdadera lección. **21** Carnión = Carnaím, 1 Mac 5, 9. **27.** Efrón, cf. 1 Mac **c**

579c 5, 46. **29.** Escitópolis, llamada Betsán en 1 Mac 5, 46. **31.** La fiesta de las semanas = pentecostés (32).

d **32-46. Derrota de Gorgias** – Parece ser un relato paralelo a 1 Mac 5, 65 ss, si bien no se menciona allí a Gorgias (pero cf. 1 Mac 5, 59). Sabemos que tenía el mando de Idumea («la tierra hacia el S.», 1 Mac 5, 65), en tanto que Maresa (**35**) está unos 19 km al ONO. de Hebrón (1 Mac 5, 65, Vg. *Chebron).* Lo mismo que en 1 Mac 5, 66, se cree que hay que leer Maresa en vez de Samaria. Esdrín (**36**) es probablemente otra forma del nombre Azarías (cf. 1 Mac 5, 60), en tanto que el incidente de los ídolos-amuletos (**40.** Vg. «*donaria*»; LXX *ἱερώματα*) parece estar en relación con el reproche de 1 Mac 5, 62.

e **43-46** son, ya se sabe, uno de los pasajes más conocidos de Mac. Su valor dogmático es considerable, pues atestiguan una muy clara y confiada creencia en la inmortalidad personal y en el valor de **la oración de intercesión por los difuntos.** La objeción de que «tales ideas no tienen paralelo en la literatura judía» lejos de debilitar la fuerza de estas palabras, la aumenta. No se trata aquí del vago eco de una trivialidad convencional, sino de una aserción concreta del convencimiento personal del autor, el testimonio de uno que conscientemente toma posiciones en el debate sobre la supervivencia de los difuntos. Como es sabido, los saduceos negaban la doctrina de la resurrección de la carne (Mt 22, 23), y pudiera ser que fuera durante este período de lucha entre el partido ortodoxo, representado especialmente por los asideos (1 Mac 2, 42), que habían de ser los fariseos más tarde, y el partido helenizante en las filas del sacerdocio, formado por los saduceos escépticos, cuando la doctrina de la inmortalidad personal comenzó a tomar una forma más definida. A esta forma pudiera haber contribuído un pasaje como el presente. Se divulgaría mucho el gesto de Judas y serviría para hacer más profunda y robusta la fe que ya supone el gesto mismo.

La cifra de 12.000 dracmas, que representaría de 1.700 a 1.900 U. S. $, es sospechosa. La mayor parte de los mss. griegos tienen 2.000. Es curioso comparar esta cantidad con las 300 didracmas recaudadas para la fiesta de Tiro (2 Mac 4, 19).

Sobre los fariseos y saduceos, cf. LAGRANGE, 56, 304 ss, 353 ss.

En **45 s,** Vg. es algo tendenciosa. TG quiere decir: «*Así, mirando el espléndido galardón* [*χαριστήριον* = recompensa como acto de gratitud] *depositado para aquellos que se habían dormido piadosamente* [aquellos que, aunque pecadores, habían dado sus vidas en defensa de la verdad] *—pensamiento santo y bueno— hizo un ofrecimiento de propiciación con objeto de que pudieran ser absueltos de su pecado*».

580a **XIII, 1-26. Éupator mismo fracasa: la paz** – Según el lugar paralelo (1 Mac 6, 18 ss), la ocasión de esta expedición fué que pidió auxilio la guarnición de la ciudadela de Jerusalén a la cual intentaba rendir Judas. La presencia de Menelao en el ejército (comparable a la de Álcimo con Báquides, 1 Mac 7, 9 y 12) indica que sabía que no podía aspirar al sumo sacerdocio por ningún mérito personal y que el partido helenizante en Jerusalén no era lo suficientemente fuerte para apoyarle:

solamente podía obtener esa dignidad nombrado por un poder extranjero. La astucia engañosa (εἰρωνείας, **3**) consistía en que pretendía estar inspirado por motivos patrióticos, pero no buscaba otra cosa que su propio provecho. Fué muerto en Berea (Alepo) —este nombre falta en Vg.—, pero probablemente, como parece requerirlo la narración de JOSEFO, al fin de la campaña, cuando Antíoco V (**23**) trataba de reconciliarse con los judíos; *Ant.* 12, 9, 7; cf. 1 Mac 6, 59. El relato de la muerte de Menelao no es claro, pero parece indicar que se le sometió al suplicio de enterrarle vivo entre cenizas (o rescoldo [?]). **580a**

b Hay que admitir que Jasón o el autor del epítome, en **22-23**, comentan lo que pudo haber sido un revés serio para los judíos, si no hubiera intervenido la rebelión de Filipo. Pero es cierto que este hecho, juntamente con la prolongada resistencia de Betsur y el talento militar de Judas, privó al rey de recoger los frutos de su victoria y cambió lo que pudo haber sido un desastre para la causa judía en un motivo de acción de gracias. El rey se retiró porque se había debilitado su ejército (**23-24**; 1 Mac 6, 60).

c ¿Fué nombrado Judas gobernador de los distritos de la costa, como lo fué Simón más tarde, 1 Mac 11, 59? No se menciona esto en 1 Mac, y TG dice que Antíoco nombró gobernador a Hegemónides. Algunos corrigen Hegemónides en ἡγεμόνα, lo que, al parecer, se leía (¿erróneamente?) en la versión que empleó la Vg. De todo ello parece más seguro concluir que fué realmente nombrado gobernador Judas. **25.** «Él» es, al parecer, Antíoco. «Los hombres de Tolemaida estaban muy disgustados por este tratado, *pues estaban enfadados sobre ciertos puntos que querían que hubieran sido abrogados*». La lección de la última parte del versículo no es segura, pero el sentido debe ser el que hemos dado aquí

d **XIV, 1-14. Intrigas de Álcimo** — Sobre Demetrio, cf. 1 Mac 7, 1, y § 559*e*; sobre Álcimo (**3**), cf. 1 Mac 7, 5. «En el tiempo de la confusión» no está bien traducido; TG dice ἐν τοῖς τῆς ἀμειξίας χρόνοις, e.d., en los primeros días de la persecución, cuando los judíos que querían permanecer fieles, huían de todo trato con los gentiles; cf. 38; 1 Mac 1, 53; 2, 33; 2 Mac 5, 27. **4.** «Ramitas *que se acostumbraban a usar en* el templo».

Al parecer hubo tres conatos para reinstalar a Álcimo, dos por Báquides (1 Mac 7, 8 ss; 9, 32 ss), y éste de Nicanor (después del fracaso del primer conato de Báquides, 1 Mac 7, 25 ss, pero antes del segundo intento de éste, que tuvo buen resultado).

e **15-36. Relaciones entre Judas y Nicanor** — El relato que aquí se hace de la actitud que guardó Nicanor respecto a Judas es mucho más extenso que en 1 Mac 7, 26 ss. No se menciona en 1 Mac la primera escaramuza cerca de Desau (localidad desconocida: pudiera acaso la lección Lesau de algunos mss. griegos apuntar a la verdadera, e.d., Laisa, cerca de Bet-horón; cf. 1 Mac 9, 5), lo cual hace también pensar que Nicanor fué opuesto a Judas ya desde el principio y que su amistad (**24**; cf. 1 Mac 7, 27) era hipocresía. Pero 1 Mac abrevia, omitiendo la primera fase. De esta manera, 1 Mac 7, 26*b* ss, corresponderá aquí a **30. 26.** Vg. omite una palabra de TG «viendo el amor que uno tenía por el otro *y tomando los convenios que habían hecho*». «Consentía en

580e los intereses extraños» significa que *era hostil a sus intereses* (frase que se dice de Tolomeo en 4, 21). «Sucesor»: con más probabilidad *diputado*, *representante;* cf. 4, 29.

f **37-46. La muerte de Razías** — Este caso ha sido embarazoso para los moralistas y lo han citado los herejes ya en defensa del suicidio (p.e., los donatistas; cf. SAN AGUSTÍN, *Contra Gaudentium* 1, 26-31), ya como una prueba de que 2 Mac no es libro inspirado. Pero a la vez que debemos condenar la acción de Razías como objetivamente mala, podemos alabar con el hagiógrafo la determinación de morir antes que exponerse al riesgo de apostatar. Está clara en **46** la buena fe del anciano. Las palabras de **44** «en medio del cuello» debieron ser «en medio de *su flanco*» (o posiblemente «*en un lugar vacío*», e.d., en el espacio dejado libre al apartarse la multitud).

g **38.** Vg. es poco inteligible. TG se traduce así: «*Antes, en el tiempo en que los judíos* no se juntaban con los gentiles [cf. 3], *él había escogido el judaísmo*» (*κρίσιν εἰσενηνεγμένος τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ*). Bévenot: «había dirigido su mente a mantener la pureza de la religión judía».

h **XV, 1-37. Derrota y muerte de Nicanor** — Judas, que se había retirado de Jerusalén en dirección NO., hacia Samaria (*κατὰ Σαμάρειαν*, **1**), había tomado posiciones en Adasa (1 Mac 7, 40) al N. de Jerusalén, habiendo soslayado al ejército de Nicanor en Bet-horón. El lugar paralelo (7, 26 ss) se extiende más en contar las operaciones militares, pues 2 Mac, como de ordinario, se interesa más por los pormenores «edificantes»: el sueño y la oración de Judas (11-16; 21-24). El **28** (según parece): *reconocieron a Nicanor yaciendo con todas sus armas.* **37.** «*El día 13 del mes 12 (llamado en siríaco adar), día anterior al día de Mardoqueo*»; cf. 1 Mac 7, 49. **38.** Los judíos no se mantuvieron en Jerusalén por mucho tiempo (1 Mac 9, 23 ss), pero no volvió a ocurrir otra desecración del recinto del templo, y, en comparación de esto, la simple ocupación militar de la ciudad era cosa relativamente tolerable. Si hiciéramos hincapié en el sentido de la frase, sacaríamos la conclusión de que se terminó de escribir el libro antes de la muerte de Judas.

i **38-40** forman un delicioso y muy característico **epílogo**: cf. el prólogo del compendiador (2, 20-33).

NOTAS ADICIONALES DE LOS TRADUCTORES

[1] Ya entre los mismos reyes asirios, nada blandos, se dió algún caso, aunque más bien esporádico, de clemencia y de amplitud de miras políticas, como cuando Asurbanipal perdonó y restituyó en el trono de Egipto a Necao I, colmándole de dones, y en el de Jerusalén a Manasés de Judá, cf. 2 Par 34, 14. Cf. también entre los babilonios el caso de Evil-Merodac y Joaquín de Judá, 2 Re 25, 27 ss. Pero con Ciro empieza sistemáticamente otra era de política en el mundo y otra actuación de la clemencia y magnanimidad.

[2] Adviértase que, en este lugar de Neh, tanto NC como Cantera-Bover leen Jonatán, pero la generalidad de los críticos corrigen esa lección en Johanán, según vv 22-23. Cantera-Bover recogen esa corrección en las notas críticas; cf. también FERNÁNDEZ, S. I., *ad loc.*

[3] Es decir, dos Artajerjes (I y II) que reinaran tantos años cuantos exige la actividad de Nehemías, cuyas dos venidas se ponen como la cosa más natural bajo el mismo Artajerjes. Artajerjes III (Ocos) sólo reinó 21 años, y, seguramente, ya muy tarde para la historia de Esd-Neh (359-338).

[4] La sentencia de la prioridad de Nehemías no atenta irremisiblemente contra la inspiración o inerrancia. *Data et concessa* hipotéticamente la prioridad de Nehemías no es necesario atribuir el orden actual al hag. ni, aunque se le atribuyera, se impone absolutamente afirmar que quisiera seguir el orden cronológico.

Sobre ambas sentencias véase A. GELIN, *Le Livre de Esdras et Néhémie*, 15-20, donde revive una tercera, que se puede llamar media, propuesta ya de alguna manera por BERTHOLET en su Comentario, año 1902.

[5] Al nombrar la sal aluden al *pactum salis* con el rey, pacto que se celebraba con un convite donde naturalmente los alimentos tenían sal. El *pactum salis* se tenía por infrangible, cf. 2 Par 13, 5; como se tenía por felonía el perjudicar de alguna manera a aquel con quien se hubiera comido cosa con sal. Esta costumbre perduró mucho entre los árabes.

[6] Sobre el argumento de la tradición judía véase BALL, que, fundado en el Talmud, pone esta historia en tiempo de los Macabeos, y también LAGRANGE, RB 17 (1908) 305 s.

[7] La expresión «aun en sus ángeles halla maldad» podría ser una frase hiperbólica para exaltar la santidad y pureza de Dios, que está por encima de todas las criaturas y, por esto, aun en los ángeles, que se hallan en la cima misma de la escala de la creación, encuentra imperfección.

[8] Quizá pueda indicarse también como razón de esta ausencia de luces sobre la retribución en el más allá el hecho de que el hag. suele considerar al israelita más como *ciudadano* de una colectividad nacional que como *individuo;* al menos, no parece que dé tanta importancia a los intereses de éste como a los intereses histórico-mesiánicos del pueblo escogido. Más tarde, con ocasión de la crisis de conciencia nacional derivada de la catástrofe política que los llevó a la cautividad, se resaltan más los intereses individuales y las preocupaciones personales de ultratumba, creándose un estado de angustia en las conciencias de los individuos, estado que se refleja particularmente en varias composiciones del Salterio, como se verá más adelante.

[9] Sin embargo, no todos los autores católicos comparten la opinión de que aquí encontramos explícitamente declarada la *filiación divina* del Mesías, pues la expresión «tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy» puede tener un sentido metafórico, aplicada a la entronización solemne del rey Mesías, según la concepción teocrática de los orientales, y principalmente entre los hebreos. La tradición cristiana ha visto siempre en este salmo un sentido mesiánico, pero no es unánime en admitir que aquí se enuncie la filiación divina del Mesías.

[10] Todas estas frases que parecen desbordar la misión y persona de los reyes históricos de Israel, pueden entenderse bien como locuciones hiperbólicas que reflejan el estado exaltado del cantor o salmista al considerar en el rey un tipo del futuro Mesías. Estas expresiones hiperbólicas pertenecen al género literario llamado «áulico», muy en boga en las cortes orientales. Nos hallamos, pues, ante un salmo mesiánico en sentido típico.

[11] La interpretación de San Agustín no parece que tenga más valor que el de una interpretación acomodaticia, totalmente ajena a la idea intrínseca del Salmo.

[12] No aparece clara la conexión causal entre «beber del agua del torrente en el camino» y «levantar la cabeza». Algunos autores (como Charrue y Ceuppens) proponen un ligero cambio en las palabras hebreas, y con ello tenemos un sentido que, en efecto, encaja perfectamente en el contexto: «pondrá en tu mano la heredad, por eso podrás ir con la cabeza erguida». Dios, pues, según esta lectura hará partícipe al Mesías de la heredad del reino mesiánico, pueblo escogido, con lo que será glorificado entre los pueblos, y por eso podrá ir con la cabeza erguida.

[13] Otros traducen: «se llevan el ramillete a las narices». Determinadas sectas tenían, al parecer, la costumbre de oler ramitas o raíces de ciertas plantas en el acto de adoración.

[14] El nombre de Oholah alude tal vez al hecho de poseer Samaria, en opos ción a Jerusalén, tienda (entiéndase «templo») propia.

APÉNDICE
AL ANTIGUO TESTAMENTO

LOS MANUSCRITOS DE QUMRÂN

Por F. J. Caubet

Bibliografía — *Ediciones de los textos de 1Q*: *M. Burrows, con la colaboración de *J. C. Trever y W. H. Brownlee, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, Vol. I, *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*, New Haven 1950; Vol. II, Fas. 2, *Plates and Transcription of the Manual of Discipline*, New Haven 1951; *E. L. Sukenik, *Meghilloth Genuzoth*, Jerusalén 1950^{3}; el mismo, *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, Jerusalén 1955; D. Barthélemy, O. P. y J. T. Milik, *Qumrân Cave I (Discoveries in the Judaean Desert* I) Oxford 1955. 580aa

Monografías y artículos: De la copiosa bibliografía sobre los mss. de Qumrân, citamos nada más que algunas de las obras y artículos más notables. Para lo que se refiere a 1Q hasta poco antes de los descubrimientos del año 1952, da una bibliografía que podemos decir exhaustiva *H. H. Rowley en su obra *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford 1952; bibliografía que, para los trabajos posteriores sobre todos los manuscritos, se completará en parte en *M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, Nueva York 1955 o con el elenco bibliográfico de Bi.

A. Vincent, *Les Manuscrits Hébreux du Désert de Juda*, París 1955; G. Vermès, *Les Manuscrits du Désert de Juda*, Tournai 1954^{2}; E. Wilson, *The Scrolls from the Dead Sea*, Nueva York 1955; *A. Dupont-Sommer, *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, París 1950; el mismo, *Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte*, París 1953; el mismo, *Le couvent essénien du Désert de Juda*, «La Revue de Paris», noviembre 1954, 101-114; el mismo, *Quelques remarques sur le Commentaire d'Habacuc, à propos d'un livre récent*, VT 5 (1955) 113-129; *H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, Berlín 1953; M. Delcor, *Essai sur le Midrash d'Habacuc*, París 1951; el mismo, *Contribution à l'étude de la législation des sectaires de Damas et de Qumrân*, RB 61 (1954) 533-553; 62 (1955) 60-75; *K. Elliger, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tubinga 1953; A. Michel, *Le Maître de Justice*, Aviñón 1954; *Ch. Rabin, *The Zadokite Documents*, Oxford 1954; *F. M. Cross, *A Report on the Biblical Fragments of Cave Four in Wadi Qumrân*, BASOR 141 (febr. 1956) 9-13: *Le travail d'édition des fragments manuscrits de Qumrân*, RB 63 (1956) 49-67; R. de Vaux, O. P., *Les manuscrits de la Mer Morte et les origines chrétiennes*, «La Vie Int.» 1951, 60-70; el mismo tiene una porción de artículos y relaciones en RB: 56 (1949) 586-609; 57 (1950) 417-429; 58 (1951) 437-443; 60 (1953) 83-106; 245-267; 268-275; 540-561; 61 (1954) 206-236; 567-568; 63 (1956) 73-74; J. T. Milik, Bi 31 (1950) 73-94; 204-225; VD 29 (1951) 129-158; RB 59 (1952) 412-418; 60 (1953) 276-294; 526-539; 61 (1954) 182-190; 62 (1955) 398-406; D. Barthélemy, O. P., RB 57 (1950) 530-549; 59 (1952) 187-218; 60 (1953) 18-29; J. Starcky, *Un contrat nabatéen sur papyrus*, RB 61 (1954) 161-181; *K. G. Kuhn, *Les rouleaux de cuivre de Qumrân*, RB 61 (1954) 193-205; M. Baillet, *Fragments araméens de Qumrân 2. Description de la Jérusalem Nouvelle*, RB 62 (1955) 222-245; *O. Eissfeldt, *Variae lectiones rotulorum manu scriptorum anno 1947 prope*

580aa *Mare Mortuum repertorum ad Jes 1-66 et Hab 1-2 pertinentes*, Stuttgart 1951; G. Lambert, *Le Manuel de Discipline de la grotte de Qumrân*, NRT 73 (1951) 938-975; *P. Wernberg-Möller, *Some Reflections on the Biblical Material in the Manual of Discipline*, «Studia Theol.» 9 (1955) 40-66; J. van Der Ploeg, O. P., *La Règle de la guerre, traduction et notes*, VT 5 (1955) 373-420; R. E. Brown, S. S., *The Qumrân Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*, CBQ 17 (1955) 403-419; 559-574; C. van Puyvelde, O. S. B., *Manuscrits bibliques, I Manuscrits hébreux*, DBV (S) 5 (1954) 793-819; F. J. Caubet, SS. CC., *Los rollos y fragmentos manuscritos del Desierto de Judá*, «XV Semana Bíblica Española» 167-186, Madrid 1955; el mismo, *Importantísimos descubrimientos en el Desierto de Judá*, «Cult. Bibl.» 10 (1953) 129-135; 187-194; L. Arnaldich, O. F. M., *Los sectarios del Mar Muerto y su doctrina sobre la «Alianza»*, Est Bibl 11 (1952) 359-398; F. Pérez Castro, *Los manuscritos del Mar Muerto*, Sefr. 11 (1951) 115-153; 12 (1952) 167-197; *C. T. Fritsch, *The Qumrân community*, 1956.

bb **La cueva 1 de Qumrân y sus manuscritos** — El mundo científico, especialmente el dedicado a los estudios bíblicos, se conmovió cuando en la primavera de 1948 le llegó la noticia de que el año anterior se habían encontrado antiquísimos manuscritos hebreos cerca del mar Muerto. Dos pastores beduínos de la tribu de los ta'âmire, habían hallado fortuitamente en una cueva cercana a la costa noroccidental de ese mar, 12 km al sur de Jericó, varios rollos de piel escritos: estaban, envueltos en tela, dentro de una jarra. Después de diversas gestiones, reparos y desconfianzas, de visitas a la cueva y de algunos otros hallazgos en sus cercanías, cuatro grandes rollos manuscritos son adquiridos por el metropolitano sirio jacobita de San Marcos en Jerusalén, Mar Athanasios Yešue Samuel, y tres por el profesor Eleazar Lipa Sukenik para la Universidad Hebrea de Jerusalén.

Los que obtuvo el arzobispo sirio jacobita son:

1) El libro de Isaías completo (1QIs^a), según el orden del texto masorético. Su altura es de 26 cm y la longitud de 7,34 m, compuesto de 17 piezas de piel, cosidas una a otra.

2) El pĕšer o comentario de los dos primeros capítulos del profeta Habacuc (1QpHab). Su altura tiene casi 18 cm, y las dos piezas cosidas dan una longitud de 1,60 metros. El autor del comentario quiere referir el texto de Habacuc a sucesos y personajes de su época, divididos en dos grupos; el Sacerdote Impío, ayudado por el Hombre de Mentira y por traidores a la alianza, persigue al Maestro de Justicia, a quien siguen los fieles a la alianza. Pero los kittî'îm invaden el país y castigan justamente al Sacerdote Impío.

3) El *Manual de Disciplina* o la *Regla de la Comunidad* (1QS), de una extensión un poco mayor que el comentario de Habacuc, aunque esté formado de cinco piezas cosidas. Trata de los ritos y promesas de los candidatos al ser agregados a la comunidad, el espíritu con que se debe vivir en ella; de reglas de la organización y de su gobierno, etcétera. Estos tres rollos —que fueron editados por M. Burrows... en 1950 y 1951— están escritos en hebreo.

4) Está escrito en arameo, y se le viene dando el nombre de *Apocalipsis de Lamec* (1QLamech) o *Libro de Lamec*. Últimamente, con grandes cuidados, dado lo muy deteriorado que se encuentra, ha podido ser desenrollado, y se ve que es una versión aramea de varios capítulos

del Génesis, entrelazada con historias y leyendas acerca de las vidas 580bb
de los patriarcas, que nos recuerdan las del libro de los Jubileos. De las 18 páginas de la obra, que le darían una longitud de 2,75 m, han quedado completas tres, la sección que se refiere a los cc 12-14 y comienzo del 15. En el c 12 hay una descripción interesante de la belleza de Sara (BA 19 [1956] 22-24).

En el verano de 1954, el gobierno de Israel compró por unos 200.000 dólares estos cuatro rollos manuscritos al arzobispo sirio, que veía pasar el tiempo en los Estados Unidos sin encontrar comprador, pues el gobierno de Jordania reclama como suyos esos manuscritos.

También han debido de pasar de manos del arzobispo jacobita a las del gobierno de Israel varios fragmentos sueltos provenientes de esa misma cueva 1 de Qumrân, entre los que destacan dos ejemplares de Daniel (1QDan^{a}1, 10-17; 2, 2-6; 1QDan^{b} 3, 22-28; 3, 27-30). En este segundo ejemplar, 1QDan^{b}, falta el cántico de los tres jóvenes, como en la tradición masorética. La transcripción de estos fragmentos se encuentra en D. BARTÉHLEMY, O. P. y J. T. MILIK, *Qumrân Cave I*, 150-155.

Los tres rollos que ya tenía desde finales de 1947 la Universidad cc
Hebrea son:

1) El segundo rollo de Isaías (1QIs^{b}), que en bastante mal estado ha conservado la mayor parte de los capítulos 41-66 y algunos fragmentos de capítulos anteriores. Tiene 141 cm de largo por 20 de altura media. De este rollo se conservan algunos fragmentos sueltos en el Palestine Archaeological Museum, en la zona árabe de Jerusalén.

Mientras el primer rollo de Isaías (1QIs^{a}) tiene bastantes lecciones distintas del TM, este rollo, 1QIs,^{b} presenta relativamente pocas de tales variantes. Además, 1QIs^{a} usa la *scriptio plena*, como suele encontrarse en los manuscritos de Qumrân, pero 1QIs^{b} la mezcla con la forma defectiva, tal como aparece en la Biblia masorética.

2) El rollo de la *Guerra de los hijos de luz contra los hijos de tinieblas* (1QM), de 2,90 m de longitud. Es el mejor conservado de los tres que adquirió Sukenik. Es una descripción de la guerra de los hijos de Leví, de Benjamín y de Judá, y el resto de las tribus de Israel, ayudados por las fuerzas de luz y justicia, contra los enemigos de Israel, al frente de los cuales están los kittî'îm, asistidos por Belial y las fuerzas de tinieblas y maldad. Después de varias alternativas, quedarán finalmente vencedores los hijos de luz, por la intervención de la gran mano de Dios.

3) El rollo de *Himnos de Acción de Gracias* (1QH), de tres hojas de cuero separadas, bastante más anchas —32 cm— que las de los rollos anteriores, y de otra fragmentaria. Es una colección de cantos que expresan las ideas y sentimientos de uno de los miembros de la comunidad de los manuscritos, cantos en los que, imitando el estilo de los Salmos, da gracias a Dios por su bondad para con él. Se conservan íntegros 35 capítulos, siendo el más notable el largo capítulo de la columna cuarta. Se ha pensado que su autor es el Maestro de Justicia.

Es espléndida la edición de estos tres rollos hecha por SUKENIK (†), *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, Jerusalén 1955, obra que en 1954 había aparecido toda en hebreo. Para las siglas de

530cc estos tres rollos no hemos seguido las señaladas por Sukenik —como tampoco empleamos para los cuatro primeros rollos las indicadas por Burrows—, sino las propuestas por el P. R. DE VAUX y J. T. MILIK, y adoptadas por las instituciones y especialistas que trabajan en la Jerusalén árabe en los manuscritos de las diversas cuevas de Qumrân. Se va generalizando su uso, aunque todavía emplean mucho aquellas otras, especialmente los escritores de lengua inglesa.

La cueva en que se encontraron estos rollos fué designada con el nombre de cueva de ʿAin Fešja, a pesar de que este manantial dista más de 4 km, al sur, y de que el Wādī Qumrân está a menos de 1,5 km al sur de la cueva. Por eso, una vez que aparecieron más tarde manuscritos en otras cuevas próximas a este wādī y a sus ruinas (jirbet) contiguas, fué ya designada aquella famosa cueva de 1947 con el nombre de cueva 1 de Qumrân (1Q).

El P. R. de Vaux, O. P., director de la École Biblique et Archéologique Française de Jerusalén, y Mr. G. L. Harding, director jefe del Jordan Department of Antiquities, hicieron una exploración metódica de la cueva del 15 de febrero al 5 de marzo de 1949. Recogieron unos pequeños objetos, bastantes trozos de lienzo en que habían estado envueltos rollos manuscritos, cerámica (sobre todo buena cantidad de cascotes, que llenaron doce espuertas, en las que había elementos de, al menos, cincuenta jarras y sus tapas), y más de novecientos fragmentos de piel escrita y unos pocos de papiro, aunque la mayor parte de ellos son muy pequeños (cf. R. DE VAUX, *La grotte des manuscrits hébreux*, RB 56 [1949] 586-609; D. BARTHÉLEMY, O. P., y J. T. MILIK, *Qumrân Cave 1*).

dd **Las cuevas 2-10 de Qumrân** — A comienzos de 1952, los beduínos hallaron algunos fragmentos manuscritos en una caverna (2Q) muy cercana a la anterior, la de 1947 (1Q). Esto dió ocasión a una exploración en regla —en la que, además de la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de los padres dominicos y el Museo Arqueológico de Palestina, participaba por esta vez la American School of Oriental Research— de todo el acantilado, en una extensión de norte a sur de unos 8 kilómetros. De las 170 cuevas reconocidas, veinticinco dieron fragmentos de cerámica del tipo de la gruta 1Q, y dos de ellas restos manuscritos, algunos de libros canónicos del Antiguo Testamento; una de estas cuevas era la ya excavada por los beduínos (2Q); en la otra (3Q), además de los fragmentos de piel escritos, se encontraron, produciendo extraordinario asombro, tres placas de cobre formando dos rollos en las que el texto, profundamente grabado y en columnas, está escrito en caracteres hebreos cuadrados parecidos a los de los osarios (R. DE VAUX, *Exploration de la région de Qumrân*, RB 60 [1953] 540-561).

Seis meses más tarde tuvo lugar el encuentro de los grandes fragmentos de 1952. Al comenzar septiembre son de nuevo los beduínos taʿāmire los que descubren la cuarta gruta de Qumrân (4Q), la más importante de todas. Empiezan a ofrecer manuscritos de ella el 18 de ese mes. El día 13 se habían comprado en Jerusalén fragmentos provenientes de otra gruta, que se llamaría 6Q. Se emprende la excavación científica de 4Q el día 22, acabándola el 29 de ese mismo mes de septiembre. Quien escribe estas líneas tuvo la suerte de trabajar con el P. de

Vaux y Milik en plena excavación de la cueva, el 25 de septiembre, **580dd**
ser la primera persona que lograba llegar allí después de ellos, Harding y los pocos obreros árabes que les ayudaban. El montón de fragmentos, casi todos menudos, en el que íbamos echando los que separábamos de la tierra y arena en que se ocultaban, contendría muchos cientos y quizá algunos miles de ellos. Pero para esa fecha ya se encontraban en la Escuela Bíblica y en el Museo de Palestina los trozos mayores, algunos muy hermosos, que, unidos, integraban una extensión escrita mayor que la de todos los rollos juntos de 1947. Luego continuaron allegándose —merced sobre todo al importante crédito votado a este fin por el gobierno jordano— los muchos que todavía andaban dispersos entre beduínos y anticuarios. La mayor parte, pues, de los documentos de la gruta 4 los compró el gobierno de Jordania, pero algunos han sido adquiridos, después de suministrar créditos para rescatarlos, por la Biblioteca Vaticana, la Universidad McGill de Montreal (Canadá), la Universidad de Manchester y la Universidad de Heidelberg. Sin embargo, todo ese material comprado a los árabes —desgraciadamente no se ha logrado todavía adquirir algunos fragmentos que pasaron a poder de personas privadas—, y el encontrado en las excavaciones científicas, se encuentra por ahora recogido en el Palestine Archaeological Museum de Jerusalén (Rockefeller Foundation), para ser estudiado y publicado.

Durante la excavación científica de la gruta 4Q (22-29 septiembre de 1952), muy cerca de ésta se encontró otra (5Q) que no habían tocado los beduínos; se la excavó y se recogieron fragmentos manuscritos muy deteriorados, que se echaban a perder al tocarlos. Cerca también, se identifica el día 27 la gruta 6Q, que habían explorado los beduínos unas semanas antes.

En la primavera de 1955 se da con cuatro grutas (7-10Q) desplomadas, en los flancos de la terraza margosa en que se halla Jirbet Qumrân: contenían algunos cascos de cerámica con inscripciones y fragmentos manuscritos, algunos en griego. Finalmente, nos llegan noticias de que hace unas semanas, en este invierno de comienzos de 1956, ha aparecido otra cueva más al norte, cerca de la 1Q, que ha cedido también algún manuscrito.

Lista de los principales manuscritos de las cuevas de Qumrân — **ee**
Cueva 1 (1Q). Además de los manuscritos mencionados en § 580*bb*, proceden de esta cueva los fragmentos que expondremos a continuación. Se conservan en el Museo de Palestina, casi todos recogidos en la excavación de De Vaux y Harding, del 15 de febrero al 5 de marzo de 1949, cf. § 580*cc*. Pasan de 950 los fragmentos, la mayor parte muy pequeños, de piel, y unos pocos de papiro. En total son trozos de más de 70 obras diferentes, la mayoría en hebreo, aunque hay también bastantes en arameo.

Textos bíblicos de los que se han hallado fragmentos: Génesis y Éxodo; Levítico en escritura fenicia: 19, 30-34; 20, 20-24; 21, 24—22, 6; 23, 4-8; Números en escritura fenicia; Deuteronomio (dos ejemplares); los más notables fragmentos son los del segundo, 1QDeut[b]: 24, 10-16; 28, 44-48; 29, 12-20; 30, 19—31, 6; 33, 12-17; Jueces; Samuel, especialmente del segundo libro, 1Q2Sam: 20, 6-10; 21, 16-18; 23,

580ee 9-12; fragmentos de Isaías bastante grandes: 12, 3—13, 8; 15, 3—16, 2; 19, 7-17; 22, 11-18; 24, 18—25, 8; todos los fragmentos de Isaías de esta cueva pertenecían al rollo (1sQI[b]) que compró Sukenik para la Universidad Hebrea; Ezequiel (fragmentos diminutos); Salmos (dos ejemplares): Sal 127, 1-5; etc. Además, una filacteria en la que se encuentra el Decálogo según el texto del Deuteronomio.

Textos no bíblicos:

Comentarios a Miqueas, Sofonías, Salmos.

Libros apócrifos: Jubileos; Noé; el rollo del *Apocalipsis de Lamec* (1Q Lamech) que el arzobispo sirio vendió en 1954 al gobierno de Israel; varios fragmentos, casi todos muy pequeños, del *Testamento de Leví;* otros más notables de un libro apócrifo que se puede denominar *Dichos de Moisés* o *Pequeño Deuteronomio;* otros dos apócrifos en arameo; otro apócrifo que se podría llamar *Libro* o *Apocalipsis de los Misterios.*

Textos jurídicos y litúrgicos: Los fragmentos más notables y de mayor extensión son los de dos anexos a la *Regla de la Comunidad* (1QS), que formaban parte del rollo mismo encontrado en esta cueva en 1947; al primero de estos anexos ha parecido bien darle el nombre de *Regla de la Congregación* (1QS[a]), del que se conserva un largo texto (I, 1—II, 22); del segundo, que es una colección de las *Bendiciones* (1QS[b]), se han preservado varios fragmentos bastante grandes (III, IV, V, etc.). De los fragmentos de textos jurídicos hay que mencionar también los que parecen ser de un apocalipsis en arameo, que da la descripción de la Jerusalén nueva; y dos trozos, que probabilísimamente pertenecían al rollo de la *Guerra de los hijos de luz contra los hijos de tinieblas* (1QM). Se encuentran también varios fragmentos de colecciones de himnos; dos de estos fragmentos eran parte, casi ciertamente, del rollo de *Himnos de Acción de Gracias* (1QH).

Hay, por último, unos 220 fragmentos, casi todos muy diminutos, unos en hebreo, en arameo otros, de grupos no caracterizados o no clasificados cuando se terminaba por D. BARTHÉLEMY, O. P., y J. T. MILIK, la composición de *Qumrân Cave 1 (Discoveries in the Judaean Desert* I), Oxford 1955, que es la espléndida obra en que están publicados todos los fragmentos de la cueva 1 de Qumrân. Se anuncia ya una reimpresión corregida.

ff *Cueva 2* (2Q). Son 187 los fragmentos que se conservan de esta gruta, situada a unos 120 metros al sur de 1Q, en la parte opuesta del entrante del acantilado o barranco junto al cual se hallan. Fué descubierta por los beduínos a mediados de febrero de 1952 y reconocida en la exploración sistemática de toda esta región escarpada, llevada a cabo del 10 al 29 de marzo de 1952.

En cuanto a textos bíblicos, hay fragmentos de todos los libros del Pentateuco (del Levítico en escritura fenicia), de Jeremías, Job, Jonás, Salmos, Rut y dos fragmentos del Sirácides (Eclesiástico) en hebreo, uno bastante extenso: 6, 20-31. Se encuentran bastantes textos no bíblicos: dos ejemplares de *Jubileos*, diversos textos de carácter apocalíptico, escatológico o mesiánico, varios apócrifos, etc. En RB 62 (1955) 222-245, publicó M. BAILLET nueve de los trece fragmentos de un manuscrito en arameo que describe la Jerusalén nueva.

Cueva 3 (3Q). Es la más septentrional de todas las grutas de la zona de Qumrân que hayan suministrado manuscritos; está a unos 900 metros al norte de 1Q. Fué descubierta el 14 de marzo en la exploración científica del 10 al 29 de ese mes de 1952. Famosa sobre todo por los dos rollos de cobre que allí encontró el día 20 el conde de Contenson, alumno de la Escuela Bíblica Dominicana. Están formados por tres placas de cobre —dos de ellas enrolladas juntas— de 30 cm de anchura por unos 80 de longitud, en las que, en caracteres cuadrados, grabados profundamente y dispuestos en columnas, se halla un texto hebreo ciertamente no bíblico. K. G. KUHN, que en 1953 los estudió sin desplegarlos en el Museo de Palestina, llegó a esta conclusión que puede parecer sorprendente: que esos rollos de cobre son una descripción de los lugares en que estaban ocultas las riquezas de la comunidad esenia, sus objetos de valor y sus bienes muebles (RB 61 [1954] 193-205). Últimamente, el profesor Wright Baker, de la Universidad de Manchester, ha logrado desenvolver uno de estos rollos, a pesar del deplorable estado en que, por la oxidación principalmente, se encuentran, y efectivamente, se habla en él de enormes tesoros, escondidos en diversos puntos. ¿Pero existen realmente esos tesoros? Se prevé, sin embargo, un período de búsqueda febril. **580ff**

Además se conservan, de esta cueva 3 de Qumrân, 274 fragmentos de rollos de piel, de ellos un centenar con alguna inscripción; la mayor parte son documentos bíblicos. Entre los bíblicos, el más notable es el de Lamentaciones 3, 53-62.

Para la cueva 4, véase § 580*gg*.

Cueva 5 (5Q). Descubierta en 24 de septiembre de 1952, mientras se excavaba 4Q, junto a la cual se encuentra. Excavada y vaciada de tierra y arena, se tropezó con una cámara en la que los días 26 y 27 se recogieron unos fragmentos manuscritos muy húmedos y que se echaban a perder al tocarlos; aun hoy día es muy difícil trabajar en ellos. Hay un fragmento importante de Deuteronomio 7-9. El grupo más numeroso pertenece a la *Descripción de la Jerusalén Nueva*, obra aramea conocida en 3 y también, parece ser, en 1Q y 4Q.

Cueva 6 (6Q). Habían entrado en ella los beduínos a comienzos de septiembre de 1952, y fué identificada por los excavadores de 4Q el 27 de ese mismo mes. Peculiar de esta gruta es que, mientras no se tienen más que 57 fragmentos suyos en piel, hay más de 700 en papiro extraídos de ella. Entre los textos bíblicos hay uno en piel del Génesis (6, 13-21), y uno corto, del Levítico, en escritura fenicia los dos, y los siete primeros versículos del Cantar de los Cantares. En papiro hay numerosísimos fragmentos de un texto hebreo de los libros de los Reyes, bastante diferente del TM, y fragmentos de Daniel en escritura semicursiva (10, 8-16; 11, 33-36). De textos no bíblicos, en piel, el más interesante es el fragmento del *Documento de Damasco*, 5, 18—6, 2, y dos fragmentos más que parecen ser de partes desconocidas de la misma obra. En papiro hay muchos fragmentos de un documento de la secta, y de un texto histórico en hebreo, relacionado con 2 Samuel.

Cuevas 7-10 (7-10Q). Mientras del 2 de febrero al 6 de abril de 1955 se llevaba a cabo la cuarta campaña de excavaciones en Jirbet Qumrân, se realizó un reconocimiento cuidadoso de la terraza margosa

580ff en que aquél se asienta, esperando descubrir grutas parecidas a 4Q y 5Q. Se hallaron vestigios de varias grutas artificiales provistas de escaleras, pero casi completamente destruídas por la erosión o por el derrumbamiento de los bordes de la terraza. En algunas de ellas (7-10), se recogieron varios fragmentos de piel y papiro con inscripciones, unas cuantas en griego. Ello nos prueba que hubo allí manuscritos que desgraciadamente se han perdido para siempre.

gg *Cueva 4* (4Q). La más importante de todas las grutas de Qumrân: por esta razón hemos dejado para el final la enumeración de sus manuscritos. De ella se tienen decenas de millares de fragmentos y pedacitos de rollos. Hasta ahora se han identificado unos 330 manuscritos, de ellos unos 40 en arameo, unos pocos en griego, los restantes en hebreo. La mayor parte en piel, pero no escasea el papiro. Los bíblicos son alrededor de 90, menos de una tercera parte de la totalidad, pero están representados todos los libros del canon hebreo, excepto Ester.

El que tiene mayor número de copias es el Deuteronomio, con 14 manuscritos; debía de ser el libro más popular de la comunidad de Qumrân. Isaías tiene 12. Los Salmos, 10. El Éxodo, 8. Los Profetas Menores, 7. El Génesis, 6. El Levítico, los libros de Samuel, Jeremías y Daniel, tres cada uno. Y los restantes libros aparecen en uno o dos manuscritos propios. Hay también tres manuscritos de Tobías, uno en hebreo y dos en arameo; de estos dos últimos, uno está en piel y el otro en papiro. En ellos aparece que el nombre del padre en el relato es Tobi (Twby), mientras que el del hijo es Tobia (Twbyh).

De estos manuscritos bíblicos, las partes que de algunos se conservan son muy considerables. El que quizá esté mejor preservado y sea, bajo ciertos aspectos, el más importante de los documentos bíblicos encontrados hasta ahora es 4QSam^{a}, manuscrito de los dos libros de Samuel (lo mejor conservado es 2Sam 2-5) en texto continuo, texto que está estrechamente emparentado con la tradición reflejada en la versión griega de los LXX. Esta tradición es seguida más de cerca que el texto consonántico del Texto Masorético, por todos los manuscritos de los libros históricos del AT encontrados en esta cueva 4Q; muchos coinciden insistentemente con los LXX. Prueba de que éstos tradujeron fielmente al griego el texto hebreo de que se servían (cf. F. M. Cross, BASOR 132 [dic. 1953] 15-26). Otro de los manuscritos de Samuel, 4QSam^{b}, es tenido, junto con uno de Jeremías (4QJer^{a}), por el más arcaico de los rollos de Qumrân, de finales del siglo III antes de Jesucristo. Lo que se ha estudiado de él da este resultado: trece veces sigue a los LXX contra el TM, y cuatro coincide con TM contra LXX; en algunos casos está contra ambos, presentando lecciones propias. La mayor parte de los fragmentos de 4QSam^{b} han sido publicados por F. M. Cross, *The oldest Manuscripts from Qumrân*, JBL 74 (1955) 147-172. Entre los mss. del Pentateuco, hay algunos que presentan un tipo afín a la vieja recensión samaritana.

En los fragmentos de los doce manuscritos de Isaías están representados casi todos los capítulos del libro, y de algunos de estos capítulos casi todos los versículos. Su texto, lo mismo que el de los dos manuscritos de Ezequiel, coincide en general con TM. El 4QIs^{a} ha sido publicado en parte por J. Muilenburg, BASOR 135 (oct. 1954) 28-32.

De los mss. de los Profetas Menores, los más considerables son el 4QXII , con partes de Oseas, Joel, Amós, Sofonías y Malaquías; y el 4QXII$_{g}$, en el cual, a pesar de estar en un estado verdaderamente lamentable, con partes del rollo pegadas y conglutinadas entre sí, casi formando la piel una pasta, se ha identificado una notable cantidad del texto, desde los comienzos de Oseas hasta Nahum. 580gg

De Daniel se nos dan grandes porciones en tres manuscritos bastante bien conservados; el paso del arameo del capítulo 7 al hebreo del 8 es exactamente igual que en el TM. En su conjunto, el texto de Daniel en Qumrân es conforme a la tradición masorética, aunque hay casos en que coincide con el griego alejandrino contra TM y Teodoción.

Uno de los ejemplares, bastante antiguo, del Salterio tiene parte de los salmos 5, 6, 33, 35-36, 38, 53, 54, 66, 67, 69, 71. Otro, trozos de los salmos 91-119. Otro, más tardío, contiene porciones del 16 al 98. En el manuscrito de los Proverbios, también relativamente reciente, las hay de 1, 27—2, 1; 14-15.

El más antiguo de los ejemplares del *Qōheleṯ* (Eclesiastés) que nos transmite la 4Q ha dado el golpe de gracia a aquellos que ponían la composición de este libro después del 150 a.C.; hay que colocarla en el siglo IV, o a más tardar en el III a.C. Otros problemas acerca de este curioso libro también quedan esclarecidos. J. MUILENBURG ha publicado los cuatro fragmentos de este ejemplar del Eclesiastés (5, 13-17; 6, 3-8; etc.) en BASOR 135 (oct. 1954) 20-28.

Algunos de estos manuscritos bíblicos están en escritura hebrea antigua. Merecen destacarse dos del Éxodo con fragmentos muy considerables (4QEx^{a}: 6, 25—37, 15; los fragmentos del segundo ms. van desde el comienzo del libro hasta el c 27; cf. P. W. SKEHAN, JBL 74 (1955) 182-187, donde presenta 4QEx^{a}: 32, 10-30); otros dos del Deuteronomio (en uno de ellos se han identificado fragmentos desde el c 7 al 34), y uno de Job 13-14. El paleohebreo de Qumrân es, pues, de la misma época poco más o menos que su hebreo cuadrado.

Son de muchísimo interés también los fragmentos de dos ejemplares de la versión griega de los LXX, encontrados en esta cueva 4Q.

Entre los manuscritos no bíblicos de 4Q, mencionaremos primero los ocho del libro de *Enoc*, todos en arameo; cinco del de los *Jubileos*, en un buen hebreo; uno en arameo del *Testamento de Leví* (publicado por MILIK, RB 62 [1955] 398-406) y otros de apócrifos no conocidos.

Se han encontrado, en esta cueva 4 de Qumrân, fragmentos de nada menos que once manuscritos de la *Regla de la Comunidad*, a veces con ligeras diferencias del texto 1QS.

Destaquemos también los siete manuscritos del *Documento de Damasco*, dos de ellos con fragmentos considerables. Su texto es el del manuscrito A de la guenizá de El Cairo, aunque en este último faltan secciones que se encuentran en la recensión de Qumrân.

Abunda también en nuestra gruta 4Q el pēšer o comentario bíblico: los hay sobre: Salmos (publicado parcialmente por J. M. ALLEGRO, PEQ 86 [1954] 69-75); Nahum; Oseas; Isaías, con tres comentarios que parecen diferentes. Un florilegio de pasajes bíblicos con comentarios, sacados del Éxodo, 2 Samuel, Isaías, Salmos y Daniel. Hay una hoja de un grupo de testimonios mesiánicos, sin comentario.

580gg Se conservan partes de al menos seis manuscritos de los *Hodayot*, los *Himnos de Acción de Gracias* (1QH) de 1Q, que quedan así completados en muchos lugares. Además de estos *Hodayot*, hay muchos manuscritos de otras obras hímnicas, como también de obras sapienciales, prescripciones legales y compilaciones litúrgicas, varias de ellas en papiro; de una de estas últimas, con formularios de la oración de la mañana y de la noche para cada día del mes, se han allegado más de 300 fragmentos.

Citemos últimamente, para no hacer inacabable esta lista, los restos de cuatro manuscritos de la *Guerra de los hijos de luz contra los hijos de tinieblas*, que completan muchas lagunas de 1QM (cf. F. M. Cross, *A Report on the Biblical Fragments of Cave Four in Wādī Qumrân*, BASOR 141 [feb. 1956] 9-13; RB 63 [1956] 49-67).

hh **Trabajo de edición de los fragmentos de las cuevas de Qumrân** — Los trabajos de conservación e identificación de los miles y miles de fragmentos manuscritos de las cuevas de Qumrân vienen siendo, sobre todo desde 1952, año en que aparecieron las grutas 2-6Q, dificultosísimos, exigiendo una paciencia y desvelo extraordinarios a aquellos que en la zona árabe de Jerusalén han cargado con esta empresa gigantesca. El conjunto de esos trabajos está dirigido por el P. R. de Vaux, O. P., presidente de los Trustees del Museo de Palestina y director de la Escuela Arqueológica Dominicana, y por G. L. Harding, director del Departamento de Antigüedades de Jordania. Estas tres instituciones desde el principio se encargaron de este cometido. Uno de los sabios que más parte ha tenido y tiene en él, habiéndose revelado como un descifrador notabilísimo, es el sacerdote polaco Josef T. Milik, agregado desde 1952 a la Escuela de los padres dominicos. También el P. D. Barthélemy, O. P., se dedicó de lleno, sobre todo a los fragmentos de 1Q. A Milik y a Barthélemy se debe la publicación del volumen *Qumrân Cave I*, Oxford 1955, primer volumen de una serie titulada *Discoveries in the Judaean Desert*, que debe dar cuenta de los trabajos arqueológicos y de los diferentes tesoros manuscritos de las cuevas de Qumrân y de los documentos encontrados en otros tres puntos del desierto de Judá, no relacionados con los de la región de Qumrân; de esos documentos luego diremos dos palabras.

Pero el enorme material de 4Q ha exigido ampliar el equipo de sabios descifradores; se han ido agregando otros de distintas nacionalidades y confesiones, a cada uno de los cuales se han encomendado diferentes grupos de fragmentos. La edición de sus textos en la mencionada serie *Discoveries in the Judaean Desert* irá acompañada de comentarios y notas, proponiéndose hacerlos accesibles al mundo científico lo antes posible; cf. *Le Travail d'édition des Fragments manuscrits de Qumrân*, RB 63 (1956) 49-67.

ii **El problema de la fecha de los manuscritos** — Los manuscritos de la región desértica de Judá, noroccidental del mar Muerto, cercana al Wādī Qumrân, que han sido descubiertos sucesivamente desde 1947, se han revelado en todo homogéneos, y la agrupación religiosa a que pertenecieron se ha ido conociendo en muchos detalles. Pero, ¿de qué época histórica son? Es evidente que los manuscritos son muy antiguos; se dijo en un principio, desde que el mundo conoció en 1948 los grandes

rollos que habían aparecido el año precedente, que eran anteriores a Jesucristo, y ésta fué la opinión más generalizada de los que se dedicaron a su estudio. Pero hubo también bastantes autores que reducían su antigüedad, quién los databa de los primeros siglos cristianos, quién hacia los siglos V-VII, y hasta hubo quien llegó a datarlos ya muy entrada la Edad Media, en tiempo de los qaraítas o de los cruzados. **580ii**

De los distintos criterios usados para su datación, el **criterio paleográfico** ha sido uno de los más invocados. Según él, W. F. ALBRIGHT consideró desde el principio el gran rollo de Isaías (1QIS[a]) de la segunda mitad del siglo II a.C., y el Comentario de Habacuc y demás rollos de 1Q de la última mitad del siglo I a.C. (cf., entre otros trabajos, *On the Date of the Scrolls from ʿAin Feshkha and the Nash Papyrus*, BASOR 115 [oct. 1949] 10-19). Ésas fueron también, poco más o menos, las conclusiones de *J. C. Trever, *S. A. Birnbaum y otros autores. Pero se les reprochó justamente que el material paleográfico con el que habían comparado los manuscritos era incierto cronológicamente, y de origen extrapalestinense en gran parte. Es que la ciencia de la paleografía hebrea, contra lo que les ocurre a la griega y latina, es —mejor aún, lo era antes de los descubrimientos de 1952 y excavaciones sucesivas— insegura, no teniendo puntos de referencia consistentes, debido precisamente a la escasez de material comparativo. En nuestro caso, pues, podían los argumentos paleográficos hecernos pensar con una gran probabilidad que los rollos fueron escritos hacia el comienzo de la era cristiana, quizá un siglo antes, o algo más alguno de ellos, pero no había razón apodíctica que lo demostrara por este camino. **jj**

Se acudió a la **crítica interna**, histórica, de los textos. Ella nos daría la época de la composición de los originales. Pero si inseguro era el criterio anterior, mucho más movedizo es éste en el caso que nos ocupa, pues los documentos utilizados no pertenecen al género propiamente histórico, sino más bien al apocalíptico, y las pocas alusiones históricas que en ellos se descubren son misteriosas, tratando de evitar con cuidado todo nombre propio. Se comprende, pues, sin dificultad, cómo al tratar de interpretarlas puede dar uno cabida a suposiciones y pareceres del todo subjetivos e injustificados, sin consistencia alguna en la realidad. Buena prueba de ello son las distintas y opuestas opiniones de los autores, a veces del mismo autor que ha escrito sobre esto en meses o años sucesivos. **kk**

Otros pretendieron deducir la fecha aproximada, fijándose en el texto de Isaías, Habacuc, etc. y en las citas bíblicas de los manuscritos de Qumrân, y comparando el texto bíblico de éstos con el estabilizado consonánticamente, fundamento del texto actual puntuado de los masoretas. Pero tampoco por este medio se solucionó el problema; ni obtuvo mejor resultado la **filología**, que se fija en el idioma con las influencias arameas y hasta árabes que se quisieron a veces ver en él; ni la consideración de la *scriptio plena* o de otros detalles de los manuscritos. Detalles todos de los que en gran parte se desconocía hasta dónde llegaba el uso en los siglos inmediatamente anteriores y posteriores a Jesucristo.

Excavaciones arqueológicas. Jirbet Qumrân — No quedaba más que el **criterio arqueológico**, y éste sí que resolvió fundamentalmente el apa- **ll**

580ll sionante problema. La excavación de la cueva 1 de Qumrân, hecha en febrero-marzo de 1949 por el P. de Vaux y Harding, disipó los temores de algunos de que el hallazgo de 1947 pudiera ser un engaño, y fechando las jarras que habían contenido los rollos, de la época helenística o pre-romana, de alrededor del año 100 a.C., concluyeron los excavadores que ninguno de los manuscritos era posterior (cf. R. DE VAUX, *La grotte des manuscrits hébreux*, RB 56 [1949] 586-609.) Esta última conclusión, apoyada únicamente en una forma de cerámica desconcertante, que no se daba en ninguna otra parte, y desestimando los pocos, pero claros, fragmentos romanos que en la misma gruta se encontraban, resultó prematura y ligeramente errónea.

mm Fué la primera excavación de **Jirbet Qumrân** la que se encargó de poner las cosas en su punto. Estas ruinas, situadas al lado norte del wādī que les da su nombre, en el centro de la región que va desde el acantilado, al oeste —casi a cuyo pie se encuentran, dominadas y visibles desde la mayor parte de él—, hasta la ribera del mar Muerto, puestas sobre una meseta o terraza elevada unos 40 metros sobre la llanura o playa que se extiende casi hasta aquí desde el mar, atrajeron desde un principio la atención del P. de Vaux y de Harding, pero creyeron que ningún indicio arqueológico las ponía en relación con la gruta del 47 (1Q). En esto fué más clarividente P. E. Kahle, que pensaba que la excavación de esas ruinas sería reveladora. Se decidieron, sin embargo, a finales de 1951 —24 de nov. a 12 de dic.— a hacer una ligera excavación de ellas y, efectivamente, sus resultados, apoyados firmemente en las monedas y en la cerámica —jarras iguales a las de la cueva 1Q y a sus cascos romanos; cerámica uniforme también con la de las cuevas de alrededor por toda la región de Qumrán, que iban a ser renocidas a las pocas semanas—, demostraron que la fase principal de ocupación iba del comienzo de nuestra era al año 70, aunque se notaban indicios de una ocupación anterior, que debería ser determinada por excavaciones siguientes. El edificio había sido el centro de reunión de una comunidad dispersa por las grutas vecinas, y el cementerio contiguo fué el lugar de reposo para sus muertos. Y podía el P. DE VAUX declarar con tranquilidad al mundo científico, a renglón seguido de retractar algunas de sus conclusiones de la excavación de la gruta 1Q: «Ahora creemos saber que los manuscritos han sido colocados en la gruta —y después de los últimos descubrimientos decimos: en las grutas— antes del 66-70 de nuestra era. Pero los manuscritos son anteriores a esa fecha, y los textos que copian son más antiguos todavía» *(Fouille au Khirbet Qumrân*, RB 60 [1953] 83-106).

Las excavaciones han continuado sucediéndose en los meses febrero-abril de los años 1953-1956. Con un hallazgo de material arqueológico importantísimo, sobre todo por lo que a monedas y cerámica se refiere, las conclusiones de la primera excavación de noviembre-diciembre de 1951, que hemos señalado, han quedado confirmadas, y se ha demostrado, como ya se supuso al finalizar aquella primera campaña, que la ocupación comunitaria de los edificios de Qumrân había comenzado antes de nuestra era. Se ha visto que el edificio principal se extendía más hacia el sur de lo que en un principio parecía. Han aparecido un buen número de cisternas —alimentadas por el acueducto del que to-

davía se ven restos, que al oeste, por la montaña, arrancaba del Wădī Qumrân—, amplias salas, una de ellas de 22 metros de largo, que servía para las reuniones o comidas en común. En una habitación que hacía de almacén, se encontró una enorme cantidad de piezas de vajilla —unas 1.100— de distintas formas. También se han encontrado unos hornos que las fabricaban; está aquí, en Qumrân, la instalación de alfarero más completa y mejor conservada que se ha hallado en Palestina. En una sala del edificio principal se halló en 1953 lo que debía de ser el mobiliario de un escritorio; en él se realizaría la copia de manuscritos, intensísima en la secta.

Más al oeste del edificio principal, hay otro secundario y mucho menor. Entre los dos edificios han aparecido unas cisternas, dos rectangulares y una grande circular de seis metros y medio de profundidad; y distintas instalaciones industriales domésticas: dos molinos, horno para hacer pan, una fragua (?), silos, etc.

Al oriente del Jirbet, separado de él por una explanada, existe una vasta **necrópolis** con un millar de tumbas puestas en hileras. Su orientación es casi siempre norte-sur, y son de tipo constante, cubiertas con una capa ovalada de guijarros que cubre un pozo rectangular de 1,30—2 m de profundidad: en el fondo está la cámara mortuoria, donde el esqueleto tiene generalmente la cabeza al sur. Varios de los esqueletos son de mujeres.

En todos los espacios abiertos situados cerca de las construcciones del Jirbet, se han encontrado depósitos de huesos de animales domésticos, enterrados cuidadosamente en vasijas o en grandes cascos de tinajas. Son los restos de las comidas sagradas de la comunidad.

El año 1955 se encontró también un tesoro de más de 550 monedas de plata de Tiro, escondido un poco después del año 9 a.C. Se hallaba en el edificio secundario del oeste. Este edificio remonta a los comienzos modestos de la comunidad religiosa en este lugar en la segunda mitad del siglo II a.C. La instalación más importante vino poco después, y entonces se dió a los edificios, principalmente al grande del este, su aspecto definitivo.

La **historia** del edificio mayor puede resumirse así:

Período I. Construcción en la época de Juan Hircano, 135-104 a.C., o a más tardar en los primeros años de Alejandro Janeo, 103-76 a.C. De ambos se han encontrado muchas monedas.
Es abandonado el lugar entre 40-30 a.C.
Terremoto en la primavera del 31 a.C.

Período II. Restauración en tiempo de Herodes Arquelao, 4 a.C.—6 d.C.
Destrucción en junio del 68 d.C.

Período III. Ocupación militar desde el 68 al final del siglo I.
Es abandonado de nuevo.
Ocupación judía en la segunda guerra contra Roma, 132-135.
Luego se abandona definitivamente.

Pero se ha comprobado que anteriormente, en los siglos VIII-VII a.C., hubo en este mismo lugar una ocupación israelita, aunque sus construcciones fueron borradas por la instalación posterior: un lapso de unos seis siglos medió entre una y otra.

580nn En febrero-marzo de este año 1956 se habrá hecho la que se pensaba sería una breve y última excavación del Jirbet, para esclarecer algún punto dudoso, abrir más tumbas del cementerio y ver si en ʿAin Fešja, tres kilómetros al sur de Jirbet Qumrân, hay algo que merezca la pena de excavarse (cf. R. DE VAUX, RB 61 [1954] 206-236; 567-568; 63 [1956] 73-74).

oo **Opiniones insostenibles y margen para la discusión, después de las excavaciones** — Con las seguras conclusiones arqueológicas que nos hacen saber que los manscritos fueron colocados en las grutas antes de junio del 68 d.C. y que, por consiguiente, los manuscritos son anteriores a esa fecha y más antiguos todavía los textos que copian, quedan abandonadas científicamente las opiniones de aquellos autores que se imaginaban que eran posterores al año 70: la de R. Eisler, que creía ver un carácter anticristiano en los escritos y pensaba en los discípulos de Juan Bautista; la de P. E. Kahle, que juzgó que no fueron depositados en la cueva antes del siglo III, aunque le parecían paleográficamente bastante anteriores; la de J. L. Teicher, que siendo editor de «The Journal of Jewish Studies» ha publicado una larga serie de artículos, empeñándose en defender que la comunidad de Qumrân era la secta cristiano-judía de los ebionitas, que ocultó sus obras a comienzos del siglo IV d.C; las de J. Reider, etc. Y naturalmente quedan rechazadas las de G. R. Driver y O. H. Lehmann, que señalaban tiempo todavía posterior; y no digamos nada de las peregrinas opiniones de P. R. Weis y del batallador S. Zeitlin en sus apasionadísimos artículos de «The Jewish Quarterly Review»: para uno y otro los manuscritos son de muy entrada la Edad Media, hacia el año 1.000, o aún un siglo más tarde.

Las excavaciones han dejado anticuada y vana una gran porción de la literatura sobre los manuscritos de Qumrân; con ellas han quedado éstos revalorizados y se ha logrado dar un paso de gigante en su estudio, que ahora aparece inyectado de una gran dosis de vitalidad y optimismo.

pp La **arqueología** ha determinado la época última de ocultación o depósito en las grutas, de los manuscritos de Qumrân, pero no ha fijado el momento anterior en que se realizó su copia, ni mucho menos el de la composición literaria de las obras que transmiten. Podemos decir, sin embargo, que hay unanimidad absoluta —exceptuando quizá alguna voz aislada discordante— en que casi todo lo encontrado en las cuevas no fué escrito antes del siglo II a.C. Ha quedado, pues, reducido ya a unos dos siglos el período de estudio y discusión de la fecha exacta de la copia de los manuscritos y de la composición literaria de todos o casi todos los textos no bíblicos. Ahora se deja el campo abierto al amplio estudio paleográfico, histórico y del texto hebreo bíblico. Los más numerosos y conspicuos especialistas de estas ciencias ya habían indicado como época de nuestros manuscritos, la anterior a la fecha demostrada por la arqueología como límite extremo de su composición. Ahora ellas, en lo que se refiere al período que va del siglo II a.C. al comienzo de nuestra era, han recibido un acrecentamiento jamás sospechado de luz y datos con el punto de referencia seguro que les han suministrado las excavaciones; podrán hacerse —sobre todo después

que se conozca en sus ediciones el conjunto de manuscritos aparecidos 580pp
en todas las cuevas de Qumrân, especialmente en la 4Q— comparaciones y deducciones muchísimo más consistentes y científicas que las que venían haciéndose hasta hace poco, donde la imaginación y parecer exclusivamente subjetivo tanta cabida han tenido en muchos casos. Nos encontramos por fin en terreno firme, y por él es de esperar que gran número de los problemas que plantean los documentos de Qumrân queden en fecha no muy lejana esclarecidos.

Uno de los más importantes y apasionantes es el que se refiere qq
a la interpretación de los **datos** que veladamente se mencionan en varios **de los manuscritos.** ¿De qué época y quiénes son los personajes y grupos nombrados con títulos descriptivos, sobre todo en el *Comentario de Habacuc* y en el *Documento de Damasco?* El Maestro de Justicia, el Sacerdote Impío, el Profeta de Mentira y el Hombre de Escarnio —suponiéndolos distintos del Sacerdote Impío—, la nueva alianza, los hijos de Sadoc, los hijos de luz y los bijos de tinieblas, la casa de Absalón, los kittî'îm, la emigración a la tierra de Damasco, la estrella...

De las diversas opiniones se pueden hacer tres grupos, aunque distintos autores incluídos en un mismo grupo tengan diferentes pareceres y lleguen a diversas identificaciones en muchos detalles.

a) El que coloca los sucesos en la época macabea en lucha contra el helenismo, principalmente en el reinado de Antíoco IV Epífanes (175-164 a.C.).

b) El que cree que ocurren en tiempo de los Asmoneos, sobre todo bajo Alejandro Janeo (103-76).

c) El que los sitúa al comienzo del período romano en Palestina, inaugurado con la llegada de Pompeyo el año 63 a.C.

Hay autores de mucha autoridad para cada una de estas tres teorías. Parece, sin embargo, que la hipótesis macabea ha ganado cada vez más defensores, entre los que se encuentran los circunspectos y competentísimos H. H. Rowley y H. Bardtke. Entre los defensores del tiempo de los Asmoneos citemos solamente al P. de Vaux, que posteriormente, sin haber abandonado esta opinión, parece inclinarse algo hacia la de la época romana (cf. RB 60 [1953] 624 s; 61 [1954] 235 s). Esta época romana ha sido defendida insistentemente y con éxito por A. Dupont-Sommer (cf. *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, París 1950; *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, París 1953, etc.). K. Elliger la propugna en su gran obra *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tubinga 1953. El asunto difícilmente llegará a resolverse si no se utiliza más que el criterio interno histórico. Hay que aprovechar y unir todos los que mencionamos arriba y se irá haciendo luz. Aunque, si la arqueología pudiera dar todavía más datos, éstos serían también los decisivos.

En las excavaciones de Jirbet Qumrân se ha visto que en los edificios hubo un abandono de ellos por la comunidad, que va desde el año 35 a.C., poco más o menos, hasta alrededor del primer año de nuestra era. El *Documento* sadoquita *de Damasco* nos habla de un éxodo de los miembros de la comunidad —ahora sabemos, por los ejemplares de ese *Documento* aparecidos en 4Q y 6Q, que esa comunidad es la de Qumrân—, que han dejado la tierra de Judá y se han instalado en el

580qq país de Damasco (p. 4, líneas 2-3; 6, 5 y 19; 7, 19; 8 [A], 21: 19 [B]. 33-34; 20, 12). Si esta expresión no hay que entenderla figurada o simbólicamente, como pretenden algunos (p.e. *I. RABINOWITZ, *A reconsideration of «Damascus» and «390 years» in the «Damascus» («Zadoquite») Fragments*, JBL 83 [1954] 11-35; ibid. 254), tendríamos que la arqueología nos habría suministrado un nuevo dato muy importante que no se podría menospreciar, que habría precisado mucho la época de composición del *Documento de Damasco*, y que revalorizaría y haría tal vez decisiva la teoría romana (cf. R. DE VAUX, RB 61 [1954] 206-236); C. T. FRITSCH, JBL 74 [1955] 173-181).

rr La **prueba del carbono 14 radioactivo**, a la que su inventor, el doctor W. F. Libby del Instituto de Estudios Nucleares de la Universidad de Chicago, sometió en 1950 unos fragmentos del lienzo en que estaban envueltos los rollos de la cueva 1Q, dió al lienzo 1917 años de existencia, con un posible error de 200 años menos o más; lo que significa que según esta prueba química la colocación de los manuscritos en la gruta pudo ser del 168 a.C. al 233 d.C., pero más probablemente hacia el año 33 de nuestra era. Después, el posible error ha sido reducido a 150 años; por lo tanto la colocación sería entre 118 a.C. y 183 d.C. Mencionamos esto aunque no sea más que como una aproximada confirmación, hecha con todas las reservas, de la época que ha demostrado la arqueología como término *ad quem* del depósito. Si esta prueba química quisiera alegarse por los patrocinadores de alguna de las tres opiniones históricas mencionadas, parece que más bien habría de favorecer la teoría romana.

ss **La comunidad de Qumrân. Los esenios** — El grupo humano del que proceden los manuscritos de Qumrân, establecido en esta región próxima al mar Muerto en los dos siglos precedentes a la hecatombe del pueblo judío, el año 70 d.C., nos es bastante conocido en su organización, prácticas y creencias, por parte de sus obras, que, al menos fragmentariamente, ha llegado hasta nosotros, pero especialmente por el *Manual de Disciplina* o *Regla de la Comunidad* (1QS) y el *Documento de Damasco*.

Podemos decir que la comunidad de Qumrân era un grupo judío dedicado al estudio de la revelación dada a los antepasados en la ley y los profetas, cuyo significado verdadero llegan a comprender los que integran la comunidad, porque a su vez les ha sido concedida una nueva revelación, principalmente por medio del Maestro de Justicia, en quien creen como verdadero intérprete de los misterios divinos. Piensan que son los elegidos de Dios en medio del pueblo de Israel; son ellos solos los fieles a la alianza de Dios con su pueblo, ellos solos son la alianza, el verdadero Israel. Se han segregado de la sociedad, de la reunión de los hombres de iniquidad, para, en la soledad, entregados al estudio ininterrumpido de la ley y observando la doctrina secreta que Dios les ha confiado, preparar pacientemente la venida de Dios, que será precedida al fin de los días, fin no lejano, por la llegada de los dos Mesías, el de Aarón y el de Israel (cf., sin embargo, L. H. SILBERMAN, VT 5 [1955] 77-82). Esperan confiadamente el juicio y castigo eterno de los hijos de las tinieblas, acabando entonces el dominio de Belial, y anhelan ser librados de todo mal por el espíritu de verdad y gozar de la felicidad

eterna en la presencia de Dios, con los ejércitos celestiales. Algunos, como DUMONT-SOMMER (cf., entre otros trabajos y obras, *Le Problème des influences étrangères sur la secte juive de Qoumrân*, RHPR 35 [1955] 75-94) han pretendido ver, en su doctrina, influencias del mundo religioso del Irán (H. MICHAUD, VT 5 [1955] 137-147) y del pitagorismo, considerándola como una forma primitiva, esencialmente sincretista, de la gnosis. **580ss**

La comunidad de Qumrân es, pues, un grupo organizado, con una actitud de condenación de las prácticas de los dirigentes sacerdotales del judaísmo oficial de entonces. Usan el antiguo calendario solar, rechazando el lunar, helenístico, de reciente introducción y adoptado en Jerusalén (A. JAUBERT, VT 3 [1953] 250-264). Se le podría dar a esta comunidad el nombre de secta de Qumrân. Incluye a Aarón e Israel, probablemente el sacerdocio y el laicado, y parece dividida en grupos menores que constan al menos de diez hombres, en el que cada miembro posee su lugar, su número de orden en el cuadro más amplio de la comunidad, lugar que no puede él cambiar. Había jefes responsables, tanto para el conjunto de la agrupación como para las unidades locales, y parece que eran siempre sacerdotes. Los miembros de la secta, llamados «grandes», participaban también en la dirección de la comunidad. La autoridad de los superiores no podía ser discutida, exigía obediencia completa, so pena de graves castigos o expulsión.

No es sólo éste el punto en que la agrupación de Qumrân se asemeja a una verdadera orden monástica (H. HOLSTEIN, «R. Asc. Myst.» 31 [1955] 297-303); también practicaba la comunidad de bienes (aparece en la *Regla de la Comunidad* [6, 20, etc.] en contra de lo que se deduce del *Documento de Damasco* [9, 10-16 y 22-23, etc.]), tenía mesa común, oración común y otras reuniones. En la mesa común sólo pueden participar los «grandes», los definitivamente agregados, pues las comidas tenían carácter sagrado. La oración común debía hacerse al salir y ponerse el sol. En cada grupo de diez debía haber siempre, al menos, un hombre estudiando o interpretando la ley. Además, «que los grandes velen en común durante un tercio de cada noche a lo largo de todo el año, para leer el libro, indagar la justicia y recitar bendiciones en común» (1QS 6, 7-8). El culto sacrificial no aparece formalmente condenado, pero sí relegado a segundo plano. Toda decisión que se refiera a la agrupación debía tomarse en sus reuniones, en las que todo estaba reglamentado, sucediéndose con gran orden las discusiones.

Había prescripciones severas referentes a la decencia y pudor. Parece que parte de la comunidad practicaba el celibato; sin embargo, no se debe olvidar que se han encontrado esqueletos femeninos en el cementerio de Qumrân y que el *Documento de Damasco* nos habla de hombres casados y de sus hijos (p.e. 7, 6-9).

El que quería entrar en la agrupación tenía que presentarse al «inspector que está al frente de los grandes» (1QS 6, 14), para sufrir un examen. Si el candidato ofrecía garantías, el inspector lo hacía entrar en la alianza para convertirse a la verdad y apartarse de toda iniquidad (ibid. 15). Entre los ritos de entrada en la alianza estaba el de confesar el candidato públicamente sus faltas. Luego seguía un período de instrucción y purificación, de «postulantado» podríamos decir. Para pasar

580ss de éste al de noviciado se requería el voto de la asamblea. Dos años duraba el noviciado, con un nuevo escrutinio antes del segundo año, en el que se podía ya tomar parte en los baños rituales, pero todavía no en los banquetes de los «grandes». Si al término de los dos años el último escrutinio era favorable, quedaba uno agregado ya definitivamente a la comunidad.

Un severo código disciplinario castigaba las faltas, algunas de las cuales eran irremisibles: se despedía al transgresor y no podía volver más.

Hemos señalado algunas diferencias entre lo que por una parte nos dice acerca de las prácticas del grupo de Qumrân la *Regla de la Comunidad* y por otra el *Documento de Damasco*, especialmente en lo referente a la comunidad de bienes y al celibato de sus miembros. Parece, pues, que representan dos momentos distintos de su existencia; quizá la *Regla de la Comunidad* refleja una época anterior (contra G. VERMÈS, *Les Manuscrits du Désert de Juda*, p. 53) a aquella de que habla el *Documento de Damasco*.

La secta de Qumrân, de cuya doctrina y organización tanto sabemos por sus libros, ¿puede ser identificada con alguna de las sectas judías que conocemos por la Historia? Los autores han pensado en una u otra, pero es ante todo la de los esenios la que ha logrado más atención por parte de los investigadores. A Dupont-Sommer se debe también haber defendido valientemente la identificación del grupo de Qumrân con los esenios, aun antes de las excavaciones de Jirbet Qumrân, y a su tesis se han ido adhiriendo posteriormente buen número de investigadores; hoy día, después de dichas excavaciones, casi parece temerario oponerse a ella (tiene, sin embargo, contradictores, entre ellos *M. H. GOTTSTEIN, *Anti-Essene traits in the Dead Sea Scrolls*, VT 4 [1954] 141-147). Lo que de los esenios sabemos por FILÓN (*Quod omnis probus liber liber sit*, 75 ss; Fragm. Apol. en EUSEBIO, (*Praep. Ev.* 8, 11), PLINIO EL VIEJO (*Hist. Nat.* 5, 17) y JOSEFO (*Ant.* 18, 1, 5; BI 2, 8, 2-13) concuerda, bien entendido, con los manuscritos de Qumrân y con las ruinas de sus edificios e instalaciones, con su sala de banquetes sagrados y sus numerosas piscinas para lavatorios y baños rituales. El P. de Vaux, que en un principio pensó en los fariseos, acepta ya la identificación esenia, en la que hoy cree toda la Escuela Bíblica Dominicana de Jerusalén. Quedan, no obstante, ciertas dificultades en varios textos, cuya solución quizá esté en que algunos de los documentos de Qumrân sean de una época anterior, en la cual la evolución de la agrupación religiosa no había alcanzado todavía la forma y características finales que aparecen en el grupo esenio que la historia ha venido conociendo y que sería el que últimamente depositó en las cuevas, antes del año 70 d.C., nuestros manuscritos. No hay que olvidar tampoco que en unos escritos dirigidos a paganos Josefo y Filón se expresarían de forma que éstos entendieran y admiraran las ideas y vida de judíos, y para ello procurarían acomodarlas a la mentalidad de los gentiles y a las características de las escuelas filosóficas que pudieran tener alguna similitud con ciertas sectas o grupos judíos.

tt **Importancia de los manuscritos de Qumrân** — En primer lugar nos encontramos con libros o partes de libros del **Antiguo Testamento**

—todos los protocanónicos, excepto Ester—, en su texto hebreo, 580tt
escritos unos diez siglos antes que los más antiguos manuscritos que de ellos hasta ahora poseíamos. En general podemos decir que confirman el TM, con el cual concuerdan sustancialmente. Se encuentran, sin embargo, variantes, más o menos numerosas según los manuscritos, pero parece que, cuando se dan, la lección del TM es, de ordinario, preferible, considerándose más bien las de Qumrân en varios de los ejemplares como representantes de una forma popular del texto, aparte de que algunas se deben con toda seguridad a faltas de copista. No obstante, aun en esos ejemplares, se ve que en tal o cual caso es mejor la lectura de Qumrân, y que concuerda con una o varias versiones contra TM.

De los dos ejemplares de Isaías de 1Q, el que tiene más lecciones divergentes de TM es 1QIs^a (O. EISSFELDT, *Variae lectiones rotulorum manu scriptorum... ad Jes 1-66 et Hab 1-2 pertinentes*, Stuttgart 1951). El comité que en Estados Unidos se encargó de la revisión de la *Standard Version* del AT, adoptó trece variantes —ocho apoyadas por una o varias versiones, cinco sólo comprobadas en 1QIs^a— de este manuscrito contra el TM. Señalamos esto para dar una idea de la naturaleza de ese conjunto más bien amplio de variantes, del que sólo se estimaron mejores trece. Así, p.e., se prefiere claramente la lección de 1QIs^a en Is 49, 24, como ya se hacía antes en las ediciones críticas: «¿Puede quitársele el botín a un guerrero, o se escaparán los cautivos de un tirano?» El TM nos transmite *saddîq*, justo, que es ininteligible en la frase, en vez de *'ārîs*, tirano, que suponen LXX, Sir. y Vg., y que leemos en 1QIs^a. Hagamos también notar que en Is 7, 14, donde TM lee «ella llamará [o tú llamarás, con otra vocalización] su nombre Emmanuel», 1QIs^a tiene «él llamará [masculino] su nombre Emmanuel», o, con otra puntuación posible, «será llamado su nombre Emmanuel», correspondiendo a la cita del texto hecha en Mt 1, 23.

El texto de los dos primeros capítulos de Habacuc citado en 1QpHab se aparta también frecuentemente de TM. En cambio muy pocas veces lo hace el otro manuscrito de Isaías encontrado en la cueva 1 (1QIs), pero transmite también una forma popular del texto bíblico.

Entre los fragmentos de los libros históricos —especialmente Josué y Samuel— hay varios ejemplares que concuerdan sistemáticamente con los LXX, probando que éstos reprodujeron fiel y literalmente el texto hebreo que tenían en sus manos. La versión alejandrina queda, pues, revalorizada —sobre todo un grupo especial de sus manuscritos, cuyo principal representante es el códice Vaticano—, aunque esto no quiere decir que el texto hebreo que traduce, anterior a la fijación consonántica de TM, sea preferible a este último.

De lo dicho se desprende que los mss. de Qumrân han confirmado que el texto bíblico de TM concuerda sustancialmente con la variedad de lecciones existentes antes que él quedara como único representante del texto hebreo sagrado; y que la fijación de este texto hay que ponerla en una fecha anterior a la que se venía estimando: al menos su comienzo es del siglo I a.C. (J. T. MILIK, *Note sui manoscritti di 'Ain Fešha*, Bi 31 [1950] 204-225). Se deduce también cómo este texto, fijo desde entonces, permaneció tal, aun en sus menores detalles, cuando se copió en los

580tt manuscritos más antiguos que de él nos quedan (siglos IX-X); después continuó reproduciéndose exactísimamente en las biblias hebreas masoréticas.

Ahora, con los mss. de Qumrân nos hallamos con textos hebreos sustancialmente iguales a este TM, pero accidentalmente distintos de él; textos existentes antes de esa uniformidad consonántica que acabamos de mencionar, y que en bastantes casos puede reproduzcan mejor el texto primitivo del hagiógrafo que el TM, y que efectivamente en algunas ocasiones así ocurre está aceptado unánimemente. Ha desaparecido, pues, la uniformidad tiránica que se nos imponía hasta ahora en el TM; disponemos ya de otras lecciones hebreas, que hay que estudiar y comparar para deducir cuál sea la preferible; puede ser que la mayor parte de las veces aparezca tal la del TM, pero en algunos casos, no. Como se ha afirmado más de una vez, ha comenzado un nuevo período en el estudio del texto hebreo del Antiguo Testamento.

uu Los mss. de Qumrân han enriquecido también nuestro conocimiento del **vocabulario religioso** israelítico en la época inmediatamente posterior a la composición de los últimos libros del AT, y nos manifiestan, de un modo especial sus himnos o salmos de acción de gracias y algunas partes litúrgicas, el espíritu de piedad que se dejaba sentir dentro del judaísmo. Esos salmos prueban también, indirectamente, la antigüedad de los salmos canónicos, por las diferencias de lenguaje, espíritu y teología que hay entre unos y otros (cf. H. BARDTKE, RB 63 [1956] 220-233).

El conocimiento harto precario que teníamos del judaísmo de los dos siglos anteriores a Jesucristo, se agranda y rectifica, especialmente en lo que se refiere al grupo esenio o al íntimamente relacionado con él, grupo que produjo buena parte de la literatura apócrifa, la cual se ve además enriquecida con varias obras y puede ser mejor comprendida e interpretada. En cuanto a la exégesis del AT ya no es de tanto valor la aportación de nuestros textos: quizá lo más notable sea el conocimiento más amplio que se consigue del significado de varios vocablos hasta ahora dudosos por el relativamente escaso número de veces que se encuentran empleados en los libros sagrados, que era donde únicamente aparecían (J. CARMIGNAC, VT 5 [1955] 345-365).

vv Los dos documentos de Qumrân pueden tener más importancia aún para el estudio del **Nuevo Testamento**. No olvidemos que fueron escritos poco antes de la vida terrena de Jesucristo, algunos quizá en su mismo tiempo. No es que vayan a revolucionar nuestra comprensión del NT o que vayan a mostrar que la secta de Qumrân es una anticipación del cristianismo; «Jesucristo, una asombrosa reencarnación del Maestro de Justicia», como pretendió DUPONT-SOMMER (cf. entre otras obras su *Aperçus préliminaires...*), que preveía «una cascada de revoluciones» (véase la crítica del P. DE VAUX a la obra de Dupont-Sommer RB 58 [1951] 437-443). Semejantes bravatas quedaron pronto en el ridículo, y el mismo Dupont-Sommer se ha visto obligado a expresarse en obras posteriores mucho más moderadamente (*The Dead Sea Scrolls*, Oxford 1952, p. 100 nota [es la traducción inglesa de sus *Aperçus...*]; *Nouveaux aperçus...* 1953; «La Revue de Paris», nov. 1954, pp. 101-114, etcétera). Su afirmación de que «el Maestro era un ser divino que se encarnó para vivir y morir como un hombre»; la de que sufrió ignominiosa

pasión, pero todavía vive y se espera su gloriosa vuelta para juzgar al mundo, arrancan de una interpretación arbitraria, sin consistencia, del Comentario de Habacuc. 588vv

Comparando el NT con los escritos de Qumrân aparece más claramente la completa originalidad dogmática del cristianismo, debida a su divino Fundador; con la secta de Qumrân no tiene ninguna cosa común que no pueda encontrarse en otras fuentes judías: es la preparación y fondo del AT conduciendo al Nuevo. Está reconocido por todos los historiadores competentes que Jesús no fué nunca un esenio, y que Juan Bautista, si por hipótesis perteneció alguna vez a la secta, se separó de ella, dedicándose a un ministerio profético independiente. En algunas enseñanzas morales hay sin duda semejanzas; pero también en esto se ve el abismo que existe entre el amor de los enemigos mandado por Jesús y el odio para los hijos de las tinieblas del *Manual de Disciplina*.

Se han querido hacer resaltar la organización y la idea de grupo elegido, parecidas en la secta de Qumrân y en la Iglesia naciente de los Hechos de los Apóstoles. Pero se ha visto la necesidad de indicar también las enormes diferencias: la Iglesia proclama su verdad a todo el mundo, y es lo más contrario a un grupo exclusivo y esotérico que guarda celosamente ocultas sus enseñanzas, como era la secta de Qumrân (J. Daniélou, S. I., RHPR 35 [1955] 104-116, piensa en una influencia esenia de Qumrân en detalles de la organización ritual y jerárquica de la comunidad cristiana primitiva).

Se han encontrado ciertas expresiones semejantes a las de los escritos de Qumrân en algunas epístolas de San Pablo, especialmente en las cartas a los Efesios y a los Hebreos, y en la primera epístola de San Pedro; pero, de todo el NT, donde más contactos se han notado con los manuscritos de Qumrân es en las obras de San Juan, el Evangelio en primer lugar: su manera de pensar y el estilo literario, su dualismo de luz y tinieblas, sus continuas antítesis, etc. Se ha demostrado, sin embargo, que muchos de estos supuestos parecidos se apoyan más en hipótesis ingeniosas o fantásticas, que en recta y clara interpretación de los textos. Lo que se puede decir sin exageración es que los escritos de Pablo y de Juan y los manuscritos de Qumrân reflejan el fondo judaico, no particularidades únicas de la secta cercana al mar Muerto, y con ello aparece claro que no hay que buscar fuera del medio judeo-palestinense el origen del cuarto Evangelio; no hay que acudir para explicar su composición a un ambiente helenista filoniano o gnóstico. (R. E. Brown, S. S., *The Qumrân Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*, CBQ 17 [1955] 403-419; 559-574; F.-M. Braun, O. P., *L'arrière-fond judaïque du quatrième Évangile et la Communauté de l'Alliance*, RB 62 [1955] 5-44. *S. E. Johnson *Paul and the Manual of Discipline*, HTR 48 [1955] 157-165; G. Graystone, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, ITQ 22 [1955] 214-230; 329-346; 23 [1956] 25-48.)

Leídos los escritos de Qumrân, contemporáneos del NT, o de pocos años antes, podremos muchas veces entender mejor y saborear las palabras de Jesús y sus apóstoles, que hasta ahora sólo se nos habían transmitido ocultas en el ropaje del griego del Nuevo Testamento.

580vv La comprensión del NT es favorecida por los nuevos hallazgos, pues conocemos mejor el medio intelectual y espiritual —su devoción y esperanzas, sus deficiencias y aberraciones— en que fué escrito, pero en modo alguno afectada sustancialmente. Como dice *M. Burrows *(The Dead Sea Scrolls*, Nueva York 1955, p. 343), «quizá la mejor cosa que los manuscritos del mar Muerto puedan hacernos es que por contraste apreciemos mucho más nuestra Biblia». Hay semejanzas entre ambas producciones literarias, pero abundan más las diferencias impresionantes (cf. A. Metzinger, O. S. B., *Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament*, Bi 36 [1955] 457-481).

ww Interesantes son también los mss. de Qumrân para la historia de la **lengua hebrea** y ciertas particularidades suyas (*A. Rubinstein, VT 5 [1955] 180-188), especialmente su ortografía y pronunciación; precisamente por su ortografía, su *scriptio plena* y un tanto rara, se dispone de un medio del que antes se carecía para llegar a determinar cómo se pronunciaba el hebreo en la época anterior a los masoretas (J. Carmignac, VT 5 [1955] 345-365). Muestran los mss. que en el siglo I a.C. hubo un verdadero renacimiento del idioma hebreo, conservado todavía como lengua viva en una época en que el arameo se había extendido tanto. Por otra parte, los muchos manuscritos arameos de Qumrân, son los primeros documentos literarios que nos han llegado de esta lengua, tal como se hablaba en Palestina en la época de Jesucristo y en la inmediatamente anterior a Él; hasta ahora sólo teníamos breves inscripciones.

xx La **paleografía hebrea**, tan privada hasta los descubrimientos de nuestros manuscritos de material comparativo, ha dado con ellos un verdadero paso de gigante; dispone ya de abundantísimo material, del que se beneficiará, primeramente, la historia de la escritura cuadrada, y también la de la escritura hebrea arcaica (cf. F. M. Cross, JBL 74 [1955] 147-172).

yy **Otros manuscritos del desierto de Judá, distintos de los de Qumrân** — La región de Qumrân forma parte, por el lado nordeste, del desierto de Judá. En este desierto —que desde la línea Jerusalén-Belén-Hebrón se extiende hasta el mar Muerto—, en puntos distantes de Qumrân, se encontraron en el año 1952, que dió los manuscritos de las cuevas 2-6 de Qumrân, otros de carácter diferente del que tienen aquellos que hemos venido estudiando. Son los hallazgos del Wādī Murabba'ât, los de Jirbet Mird y los de otro punto del desierto que no se puede precisar exactamente, pero que no parece muy lejano del Wādī Murabba'ât. También fueron los beduínos ta'âmire los que dieron primeramente con las grutas que guardaban los manuscritos.

Las cuatro cuevas del Wādī Murabba'ât —casi 19 km al sudsudoeste de Jirbet Qumrân y 20 km al estesudeste de Belén, en uno de los lugares más salvajes y menos accesibles de Palestina—, que, después de haber entrado en ellas los beduínos, fueron excavadas por el P. de Vaux, L. Harding y el P. Barthélemy en enero-febrero de 1952, ya habían sido ocupadas al menos en el período eneolítico; lo fueron también en el bronce antiguo y medio y en el hierro II; de los siglos VIII-VII a.C., época de la monarquía de Judá, se han recogido bastantes

restos de cerámica. Pero fueron habitadas principalmente en la época romana: hay abundante cerámica de los siglos I-II de nuestra era, vasos de piedra y madera, utensilios de hierro, restos de cuero, tejido y cestería, etc; y las monedas precisan la fecha: varias de los procuradores, una de Adriano, muchas de la segunda rebelión judía de 132-135 d.C. Aparece una última ocupación hacia el siglo XIII. 580yy

Lo más importante son los documentos con inscripciones. Las grutas 3 y 4 no han entregado ninguno, y la 1 apenas más que algunos ostraca hebreos. Casi todos los textos provienen de la gruta 2, pero están generalmente en un estado muy fragmentario, debido a los pillajes antiguos y a la acción destructora de las ratas y otros animales. Hay bastantes textos griegos, pero son más numerosos los semíticos, aunque los textos bíblicos, que están todos en piel, no abundan y son muy cortos; todos conformes al texto masorético, aun en la ortografía. Del Génesis hay unos cuantos fragmentos muy pequeños; los mayores abarcan 34, 5-7; 35, 5-7; del Éxodo 4, 28-31; 6, 7-9; varios con uno o dos versículos de distintos capítulos del Deuteronomio; Isaías 1, 4-14. Pero lo más notable de los textos bíblicos es la filacteria completa, que contiene, en este orden, los tres pasajes Éx 13, 1-10; Éx 13, 11-16; Dt 11, 13-21, y en un trozo separado, de la misma piel y escritura, está el Šema‘, Dt 6, 4-9.

Quizá lo más interesante de Murabba‘ât sean los papiros de la segunda rebelión en que se menciona a «Šim‘ōn ben Koseba, el Príncipe de Israel». Dos son cartas suyas, firmadas por él mismo, que es el famoso jefe de la sublevación judía contra los romanos, llamado por las fuentes cristianas Simón Bar Kokeba, «Hijo de la Estrella», y por las rabínicas Simón Bar Koṣeba, «Hijo de Mentira». Estas cuevas de dificilísimo acceso, en región del todo desierta, fueron, pues, la guarida de un grupo de los guerrilleros que, a las órdenes de Ben Koseba, «por cuyo ministerio hay liberación de Israel», tuvieron en jaque durante más de tres años a las legiones de Adriano. La historia de esta guerra, de la que apenas éramos ilustrados por algún texto muy corto de Dión Casio y Eusebio y tradiciones rabínicas de poco crédito, recibe nueva e importante información con lo recogido en el Wādī Murabba‘ât, que no tiene ninguna relación con lo hallado en la región de Qumrân (R. de Vaux, *Les grottes de Murabba‘ât et leurs documents*, RB 60 [1953] 245-267; 268-275; J. T. Milik, *Une lettre de Siméon Bar Kokheba*, RB 60 [1953] 276-294). El segundo volumen de *Discoveries in the Judaean Desert*, tratará de todo lo encontrado de Murabba‘ât; están colaborando en él R. de Vaux, para la parte arqueológica, G. M. Crowfoot (tejidos) J. T. Milik (documentos hebreos y arameos), P. Benoit (documentos griegos), y ‘Auni Dajâni (textos árabes).

Jirbet Mird, al nordeste del famoso monasterio de Mar Saba, dió zz
sus fragmentos a los beduínos en el verano de 1952, y luego, en el invierno y primavera de 1953, a los excavadores de la Universidad de Lovaina. Son bastante más recientes que los de Murabba‘ât y de un medio del todo distinto, cristiano, puesto que Jirbet Mird son los restos del monasterio de Castellion, fundado también por San Sabas hacia finales del siglo V. En cuanto a textos bíblicos, se han recogido fragmentos de códices griegos unciales de los siglos V-VIII (Sabiduría,

580zz Evangelios de Marcos y Juan, Hechos de los Apóstoles) y fragmentos en siríaco cristo-palestinense (Josué, Evangelios de Lucas y Juan, Hechos de los Apóstoles, Epístola a los Colosenses...). Este dialecto es fundamentalmente el arameo hablado por Jesús, que en los siglos siguientes continuó hablándose por el pueblo de Palestina en la conversación ordinaria, y que aun después de la conquista árabe se conservó como lengua viva, con las obligadas modificaciones que imponen varios siglos de uso, durante toda o la mayor parte de la edad media, principalmente en los monasterios, tan numerosos sobre todo en esta región del desierto de Judá. Entre los manuscritos no bíblicos en esta lengua, es interesante el papiro que contiene una carta muy corta que dirige un monje a otro. Jirbet Mird nos ha dado, pues, los primeros textos en arameo cristiano encontrados en la misma Palestina, y los primeros papiros y documentos no literarios redactados en esta lengua (MILIK, *...une lettre en araméen christo-palestinien*, RB 60 [1953] 526-539). Lo encontrado en Jirbet Mird será publicado en un volumen de *Discoveries in the Judaean Desert:* los textos griegos por R. de Langhe, los arameos cristo-palestinenses por F.-M. Lemoine, O. P.

Los documentos bastante numerosos que aparecieron hacia finales de agosto de 1952 en el mismo desierto de Judá, pero más al sur, parece, que Jirbet Mird, más cerca, por tanto, de Murabba'ât, se relacionan con los de este wādī y son de la misma época, poco más o menos: muestra de ello, la carta encontrada aquí, dirigida a Šim'ōn ben Koseba, y los dos contratos en arameo fechados en el «tercer año de la liberación de Israel en nombre de Šim'ōn ben Koseba». Hay unos pocos fragmentos de textos bíblicos en hebreo: del Génesis, Números, Salmos; también se recogió una filacteria completa. Importantes son los abundantísimos papiros nabateos, y más, para las ciencias bíblicas, los notables fragmentos de un rollo de pergamino con el texto griego de los profetas menores: es una recensión de los LXX probablemente hecha por sabios judíos antes que las traducciones de Áquila, Teodoción y Símaco, que se habrían servido de esa recensión, lo mismo que San Justino en sus controversias anti-judaicas (D. BARTHÉLEMY, *Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante*, RB 60 [1953] 18-29; J. STARCKY, RB, 61 [1954] 161-181; J. T. MILIK, RB 61 [1954] 182-190; J. J. RABINOWITZ, BASOR, oct. 1955, 11-14). Otro volumen de *Discoveries* «será destinado a los fragmentos de este punto no determinado del desierto».

Así pues, de los documentos encontrados en el desierto de Judá, estos últimos que acabamos de mencionar y los del Wādī Murabba'ât, son del siglo segundo de nuestra era; los de Jirbet Mird, de la edad media, de los siglos VI-IX principalmente; y los de Jirbet Qumrân del siglo II a.C. al siglo I d.C.; por tanto, los más antiguos de todos, exceptuando un papiro palimpsesto, cuyos dos textos superpuestos están en escritura fenicia, encontrado en Murabba'ât, que parece ser de fines del reino de Judá (cf. J. CAUBET, SS. CC., *Importantísimos descubrimientos en el desierto de Judá*, «Cult. Bibl.». 10 [1953] 129-135).